

## Acerca do pensamento de Giovanni Pico Della Mirandola

A *Oratio* de Giovanni Pico della Mirandola, Conte di Concordia e della Mirandola, é talvez o mais famoso e conhecido texto do primeiro momento do Renascimento. O seu autor, figura verdadeiramente excepcional, considerado em Itália como o humanista mais sábio, mais rico, jovem e belo do seu tempo<sup>(1)</sup>, tem sido visto, de facto, como um dos mais notáveis representantes do Humanismo Renascentista.

Com efeito, a sua figura aparece-nos envolta num halo, misto de mistério e de admiração, de reverência e de veneração. Para tal contribuiu certamente um conjunto de circunstâncias de que podemos relevar a sua personalidade fascinante, o seu «charme», aliado a um génio polifacetado, e uma vida curta e trágica, mas preenchida, interrompida por uma morte prematura aos 31 anos.

---

<sup>(1)</sup> Cf. José Vitorino de Pina Martins, *Jean Pic de la Mirandole. Un portrait inconnu de l'humaniste. Une édition très rare de ses conclusions.* Paris, P.U.F., 1976, p. 16.

Giovanni Pico foi um dos homens a quem os vindouros reconheceram a marca do gênio, devido à profundidade das suas intuições e às circunstâncias de que colheu os bons e os maus frutos. Tudo isto, no entanto, concorreu para uma consolidação de uma sua imagem um pouco fantástica, trabalhada pela fantasia do tempo. Porém, se esta é uma visão que se impôs, forjada na lenda e na tradição factual, a que não escapa a efeméride de uma cena de amor, envolvendo raptos e fuga seguida de arrependimento e vida austera, não deixa de ser verdadeira e mais real, decerto para os que se abeiram da sua obra, a sua imagem de homem extraordinário, devido à sua precocidade, dedicado ao estudo, pensador profundo e exigente, seguro quanto aos seus pontos de vista acerca da filosofia e disposto a defendê-los mediante uma argumentação clara e franca. Muito claramente assume-se, tal como Marsilio Ficino, filósofo de profissão, para quem a verdade filosófica é, sem dúvida, um valor a salvar.

Numa leitura atenta dos textos, encontramos perante uma dupla imagem de Pico, onde não há contradição ou exclusão, mas complementaridade: com efeito, é só aparente a oposição entre uma sua faceta de homem apostando numa filosofia da acção e uma atitude que o enquadra na mística, enquanto homem da contemplação. Se o homem na sua dimensão terrena é dignificado e se a busca da felicidade é o horizonte do seu agir, não é menos verdade que dessa felicidade terrena faz parte a relação do homem com Deus, e esta sua preocupação resolve-se muitas vezes, no seu próprio itinerário, numa adesão a uma mística da luz.

Não é nossa intenção apresentar aqui um ensaio acerca do seu pensamento, mas tão-só apontar aqueles aspectos da sua reflexão, da sua biografia, por vezes do ambiente e da época em que viveu, que podem ajudar a uma me-

lhor compreensão da *Oratio*, de que damos a tradução da sua redacção. Hoje, com os nossos olhos de homens contemporâneos, preocupados em compreender a realidade factual e espiritual das épocas que nos precederam, tão aproximativamente quanto possível, encontramos perante este texto que em 1486 se constituía como um desafio para a sua época e que nos aparece, em muitos aspectos, de plena actualidade.

Giovanni Pico della Mirandola é uma figura exemplar do Humanismo renascentista e este seu discurso, que mais tarde passou a ser conhecido com o título de *De Hominis Dignitate*, é sem dúvida alguma um dos textos fundamentais para uma compreensão, quer do seu pensamento, quer da época em que viveu. Se com P. Kristeller<sup>(2)</sup> podemos dizer que o Renascimento foi mais uma época de fermentos que de sínteses, então, a *Oratio* surge-nos como uma obra em que esses fermentos estão paradigmaticamente patentes. Como refere Eugenio Garin, esta obra é o manifesto do Renascimento<sup>(3)</sup> mas, além disso, é também, em nosso entender, e de um ponto de vista filosófico, um elegante discurso e elogio da filosofia, enquanto esta é um discurso da razão, apontando, no seu estatuto, para certa autonomia, se bem que sempre a filosofia esteja dependente da teologia, porque se abre a uma realidade que a supera no plano das fundamentações últimas. Relativamente à teologia, a filosofia é propedêutica, mas já não é *ancilla*.

<sup>(2)</sup> Cf. Paul Oskar Kristeller, *Concetti rinascimentali dell'uomo ed altri saggi*. Florença. La Nuova Italia, 1978, p. 132.

<sup>(3)</sup> C. Eugenio Garin, *Opere. De hominis dignitate. Hectaplus. De ente et uno. Adversus astrologiam divinatricem*. Florença. Vallecchi, 1942, vol. III, p. 23.

Neste texto, Giovanni Pico alude bastas vezes a uma *ratio philosophica*, a par de uma *ratio theologica*, sem que entre elas se estabeleça uma relação de dependência, de subordinação uma à outra, mas antes de cooperação, de harmonia, para usar a terminologia do autor de «concordia». É clara a preocupação em reivindicar um lugar próprio para a filosofia, sendo esta um investigar as causas dos processos da natureza, a razão do universo e do homem, os conselhos de Deus, enfim, os mistérios do céu e da terra. Tal tematização está ligada ao novo lugar conferido ao homem no universo, está ligada à dignidade do homem, diferente da concepção de homem na Idade Média, de que se distancia conscientemente, embora possua, assumidas ou não, muitas raízes desse mundo medieval.

A *Oratio* situa-se, contudo, de modo inequívoco no horizonte da modernidade, embora nela esteja implicado muito de conservador, a par de aspectos claramente inovadores, no contexto do que foi a riqueza transbordante da sua época, isto é, um aspecto não se podendo desligar do outro senão por um processo lógico, ou seja, exclusivamente analítico. Assim sendo, a sua meditação filosófica aparece-nos como um reflexo exemplar do Humanismo Renascentista, não um Humanismo apenas preocupado com o cultivo das humanidades enquanto estas são consideradas disciplinarmente, mas envolvendo também o conceito de humanismo como valorização e promoção dos valores do homem. Giovanni Pico não é um humanista apenas preocupado com questões filológicas, mas sobretudo com questões filosóficas; daí a sua polémica anti-retórica, mantida com Ermolao Barbaro e à qual faremos adiante uma breve referência, para sublinhar a diferença que o nosso filósofo estabelece entre sapiência e eloquência, criticando num certo humanismo, de que Barbaro é um dos representantes, o gosto excessivo pelo

ornamento em detrimento de questões mais fundamentais que a filosofia com toda a simplicidade coloca.

Do mesmo modo que o Humanismo Renascentista pode ser considerado um processo complexo, de aspectos muitas vezes contraditórios, difícil de reconduzir a um momento linear de explicação, também a problemática filosófica que o nosso autor nos apresenta é complexa, trabalhada a partir de uma multiplicidade de vias, de explorações, que só em parte, no entanto, explicam o seu itinerário filosófico. Seguindo Cesare Vasoli, somos levados a dizer que a unidade da época em que viveu reside na pertença a uma única grande experiência cultural, muito variada e até mesmo contraditória nas suas saídas, quanto rica de influências decisivas para a história comum da civilização europeia<sup>(4)</sup>. Tal consideração aplica-se bastante aproximativamente à figura do Conde della Mirandola, de quem apresentamos em seguida breves traços biográficos.

### *Traços biográficos*

Giovanni Pico della Mirandola, Conte di Concordia, nasce em Mirandola, Itália setentrional, em 24 de Fevereiro de 1463, e morre em Florença, em 17 de Novembro de 1496<sup>(5)</sup>.

Representante da nobreza do Norte da Itália, a sua formação de humanista não é toscana, mas desenvolve-

<sup>(4)</sup> Cf. Cesare Vasoli, *Imagini umanistiche*. Nápoles, Morano, 1983, p. 5.

<sup>(5)</sup> Cf. Eugenio Garin, *Ritratti di umanisti*. Florença, Sansoni, 1967, pp. 185-217, onde o autor nos apresenta a figura de Giovanni Pico della Mirandola. Deste estudo colhemos alguns dados para elaborar e traçar a sua biografia.

-se nos grandes centros da região em que nasceu: Bolonha, Pádua, Ferrara, Mântua, Pavia, só mais tarde se estendendo a Paris e Florença.

De condição nobre, sua mãe, senhora muito piedosa e muito ligada a este filho, destina-o à vida eclesiástica e nesse sentido, segundo o costume da época, proporciona-lhe a formação necessária à obtenção de um alto cargo na Igreja. Assim, com catorze anos, em 1477, é enviado para Bolonha a fim de aí estudar Direito Canónico. É desta estada bolonhesa e, após dois anos de estudo com vista à sua preparação para jurista, que descobre que o seu caminho não é esse. Antes se sente atraído pela filosofia, enquanto saber universal, fundamentador e fundante, que propicia a obtenção de um conhecimento mais aprofundado acerca da realidade humana e acerca das coisas do mundo.

Tal entusiasmo pela filosofia leva-o a abandonar Bolonha – centro universitário escolástico de grande tradição no domínio das leis – e a dirigir-se a outros centros que lhe permitissem adquirir certa formação neste seu outro e novo interesse.

Encontramos Giovanni Pico em 1479, em Ferrara, onde durante dois anos, sob a orientação de Battista Guarino, grande humanista, lê os autores gregos e latinos. Ferrara era, nesta altura, uma cidade prestigiada pelo seu labor endereçado para o estudo das humanidades. Nela se veiculava o interesse por uma nova forma de cultura. Nas aulas de grego e de latim, entre muitos outros autores antigos, liam-se os originais de Platão e Aristóteles. Battista Guarino foi um dos que influíram efectivamente na renovação do saber em Ferrara, mas tendo também, em termos da Europa da época, contribuído para a constituição da escola, tal como o *Quattrocento* italiano a concebeu, isto é, diferente da escola medieval, porque não profissional e não técnica. Guarino aparece-nos essencialmente como

o exemplo de uma cultura laica, que despontava agora, que não punha em questão a cultura religiosa, mas a par desta desenvolvia outras áreas de interesses<sup>(6)</sup>.

Entre 1480 e 1482, encontramos-lo em Pádua, onde estuda filosofia e teologia e onde entra em contacto com o pensamento escolástico – São Tomás de Aquino, Escoto, etc. Aqui, num ambiente aristotélico contacta com Nicoletto Vernia, peripatético averroísta, facto que será importante para a sua posterior actuação filosófica. A escola de Pádua, que se mantém fiel a Aristóteles, interpretado segundo a tradição averroísta, sente, no entanto, a necessidade de recuperar este filósofo, numa leitura já não medieval mas humanista e como forma de contraposição ao cada vez maior impacto que a filosofia de Platão vinha a adquirir nos círculos doutos da época.

Esta atitude é assumida, por exemplo, por Ermolao Barbaro, que o nosso filósofo não encontra em Pádua nesta sua estada, mas de quem foi discípulo e amigo e com o qual manteve relações de concórdia-discórdia, não obstante a mútua admiração. Nesta cidade conhece um outro humanista, Elia del Medigo, também seu mestre e amigo, douto hebreu, tradutor e comentador de Averróis e que presidia à Escola Talmúdica de Itália, homem profundamente religioso, que traduziu e compendiou textos filosóficos para Pico, fornecendo-lhe preciosos elementos acerca da filosofia da Cabala. É este, verdadeiramente, o momento de iniciação do nosso autor na mística de Averróis, portanto, de aprofundamento do pensamento árabe. Foi também esta a

<sup>(6)</sup> Acerca da figura de Battista Guarino cf. *Idem, ibidem*. pp. 69-106.

altura em que mais se dedicou a um conhecimento da filosofia hebraica.

Ferrara primeiro, Pádua em seguida, são os itinerários da sua primeira formação humanística e do seu conhecimento do pensamento escolástico.

Em 1484, dirige-se a Florença e entra em contacto com o círculo platónico que tem como seu mecenas Lourenço, *o Magnífico*, um Medici, patrono de artistas como Miguel Ângelo e de intelectuais como Marsilio Ficino, Angelo Poliziano e amigo e defensor incansável do próprio Conde della Mirandola. Encontra, então, Marsilio Ficino, neoplatónico, e tal acontecimento será determinante na sua conversão ao platonismo florentino. Reencontra Angelo Poliziano, conhecimento e amizade nascidos numa sua breve estada em Mântua. Poliziano era na altura, em Florença, preceptor dos filhos de Lourenço de Medici. A amizade entre os dois foi constante e durou até à sua morte.

A Academia, de que Marsilio Ficino é a alma, suscita a sua reflexão sobre Platão e leva-o a intuir algo que será um dos tópicos centrais da sua meditação filosófica, ou seja, o acordo, ao limite, entre Platão e Aristóteles, aspecto que é o vestíbulo de uma sua tese central, a saber: a questão sobre a concórdia. Além disso, a sua frequência da Academia despertou-o para toda a problemática acerca dos mistérios platónicos e herméticos, de que Marsilio Ficino era o tenaz estudioso. Tais temas atraíram-no de tal modo que daqui resultou a sua convicção de que a verdade se oculta por trás dos véus dos enigmas. É desta estada florentina a redacção, em 1485, da célebre *Carta a Ermolao Barbaro, de genere dicendi philosophorum*, onde defende os filósofos e a filosofia escolásticos.

Ermolao Barbaro, humanista de orientação aristotélica, professor na universidade de Pádua, subtil jurista e filólogo, isto é, defensor das belas letras e, portanto, interessado

em veicular um estilo elegante e leve por oposição ao estilo pesado e um pouco rude, no seu entender, dos filósofos bárbaros, é uma referência obrigatória do itinerário filosófico do nosso autor. Porém, nem sempre entre os dois se manteve a concórdia. Pico, em nome da filosofia, sente a necessidade de se distanciar do humanismo do professor paduano, demasiadamente centrado no domínio do filológico, depreciativo no que respeita ao discurso filosófico, privilegiando a mera erudição e eloquência, procurando mais a convicção mediante a arte da palavra do que a obtenção da verdade. Ora, a possibilidade de uma demarcação do nosso filósofo relativamente a Barbaro é-lhe proporcionada por este último, ao escrever-lhe uma carta na qual afirma: «*Duos agnosco dominos, Christum et litteras*». E com esta acção quer vincar a relevância e a supremacia da elegância estilística, considerando-a quase como um fim em si mesma, facto que o leva também a dizer que não é homem quem não é literato.

A esta carta Giovanni Pico responde com a referida *Carta a Ermolao Barbaro*, onde, se bem que afirme não desprezar as letras, antes pelo contrário, coloca-as no entanto ao serviço de algo mais fundamental e que identifica com a verdade, cabendo essa procura da verdade à filosofia, numa atitude de acordo com os dogmas do Cristianismo. Nesta *Carta*, a sua preocupação consiste, na essência, em fazer uma defesa do estatuto da filosofia e da dignidade do filósofo. Esta sua resposta, em 1485, provoca o esfriamento e um pouco de tensão entre os dois homens.

De 1485 a 1486, encontra-se em Paris e aí confirma decididamente a sua vocação filosófica, já há tanto tempo entrevista em Bolonha e que o levou a desistir dos seus estudos como jurista e atinentes à carreira eclesiástica.

Bolonha, Ferrara, Pádua, Florença, Paris, são os momentos necessários para a emergência, ao nível explicativo,

do seu filosofar, são os itinerários de uma formação apurada que, para além de lhe proporcionarem um conhecimento do mundo da escola, lhe vão desvelar também o mundo do novo saber que se está a constituir, ou seja, o conhecimento veiculado pela cultura humanística que, como por exemplo em Florença, se desenvolvia e crescia à margem da Universidade.

O Conde della Mirandola finalmente é um humanista, estudou grego, hebraico, árabe, é um defensor dos autores clássicos, sendo significativa no seu pensamento a evocação dos autores antigos gregos e romanos, assim como é relevante ter possuído uma das maiores bibliotecas do seu século, aspecto nitidamente renascentista, conservando-se ainda duas cópias do seu inventário, uma na Biblioteca Vaticana, outra no Arquivo de Modena. Mas, se bem que receptivo relativamente ao novo, preocupou-se em recuperar não só esse passado grego e romano como também o medieval. Tal facto justifica-se a partir do seu convívio com os autores medievais que, como refere a Ermolao Barbaro, na sua carta, durou seis dos seus melhores anos, tendo estudado Tomás, Escoto, Alberto e Averróis, entre outros.

Cerrou-se assim o ciclo de uma formação excepcional. Adepto do *orientale lumen*, mas, simultaneamente, preocupado em salvar as conquistas do passado próximo, porque a verdade nenhuma filosofia ou escola a possui, possuiu ou possuirá, constituindo-se cada uma como um ponto de vista sobre a verdade. Daí a necessidade de nada deixar de fora, tudo analisar, tudo procurar compreender, nesse esforço permanente de aproximação a uma verdade que onticamente se dá ao homem como parcelar, porque metafisicamente transcendente.

### A redacção da Oratio

Vindo de Paris, de volta à Itália, em 1486, em Fratta, perto de Perugia, Giovanni Pico della Mirandola redige a sua obra mais original, se tivermos em consideração os contextos complexos da época em que viveu, e isto devido à sua concepção. Em tal trabalho, propõe-se reunir todos os conhecimentos que até então tinha adquirido. Estamos perante uma espécie de relatório, redigido segundo o método escolástico parisiense, portanto, organizado em *teses*, justificativo do seu labor filosófico, e onde se exprime mais um aspecto característico do Renascimento, ou seja, a preocupação em veicular um conhecimento enciclopédico. Deste modo, em novecentas *teses*, também chamadas *conclusões*, apresenta quer o seu pensamento pessoal, quer o pensamento dos que antes dele deram um contributo para a filosofia.

Nas primeiras quatrocentas teses, que possuem um carácter histórico-crítico, refere-se à filosofia dos pensadores que o precederam, como, por exemplo, Pitágoras, Platão, Aristóteles, Duns Escoto, São Tomás de Aquino, Alexandre de Afrodísia, Averróis, Avicena, os Cabalistas, Mercúrio Trimegisto. As outras quinhentas teses exprimem o seu pensamento<sup>(7)</sup>.

(7) Giovanni di Napoli, *Giovanni Pico della Mirandola e la problematica dottrinale del suo tempo*. Roma, Ed. Pontificci, 1955. Neste estudo, di Napoli chama a atenção de um modo muito interessante para o facto de verdadeiramente não se poder falar em fontes acerca do pensamento do nosso filósofo, na medida em que, a ter de se considerar as fontes, estas seriam todos os documentos que constituíam a biblioteca do seu tempo. Isto não significa que Pico não preferisse certos filósofos em detrimento de outros, mas em geral estimava todos com certa reserva declarada relativamente aos representantes da astrologia judiciária que considerava não filósofos, mas charlatães.

Ora, estas novecentas teses foram escritas com a intenção de promover, em Roma, em 1487, uma discussão filosófica pública, tão alargada quanto possível, que devia reunir os filósofos de todas as tendências, unidos num esforço comum de aproximação à verdade e de promoção da concórdia entre todas as doutrinas. Pico propunha-se discutir acerca de tudo, isto é, *de omni scibili*.

Tal propósito suscitou imediatamente opositores, que viam num projecto como este um gesto extravagante, ou um sinal de orgulho desmedido, por parte de alguém que era ainda muito jovem para poder sustentar uma disputa destas. Porém, as críticas mais contundentes e que determinaram a sorte da disputa que nunca se chegou a realizar, foram as que apontaram como estando eivadas de heresia algumas das suas teses. De facto, algum sabor heterodoxo estava contido em concepções como aquelas em que fazia referência à defesa de Orígenes ou à negação da eternidade das penas do Inferno. Desagrado suscitou também a sua defesa da magia e da Cabala.

Ermolao Barbaro, nesta oposição à disputa romana, assume um papel de contraditor moderado, considerando-o um sofista e comparando-o a Górgias, pronunciando-se contra este estilo de discussões públicas, inúteis e vãs, porque não conduzem a uma obtenção da verdade e apenas visam a obtenção de prestígio e de honras.

A *Oratio*, como se pode verificar, foi concebida, não como uma obra autónoma, mas como a introdução necessária à abertura da disputa romana e tendo já presente algumas das críticas apontadas às *conclusões*.

Primeiramente, treze teses da segunda parte, portanto, teses em que Giovanni Pico exprimia as suas opiniões, são consideradas heréticas. Em sua defesa, escreve a *Apologia* (1487), onde retoma temas presentes na *Oratio* e que dedica a Lourenço de Medici, seu amigo e fiel protector. Com a publicação desta obra, escrita num estado de

espírito exaltado e nervoso, Inocêncio VIII condena em bloco as novecentas teses. Devido a este facto, o Conde de Concórdia foge para França, onde temporariamente permanece prisioneiro, regressando em 1488 a Itália, sob a protecção de Lourenço, *o Magnífico*. Alexandre IV, o papa que sucedeu a Inocêncio VIII, concede-lhe, em 1493, a absolvição por heresia.

Desde 1488, até ao momento da sua morte em 1496, em Florença, talvez por influência do seu grande amigo Savonarola, que em 1489 foi chamado a Florença por Lourenço de Medici, por seu conselho, Giovanni Pico dedica-se a uma vida austera, meditando e alargando os seus conhecimentos religiosos. Já não é o homem impetuoso e irrequieto, suscitador de polémicas, as suas exigências religiosas e morais provocam uma reflexão mais profunda, embora não lhe tivessem apagado a insaciável ânsia de saber. Em 1496, morre em Florença. Nesse mesmo ano, a *Oratio* é publicada pelo seu sobrinho Gian Francesco della Mirandola, postumamente, e precedida de um breve prólogo de apresentação onde procura reabilitar a figura do tio.

### *O sentido da Oratio*

Quando nos aproximamos do pensamento de um filósofo como o do Conde della Mirandola, se queremos detectar qual o seu contributo para a história da filosofia, é necessário atendermos à génese do seu pensamento. Nesse sentido, o estudo da sua formação, que sumariamente foi apresentada nos traços biográficos, constitui um elemento que ajuda à compreensão do seu filosofar. Porém, e como é evidente, isso não basta e é necessário ir mais além. O que agora nos interessa salientar, numa análise que se queira filosófica, é o ritmo próprio e peculiar da sua aproximação filosófica, isto é, procurar

a intuição que deu origem à sua meditação, ou então procurar determinar os centros da sua reflexão.

Eugenio Garin, com muita acuidade, chama a atenção para o erro hermenêutico de se procurar fornecer visões unificantes da filosofia de Pico, deformando gravemente o seu pensamento. Tomar como aglutinador de todas as outras problemáticas um só tema é forçar e até mesmo reduzir a complexidade do seu pensamento, cortar a sua riqueza<sup>(8)</sup>.

Assim sendo, talvez não interesse tanto procurar a intuição original, ou seja, o ponto de partida da sua reflexão, porque tal metodologia não reflecte o ritmo do seu filosofar, quanto interrogarmo-nos acerca dos centros da sua meditação, a fim de acedermos ao seu real processo de filosofar.

Tais centros de reflexão encontram-se na *Oratio*, não de um modo totalmente desenvolvido ou tematizado, mas pelo menos acenados. Assim, não é tanto o jogo de influências que constitui um problema filosófico a debater quanto, numa atitude hermenêutica, colhida numa lição dos textos, a determinação dos temas que permitem organizar o seu pensamento.

Em Giovanni Pico, o recurso a todo o aparato crítico e erudito que a época propiciava, especialmente uma plena utilização do retorno aos filósofos antigos<sup>(9)</sup>, constituía um pretexto para uma outra visão do mundo, assente sobretudo numa interiorização do já dito ou do já feito, uma espécie de experiência interior da filosofia, isto é,

<sup>(8)</sup> Cf. Eugenio Garin, *L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola*, Florença, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, 1964.

<sup>(9)</sup> Acerca da questão do retorno dos filósofos antigos, cf. Eugenio Garin, *Il ritorno dei filosofi antichi*. Nápoles, Bibliopolis, 1983.

uma concepção filosófica passada pelo crivo da sua atitude crítica, que se propunha não jurar nas palavras de ninguém e, simultaneamente, superar o «saber apenas de reflexo dos livros».

Será, então, tendo presente este seu ponto de vista, que procuraremos referenciar os centros da reflexão presentes na *Oratio*. De um modo muito claro, esta está dividida em duas partes, uma primeira que diz respeito à dignidade do homem, uma segunda, que tematiza a questão da paz filosófica ou concórdia.

### *A dignidade do homem*

O problema da *dignidade do homem* é perspectivado em função do lugar central que este ocupa no universo, ponto de referência de toda a realidade. Daí podermos falar em antropocentrismo.

Esta preocupação por uma valorização do homem na sua condição terrestre, se bem que encontre no nosso autor a sua máxima expressão, não é nova na época, pois já tinha encontrado algumas formas de expressão em autores humanistas, especialmente a tematização de Gianozzo Manetti, discípulo de Ambrogio Traversari, que celebrou o homem e a sua dignidade, ao acentuar o valor da actividade humana, mas só na medida em que esta lhe é conferida pelo Criador. Gianozzo não entrevê, no entanto, o alcance ontológico, metafísico e ético desta tese. Tal intuição está reservada a Giovanni Pico della Mirandola.

De facto, no Conte di Concordia, esta questão surge como uma tematização muito mais elaborada, podendo detectar-se na temática da dignidade do homem a articulação de três níveis de inteligibilidade: um problema da razão; um problema da liberdade humana; e um



problema de ser. Dialéctica, ética e metafísica estão aqui implicadas.

Com efeito, neste seu texto, surge inequivocamente uma afirmação da razão e do seu poder indagador, enquanto envolve uma possibilidade de compreender, sendo o filósofo o ser privilegiado por ter como atributo o discernir «com recta razão», e sendo a filosofia caracterizada como um discurso dessa mesma razão.

Ora, é precisamente esta capacidade racional que permite ao homem tomar consciência da sua dimensão como ser livre. A tematização do antropocentrismo piquiano vem dada essencialmente a partir da consideração da liberdade humana, virada, sem dúvida, para a acção ética, portanto, com alcance prático, mas articulando um nível ontológico. O homem é o ser mais digno da Criação de Deus, porque foi colocado no centro do universo e porque de tudo quanto foi criado ele possui as sementes. Ser ontologicamente de natureza indeterminada, distingue-se, por tal facto, tanto do mundo natural como do mundo angélico, de que é o mediador, distingue-se ainda devido a ser o artífice de si mesmo, de tal modo que o problema da sua natureza não se pode pôr *a priori*, mas tão-só *a posteriori*. Enquanto o animal, devido à natureza que lhe é dada à partida, só pode ser animal e o anjo só pode ser anjo, o homem tem quase o poder divino de se constituir segundo aquilo que quiser ser: pode degenerar até aos brutos e pode regenerar-se até aos anjos, mas a possibilidade de viver como os animais ou como os seres espirituais depende inteiramente de si mesmo, isto é, da sua escolha. Esta tese, para a época, é verdadeiramente notável e peculiar, o homem, ser de natureza indefinida, com a possibilidade de ser tudo, está condenado a escolher, está condenado à liberdade, por parte de Deus. E porque tem de escolher, o homem é fautor do seu destino. Eis o grande milagre.

Acentua-se assim o predomínio da vontade sobre o saber abstracto, sugestão certamente colhida nas suas leituras de autores medievais de raiz agustiniana. Tal facto, determina, sem dúvida, que o nosso autor considere que esta vontade, que é livre, e que como tal postula a escolha livre, se se quiser realizar numa dimensão de facto humana, tem de estar orientada para o bem. O homem não se deve contentar com as coisas mediócras, mas deve aspirar às mais altas. Há aqui como que um compromisso ético diferente do dado ontológico. Encontramo-nos perante uma ética do poder ser, em que o homem, orientado pela razão e desde que isso seja possível (questão dos limites humanos da acção), age com vista à obtenção dos mais altos valores espirituais. Esta é uma outra forma de a sua superioridade se expressar relativamente a todos os outros seres criados.

Mas esta questão da dignidade do homem tem também um alcance ontológico. O facto de o homem se constituir como um ser de natureza indefinida não aponta para uma pobreza ontológica, mas para uma riqueza. Porque em si estão colocadas todas as sementes dos seres criados, há no homem uma superabundância que lhe é conferida à partida e que lhe compete, mediante a escolha, fazer frutificar. Como refere Sante Pignagnoli<sup>(10)</sup>, esta indefinição ôntica, numa linguagem actual, funciona como um pré-reflexivo, um pré-categorial, que tem de ser determinado a partir da acção. O homem possui, então, o poder de se autodeterminar e deste modo coloca-se acima do mundo físico-biológico. Inscreve-se aqui o problema da responsabilidade moral. De facto, pode-

<sup>(10)</sup> Cf. Giovanni Pico della Mirandola. *La dignità dell'uomo*. Introduzione di Fabio Sante Pignagnoli. 2.<sup>a</sup> ed., Bolonha, Patron, 1970, p. 36.

mos dizer que há na sua filosofia um predomínio da filosofia moral, na medida em que esta possui um valor terapêutico para o homem. A recondução do homem a Deus dá-se por via ética e a sua liberdade dá-se como *imago Dei*: o homem acaba por aparecer como um deus terreno<sup>(11)</sup>, necessariamente imperfeito, porque é apenas reflexo e imagem, isto é, ser à semelhança de Deus que, no entanto, sempre lhe permanece transcendente. Eis uma perspectiva metafísica.

Retomando esta questão da dignidade, parece-nos útil relacioná-la com outros dois problemas que a *Oratio* aponta e que são relevantes na economia do seu pensamento: são eles a magia e a condenação da astrologia, que deu mais tarde origem à polémica antiastroológica. O primeiro problema prolonga a questão da dignidade, o segundo articula-se com o da liberdade.

Referindo-se à magia, o nosso autor distingue uma «boa» magia de uma «má» magia, isto é, estabelece a diferença entre uma magia natural, que está ao alcance do homem e que é considerada louvável, símbolo da sua dignidade, porque é o fruto do poder do homem, e uma magia de origem diabólica, reprovável, que só é praticada secretamente, porque não dignifica os seus cultores, antes os submete aos seus poderes maléficos<sup>(12)</sup>.

A boa magia identifica-se com um conhecimento da natureza que pressupõe a compreensão dos seus segredos e do desfrutar das suas possibilidades escondidas, isto é, dos seus poderes. Tal questão inscreve-se na dignidade do homem, enquanto ser capaz de encontrar, pela razão, a íntima harmonia do universo, dominando o seu poder,

<sup>(11)</sup> Cf. *Idem, ibidem*, p. 39.

<sup>(12)</sup> Cf. Frances Yates, *Giovanni Pico della Mirandola and magic*, «Relazioni», Florença, 1965, p. 134.

colocando-o ao seu serviço e desvendando os seus mais arcanos segredos. Tal concepção de magia seria a antecessora da ciência experimental moderna e da ciência tecnológica contemporânea. Daí algumas referências a Pico antecipando intuitivamente a concepção de um homem tecnológico, enquanto defensor de uma ciência de domínio da natureza.

A sua condenação da astrologia, tese a que sempre se manteve fiel, inscreve-se, por um lado, numa problemática muito característica do Renascimento, por outro, no enraizamento da liberdade: se se aceitar a tese de que os astros influenciam a vida humana e determinam o dia a dia do homem, então, o problema da liberdade humana não teria sentido. Assim, desejoso de a salvaguardar, o nosso filósofo opõe-se a todas as fórmulas de ocultismo ou de astrologia, porque estas teorias acabavam por apontar para um necessitarismo e determinismo do agir humano, que a sua concepção ética não podia aceitar. O nosso filósofo não nega que exista uma harmonia entre todos os seres do universo, portanto, não recusa a tese de que entre o mundo dos astros e o mundo humano haja uma relação, o que nega efectivamente é que os astros tenham de uma forma directa o poder de influir nos acontecimentos humanos. Com esta sua concepção, opõe-se, quer a Marsilio Ficino, extremamente sensível e defensor da astrologia, quer a todo um ambiente característico do Renascimento, como bem demonstra Cesare Vasoli na sua obra intitulada *I Miti e gli Astri*, onde evidencia precisamente o papel central que a astrologia tinha adquirido neste época<sup>(13)</sup>. Por tudo isto, de salientar também a posição inovadora deste pensador, que coloca a questão dando-lhe uma outra

<sup>(13)</sup> Cf. Cesare Vasoli, *I miti e gli astri*, Nápoles, Guida Ed., 1977.

dimensão a partir da consideração de que a liberdade é co-essencial ao homem, mas que os astros não o são. Esta sua concepção dá origem à redacção, em 1493, da obra *Disputationes Adversus Astrologiam Divinatricem*, que envolve o seu autor em mais uma polémica, obrigando-o, para defender a sua tese, a colocar de uma maneira muito clara a relação entre o homem e a natureza.

### Concórdia

A Concórdia ou paz filosófica é também um tema central de *Oratio* e podemos considerá-la como um dos centros da sua reflexão, talvez aquele que melhor corresponde à intenção e aos propósitos desta obra.

O tema da *concórdia* pode ter diferentes leituras, ou diferentes níveis de interpretação, no entanto, num primeiro momento, ela é suscitada por um problema filosófico que constitui uma antiga preocupação de Giovanni Pico, ou seja, o acordo, ao limite, entre todos os pensadores, mesmo dos que à partida parecem mais se opor. Este acordo foi inicialmente intuído acerca da filosofia de Platão e de Aristóteles, mas que, embora acenado na *Oratio*, só mais tarde encontrará a sua plena tematização com a redacção da obra *De Ente et Uno*, em 1490. Esta sua secreta convicção estendeu-se a todos os filósofos, a todas as correntes, e a *Disputa Romana* seria precisamente o lugar privilegiado, no entender do nosso autor, para demonstrar esta tese. Pico acalentava a ideia de, num gigantesco esforço conciliador, promover a concórdia universal entre todos os filósofos. Ora, tal concepção pode ser compreendida a partir de várias instâncias: a de *prisca theologia*, a de unidade da religião no Cristianismo, a de unidade do pensamento humano e, por fim, a de unidade da verdade.

A noção de *prisca theologia*, cuja introdução tem a sua origem em Marsilio Ficino, que a descobriu e valorizou, trabalha a favor da unidade, na medida em que com ela se quer significar que há uma tradição religiosa ininterrupta que liga as religiões mais antigas – recuando assim ao seu início com Zoroastro e Trimegisto – à religião cristã, tal como ela se apresentava na época de Marsilio Ficino. Como elos desta cadeia, teríamos, dentro de uma tradição e de um esquema apoiado nas teses neoplatónicas, sucedendo aos primeiro, isto é, a Zoroastro e a Hermes Trimegisto, Aglaofemo, Pitágoras, Platão, Plotino, Jámblico, Proclo e todos os medievais platonizantes. Marsilio Ficino considerava-se o último anel desta cadeia. Deste modo se teria transmitido a arcana sabedoria dos Egípcios e dos Caldeus aos Gregos, que por sua vez a transmitiram aos vindouros<sup>(14)</sup>.

Ora, esta concepção de *prisca theologia* é reelaborada por Giovanni Pico della Mirandola à luz da sua concepção filosófica, integrando nesta cadeia ininterrupta outros filósofos e sobretudo a Cabala, que, segundo a sua convicção, se harmoniza com o essencial da verdade que o Cristianismo afirma. Porém, este seu interesse pela Cabala, mais do que uma tomada de posição a seu favor, é sobretudo uma estratégia conducente à elaboração de uma tese apologética da verdade que o Cristianismo veicula.

O problema da unidade do pensamento, no Conde della Mirandola, liga-se ao tema da unidade da verdade. Para o nosso filósofo, a verdade é imutável e universal e, se assim é, então todas as filosofias se constituem como

<sup>(14)</sup> Marsilio Ficino, *Opera omnia*, Turim, Botega d'Erasmus, 1962, 2 voll. Cf. voll. II, p. 1836.

uma aproximação à verdade, ou seja, cada uma, à sua maneira, participa da verdade. Toda a relevância conferida à tradição filosófica fica, então, aqui justificada.

A possibilidade de uma conciliação de todos os pensamentos reside precisamente aqui: a promoção da concórdia é possível a partir do movimento de recondução de cada pensamento particular à Verdade que é perspectivada como Una, Universal e Transcendente.

Esta questão da concórdia ou paz filosófica tem os seus antecedentes, embora seja o nosso autor aquele que mais alargou o âmbito da noção de concórdia, sinal de um espírito irénico e tolerante.

Se na noção de *prisca theologia* podemos encontrar uma sugestão que Giovanni Pico colheu, é contudo com o pensamento de Nicolau de Cusa que maior afinidade esta sua tematização apresenta, embora este autor alemão coloque a questão em termos essencialmente teológicos, e o nosso em termos fundamentalmente filosóficos.

Nicolau de Cusa, na sua obra *De Pace et Concordantia Fidei*, refere-se ao facto de as múltiplas formas e costumes segundo os quais os povos adoram a Deus, sob a forma de uma multiplicidade de divindades, corresponderem à necessidade de, mediante determinações concretas, se captar uma realidade que verdadeiramente é incaptável e que ao limite se identifica com o Deus do Cristianismo. Ora, tal tese exerceu, sem dúvida, certa influência no seu pensamento.

Este tema da paz, que ganha hoje em dia plena actualidade, quer na sua dimensão ético-religiosa, quer mesmo político-estratégica, faz de Giovanni Pico um autor verdadeiramente universal. A paz – núcleo indiscutível da *Oratio* –, no dizer de Eugenio Garin, é uma espécie de hino à paz doutrinal, ou seja, aposta num acordo de fundo e substancial entre todos os pensamentos, filósofos e correntes. Tal facto seria, no entender do nosso autor,

atingido pelo diálogo, tal como o concebeu aquando do projecto da disputa romana. Esta ideia de uma unidade superior justificadora de cada filosofia particular apareceu-nos como uma ideia reguladora à maneira kantiana.

Para o tempo de Giovanni Pico, tratava-se também de resolver, mediante uma superação, por síntese, um dos grandes contrastes que atravessou, em termos teóricos, a sua época, ou seja, a oposição entre platonismo e aristotelismo, sem cair, no entanto, na posição ficiniana de submeter este último ao primeiro, mas antes numa posição de igualdade, de integração e complementaridade.

Ora, esta atitude – de defensor intransigente do acordo e da concórdia entre Platão e Aristóteles – está na origem, precisamente, de uma interpretação de Giovanni Pico como eclético ou mesmo sincrético. Entre os defensores da tese sincretística temos, por exemplo, P. Kristeller<sup>(15)</sup>. Porém, com outro tipo de argumentação, a esta interpretação opõem-se Pina Martins e Eugenio Garin<sup>(16)</sup>, que não consideram haver uma posição eclética ou sincrética no seu pensamento. Para este último

<sup>(15)</sup> Cf. Paul Oskar Kristeller, *Otto pensatori del Rinascimento italiano*. Milão-Nápoles, Riccardo Ricciardi ed., 1970, pp. 61-79. Este autor expressa a opinião a favor de uma consideração sincretista relativamente ao pensamento de Pico.

<sup>(16)</sup> Tanto Pina Martins na sua monografia, já citada, sobre Pico, como Eugenio Garin, na sua obra fundamental de renovação dos estudos piquianos, intitulada *Giovanni Pico della Mirandola. Vita e dottrina*. Florença, Le Mounier, 1937, reflectem acerca da questão do eclectismo e ou do sincretismo do Conde de Mirandola, considerando que este filósofo supera essas posições. Então o que há, no pensamento deste autor, é sobretudo a tomada de consciência de uma pluralidade de pontos de vista, entre si integráveis e susceptíveis de uma harmonia superior, tendo como objectivo a procura da verdade que se dá como inatingível no plano da investigação humana.

especialista do pensamento piquiano, tais considerações interpretativas são superadas a partir da reformulação da questão: o que está implicado na atitude filosófica de Giovanni Pico della Mirandola é, sem dúvida, a tomada de consciência e a convicção de que é possível integrar numa busca comum da verdade filosófica e teológica – tarefa que é o objectivo primordial de toda a filosofia que seriamente se constitui como tal – uma pluralidade de pontos de vista, tendo como horizonte a constituição de uma harmonia superior, que está para além da particularidade e limite de cada filosofia concreta.

Quando Ermolao Barbaro o acusa, na sua célebre carta, de traidor, por passar do campo aristotélico para o campo platónico (como se de uma batalha se tratasse, quanto ao confronto das duas posições que apareciam como extremadas), a resposta do nosso filósofo é muito clara e já pré-anuncia este ideal de concórdia, ao dizer que era como *explorador* e não como trãnsfuga que agora acedia ao conhecimento dos mistérios platónicos. Ora, uma tal afirmação vem acentuar e sublinhar a sua atitude de conciliador, já também prefigurada no seu propósito de não jurar nas palavras de ninguém.

A intuição do nosso autor, relativamente a este problema, centra-se na convicção de que a verdade se apura na dialéctica dos pontos de vista, constituindo-se cada filosofar concreto como uma aproximação à verdade que, no entanto, transcende a particularidade de cada aproximação.

### *O elogio da filosofia*

Para concluir, e retomando uma afirmação feita no início deste estudo, relativamente ao facto de a *Oratio* ser um elegante *elogio da filosofia*, gostaríamos de aduzir, a partir do próprio texto, alguns argumentos a favor desta tese.

Procurando aceder ao núcleo significativo do que é a filosofia para o nosso autor, e tal como se tem vindo a demonstrar, ele centra-se numa reflexão sobre o homem, acentuando neste a moralidade, mediante uma afirmação inequívoca da liberdade humana enquanto esta está orientada para o bem.

A questão fundamental a dilucidar e que aqui está implicada diz respeito ao homem que sabe que tem uma tarefa terrena a desempenhar e que esta está a todo o momento invadida pelo divino. Há aqui uma revalorização do homem apoiada no *Studia Humanitatis*. Porém, a tematização de Giovanni Pico rasga os horizontes deste humanismo de cariz predominantemente literário, ao centrar a reflexão acerca do homem na sua liberdade, retirando-o da hierarquia neoplatónica dos três mundos: elementar, celestial e angélico. Graças à possibilidade indeterminada de ser tudo, o homem é *nó* do universo, vínculo que une o mundo sensível ao inteligível, microcosmos na acepção de mundo humanizado, metaforicamente tomado como «camaleão», porque «animal de natureza vária, multiforme e mutável»<sup>(17)</sup>.

Esta intuição, que impressionou fortemente a sua época, nasce de uma vivência muito própria e que está fundada no seu claro optimismo antropológico, presente e estruturante do seu pensamento e que justifica simultaneamente o valor que confere à dignidade do homem e a sua convicção de que a paz ou concórdia como momento de afirmação da solidariedade fraternal é possível ser realizada. Optimismo – não obstante os reveses que

(17) Cf. Eugenio Garin, *L'umanesimo italiano*, 9.<sup>a</sup> ed., Bari Laterza, 1984, p. 128: «La celebrazione pichiana dell'uomo è tutta una sottintesa polemica contro il tema del microcosmo, *tritum in scholis*, per giungere, capovengendo la tesi dell'universo che si incentra nell'uomo, all'altra, dell'uomo che si prolunga nell'universo.»

a sua biografia aponta, numa época que foi esplêndida, mas não foi feliz, antes trágica<sup>(18)</sup> – que não está desligado de riscos, de tensões e de equilíbrios instáveis, suscitadores de angústias quanto à própria destinação humana. Joga-se aqui, numa dialéctica do bem e do mal, a plenitude e a realização humana: o seu poder de degenerar ou de se regenerar. E tal tarefa responsabiliza-o frente a si mesmo e frente a Deus. O homem, universo contracto, tem, de acordo com a hierarquia neoplatónica, o dever de se elevar até às realidades superiores, subsumindo simultaneamente as inferiores. Ao homem compete a tarefa de espiritualizar o mundo.

Daqui se segue a sua tematização do mal ligado à ignorância, à fraqueza da carne, à alteração da hierarquia dos valores, correspondendo o bem à inclinação natural, à vontade livre e racional. Então, podemos dizer que é a *virtus* que confere ao homem a dignidade e que o eleva acima de todas as outras criaturas, esse o *magnum miraculum*.

Na sequência desta argumentação, de todos os homens o mais excelente e digno é o filósofo, «animal celeste», devido ao poder indagador da recta razão, e isto porque nele se dá a coincidência do saber e do agir orientados por um espírito de verdade. Mas é da dignidade da filosofia que advém a dignidade do filósofo, do elogio da filosofia, como tarefa excelente, se passa ao elogio do filósofo. Este um traço característico da sua época, isto é, a afirmação do individualismo. Giovanni Pico centra o filosofar na pessoa singular do filósofo, aquele que mais próximo está da Verdade-Deus, quer se coloque numa atitude discursiva, que aponta

<sup>(18)</sup> Cf. Eugenio Garin, *Ritratti di humanisti*, p. 187: «Il Rinascimento italiano è stato una stagione splendida della storia del mondo: non una stagione lieta. Savonarola e Machiavelli, Leonardo e Michelangelo hanno aspetto tragico non gioioso; la loro grandezza è sempre terribile: la loro serenità è oltre il dolore, di là d'ogni illusione.»

os caminhos do futuro racionalismo moderno, quer numa aposta da via mística, em que se afirma como muito forte a relação afectiva, sendo neste aspecto o Amor a chave de interpretação.

Todas estas considerações são como que a justificação da sua opção existencial, que consistiu em tudo abandonar (honras, riqueza, poder) e tudo sacrificar à filosofia, dedicando-lhe a sua vida e labor intelectual, de um modo desinteressado e altruísta, sem esperar ganhos sofisticados, antes inflamado por esse amor socrático e por essa procura de sabedoria, que, se muitas vezes aparece como a tentação de tudo querer saber, numa atitude enciclopédica, no entanto é mais do nível da *φρόνησις* (prudência) e que sempre se constitui como questão para qualquer espírito inquieto e insaciável de saber, que põe a si próprio um conjunto de interrogações, que só uma reflexão penetrante e atenta ao real pode assegurar.

Por tudo isto, parece-nos justo considerar como mestre da vida interior este filósofo que durante muito tempo simbolizou e encarnou o espírito do Renascimento sem, no entanto, ser devidamente conhecido, sendo sobretudo apreciado de um modo exterior. A riqueza da sua abordagem filosófica, a profundidade das suas intuições, que só uma leitura atenta dos textos deixa entrever, são um marco importante da história da filosofia. O seu pensamento não está isento de dificuldades<sup>(19)</sup>, mas inequi-

<sup>(19)</sup> Cf. Eugenio Garin, *L'Opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola*, onde se refere às dificuldades da filosofia do nosso autor, de que salientamos as seguintes: vastíssimo material não completo, destinado a uma reelaboração e sistematização, que o autor, porque morreu jovem, não teve tempo de concretizar; algumas das suas posições ressentem-se de situações polémicas (recordamos a polémica anti-retórica, a polémica em torno da Disputa Romana e, por fim, a polémica contra a astrologia judiciária); além disso, algumas afirmações presentes na sua obra devem ser consideradas citações e não expressão do seu pensamento pessoal.

vocamente pré-anuncia o homem moderno, quer pelas suas problemáticas subjectivísticas, podendo nós falar de um itinerário da consciência, quer pela valorização das questões naturalistas que nos propõe, quer ainda pela sua posição de conciliador e de aposta na tolerância, obtida mediante o diálogo. *Princeps Concordiae*, no dizer dos seus amigos, Giovanni Pico della Mirandola foi, inegavelmente, um homem que dignificou o trabalho filosófico e à maneira socrática tudo sacrificou à filosofia.\*

\* A tradução foi realizada a partir do texto latino, estabelecido criticamente e traduzido por Eugenio Garin. Nesse sentido, cf. Giovanni Pico della Mirandola, *Opera. De hominis dignitate. Heptaplus. De ente et uno*. Introd. di Eugenio Garin, Florença, Vallecchi ed., Edizione Nazionale dei Classici del Pensiero Italiano, 1942, pp. 102-165. Usámos largamente a tradução de Garin, considerada inequivocamente como a mais fiel ao pensamento e ao estilo de Pico, quer no que diz respeito ao apuramento de terminologia, quer no referente à elegância estilística.

No que diz respeito ao hebraico, seguimos o critério do próprio Garin, que na tradução omitiu as expressões e os vocábulos naqueles caracteres. Fizémo-lo por comodidade de edição. Contudo, mantivemos o grego.

MARIA DE LOURDES SIRGADO GANHO

## Nota Bibliográfica

Apresentamos uma breve bibliografia com a intenção de elucidar e orientar o leitor. Assim, referimos em primeiro lugar as principais obras de Giovanni Pico, seguidas das edições mais importantes da sua obra, assim como algumas traduções da *Oratio*.

Quanto aos estudos, referenciamos os que foram essenciais para a elaboração deste trabalho, e que, simultaneamente, são fundamentais para uma compreensão do pensamento do nosso filósofo.

### OBRAS DE GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA

*Epistola ad Hermolaum Barbarum;*

*Commento alla canzone d'amore;*

*Conclusiones sive Theses DCCCC;*

*Oratio;*

*Apologia;*

*Heptaplus;*

*De ente et uno;*

*Disputationes adversus astrologiam divinatricem;*

*Omnia opera*, Basileia, 1557, 1572, 1601;

*Opera omnia*. I. II. Introd. Cesare Vasoli, Hildesheim, G. Olms, 1969, (reprodução anastática da ed. de Basileia, 1572).

- Opera omnia*. Premessa Eugenio Garin, Turim, 1971, (ed. facsimile).  
*De hominis dignitate. Hectaplus. De ente et uno*. Introd. Eugenio Garin, Florença, Vallecchi, 1942;  
*Disputationis adversus astrologiam divinatricem*. I. II., Florença, Vallecchi, 1946-1952, (Edizione Nazionale dei Classici del Pensiero Italiano).

### Traduções da Oratio

#### Italiano

- Orazione sulla dignità dell'uomo*. Trad. Giovanni Semprini em apêndice, "La Filosofia di Pico della Mirandola", Milão, Lib. Lombarda, 1936;  
*Orazione di Giovanni Pico della Mirandola, conte di Concordia*. Texto bilingue com tradução de Eugenio Garin in "De hominis dignitate..." Florença, Vallecchi, 1942;  
*La dignità dell'uomo*. Trad. F. Sante Pignagnoli, Bolonha, Patron, 1969.  
*Discorso sulla dignità dell'uomo*. (Edição bilingue). Trad. de Giuseppe Tognon, Pref. de Eugenio Garin, Brescia, Scuola, 1992.  
 Projecto Pico *De Hominis Dignitate* – Projecto de tradução anotada e comentada da obra de Pico, para italiano e inglês, realizado pela Università degli Studi di Bologna e pela Brown University. ([http://www.brown.edu/Departments/Italian\\_Studies/pico/](http://www.brown.edu/Departments/Italian_Studies/pico/)).

#### Espanhol

- Discurso sobre la dignidad del hombre*. Trad. Adolfo Ruiz Diaz, Buenos Aires, Lib. Goncourt, 1978;  
*De la dignidad del hombre*. Trad. Luis Martinez Gomez, Madrid, Ed. Nacional, 1986.

#### Inglês

- Oration on the dignity of man*. Trad. E. Livermore Forbes, in "The Renaissance Philosophy of man", Chicago, 1948.

#### Francês

- De hominis dignitate*. Texto bilingue com trad. P. M. Cordier, in "Pic de la Mirandole ou la plus pure figure de l'Humanisme Chrétien", Paris, Debresse, 1958.

#### Estudos

- ANAGNINE, E., *Giovanni Pico della Mirandola*. Bari, Laterza, 1937.  
 AAVV, *Giovanni Pico della Mirandola. Convegno Internazionale di Studi nel Cinquecentesimo Anniversario della Morte (1494-1994)*, a cura di G. C. Garfagnini, Olschki, Firenze 1997.  
 AAVV, *Neoplatonism and Jewish Thought*, Ed., Lenn Goodman, State University of New York Press, 1992.  
 AAVV, *Opera (L') e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell'Umanesimo*. Convegno internazionale (Mirandola, 15-18 settembre 1963). Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, Firenze, 1965, 2 voll.  
 AAVV, *Pico, Poliziano e l'Umanesimo di fine Quattrocento*, Olschki, Firenze, 1994.  
 AAVV, *Teleogie a Firenze nell'età di Giovanni Pico della Mirandola*, a cura di Gilberto Aranci, Pietro de Marco e Timothy Verdon, Bologna, 1994.  
 AAVV, *Il costume al tempo di Pico e Lorenzo il Magnifico*, a cura di Aurora Fiorentini Capitani, Vittorio Erlindo e Stefania Ricci. Milano, 1994.  
 BACCHELLI, F., *Giovanni Pico della Mirandola e Antonio Fileremo Fregoso*, in *Giovanni e Gianfrancesco Pico. L'opera e la fortuna di due studenti ferraresi*, a cura di P. Castelli, Firenze, 1999, pp. 91-105.  
 BAKER, Dora, *Giovanni Pico della Mirandola, 1463-1494. Sein Leben und sein Werk*, Dornach, 1983.



- BARTÒLA, Elyhau del Medigo e Giovanni Pico della Mirandola. *La testimonianza dei Codici Vaticani*, in *Rinascimento*, II, 1993, pp. 253-278.
- BAUSI, Francesco, *L'epistola di Giovanni Pico della Mirandola a Lorenzo de' Medici. Testo, traduzione e commento*, in *Interpres*, 17, 1998, pp. 7-57.
- *Nec rhetor neque philosophus. Fonti, lingua e stile nelle prime opere latine di Giovanni Pico della Mirandola (1484-87)*. Olschki, Firenze, 1996.
- BORI, Pier Cesare, *Pluralità delle vie. Alle origini del Discorso sulla dignità umana di Pico della Mirandola*. Feltrinelli, Milano, 2000.
- CRAVEN, W. G., *Pico della Mirandola. Un caso storiografico*. Il Mulino, Bologna, 1984.
- CORDIER, P. M., *Jean Pic de la Mirandole ou la plus pure figure de l'humanisme chrétien*. Paris, Debresse, 1958.
- GARIN, Eugenio, *Giovanni Pico della Mirandola. Vita e Dottrina*. Firenze, Le Monnier, 1937.
- *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*. Firenze, Sansoni, 1961.
- *L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola*. Firenze, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, 1963.
- GOÑI, Zubietta Carlos, *Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494)*. Ediciones del Orto, Madrid, 1996.
- KRISTELLER, Paul Oskar, *Otto pensatori del Rinascimento italiano*. Milão-Nápoles, Riccardo Ricciardi Ed., 1970.
- LUBAC, Henri de, *Pic de la Mirandole. Études et discussions*. Paris, Aubier-Montaigne, 1974.
- NAPOLI, Giovanni di, *Giovanni Pico della Mirandola e la problematica dottrinale del suo tempo*. Roma, Ed. Pontifici, 1965.
- PINA MARTINS, José V. de, *Jean Pic de la Mirandole: un portrait inconnu de l'humaniste. Une édition très rare de ses «Conclusiones»*, Paris, 1976.
- PINA MARTINS, José V. de, *Giovanni Pico della Mirandola nella cultura portoghese del Cinquecento*, in *Giovanni*

- Pico della Mirandola: Convegno internazionale di studi nel cinquecentesimo anniversario della morte (1494-1994)*. Mirandola, 4-8 ottobre 1994, a cura di Gian Carlo Garfagnini, Firenze, 1997.
- RASPANTI, Antonino, *Filosofia, teologia e religione. L'unità della visione in Giovanni Pico della Mirandola*. Edi Oftes, Palermo, 1991.
- SEMPRINI, Giovanni, *La filosofia di Pico della Mirandola*. Milão, Lib. Lombarda, 1936.
- VALCKE, L. E. GALIBOIS, R., *Le périple intellectuel de Jean Pic de la Mirandole*. Sainte-Foy, 1994.
- VASOLI, C., *Il Quattrocento*, in *La filosofia moderna dal Quattrocento al Seicento*. Milano, 1976.
- *De Nicolas de Kues et Jean Pic de la Mirandole a Jean Bodin: trois «colloques»*, in *Jean Bodin. Actes du Colloque Interdisciplinaire d'Angers, 24 au 27 Mai 1984*. Vol. I. Presses de l'Université d'Angers, 1985.
- VIGNAL, L. Gauthier, *Pic de la Mirandole*. Paris, Grasset, 1938.
- *L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella Storia dell'Umanesimo*. "Convegno Internazionale, Mirandola 15-18 stt. 1963", Firenze, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, 1965.
- *Studi picchiani*. "Atti e Memorie per il v Centenario della Nascita di Giovanni Pico della Mirandola. Modena - Mirandola, maggio 1963", Modena, 1964.

## Estudo Pedagógico Introdutório

*Pico: o homem e o seu tempo*

Esta é uma obra marcante da filosofia do Renascimento porque retrata uma visão nova do homem e do mundo, no contexto da história da filosofia. De facto, com Renascimento quer significar-se ressurgimento, novo nascimento ou ressurreição, renovação, rejuvenescimento. Um Renascimento como renovação do mundo clássico, grego e romano, pela proclamação do fim da época medieval – sete séculos após a queda do império romano – com especial relevância, depois, para a oposição às doutrinas neo-aristotélicas da escolástica. É antes de tudo uma manifestação de cultura, uma nova concepção da vida e do mundo que influi nas artes, nas ciências, na educação, na moral e nos costumes, numa época de tolerância religiosa, de concórdia das crenças e de sínteses platónico-cristãs ou, por exemplo, de Aristóteles e Platão de que são paradigmas Marsilio Ficino e Pico della Mirandola.

Antes de mais, o Renascimento traduz um sentimento generalizado da necessidade de recuperar os clássicos na sua autenticidade – contra a adulteração que, supostamente, a Idade Média operou –, o que, inevitavelmente, também comporta, nem que seja pela crítica,

a descoberta do mundo medieval. Pretende-se com isso e ao mesmo tempo a recuperação do próprio cristianismo, vencendo divisões e disputas que então vingavam. Deste modo, como fenómeno total, à renovação espiritual deve, necessariamente, corresponder uma renovação civil e política, assente na dignidade do homem como indivíduo, na paz e na liberdade. No essencial, as temáticas que têm sido identificadas como próprias do Renascimento são: a crise de crenças e ideias, o desenvolvimento da individualidade, a descoberta de novas ideias sobre o homem e o mundo, a amplificação do horizonte geográfico, histórico e experimental, a confiança na possibilidade do conhecimento e a exaltação mística e metafísica do homem criador.

A valorização da acção humana no seu enquadramento histórico, na sua temporalidade, permitiu que o homem passasse a considerar-se o criador da sua própria vida, desfrutando da natureza para realização dos seus fins. Naturalmente, novas descobertas (Descobrimentos), novos conhecimentos (ciências experimentais, como a física, e a importância da matemática) e novas práticas levaram à instauração daquilo que denominamos como ciência moderna. No entanto, esta valorização conduziu, ao mesmo tempo, à confluência de duas visões sobre o homem: por um lado, a glorificação e elogio do homem como criador das artes e das ciências, por outro, a sua fraqueza e depravação, com acentuação na modéstia do lugar que ocupa no universo, fruto de uma cultura de ociosidade e de hedonismo. É também nesta revalorização que assenta a oficialização de práticas como a astrologia e magia, bem como a ideia de uma proporcionalidade harmónica entre todos os seres, que conduziu às noções de um macrocosmo divino e de um microcosmo humano.

Este último exemplo ilustra bem a estreita relação entre o Renascimento e o platonismo, nomeadamente em autores como Nicolau de Cusa, Marsilio Ficino e Pico

della Mirandola, assim como as tentativas de elaborar uma síntese entre Aristóteles e Platão, de que Pico é, talvez, o expoente máximo. De facto, este período da história da filosofia é marcado por uma nova compreensão de Aristóteles, pelo estudo de escolas de pensamento como sejam o epicurismo, o estoicismo e o cepticismo, pelo conhecimento de Cícero e, sobretudo, de Platão – a recuperação dos textos de Platão para o mundo latino, por obra dos trabalhos de tradução de Marsilio Ficino, é determinante para a constituição deste novo pensamento.

Em Pico podemos constatar, como presença de uma característica marcante do Renascimento, a noção do homem como o grande milagre da criação, centro do universo e mediador das realidades terrena, celeste e divina – no fundo como marca da revolução antropocêntrica, que se realiza no Renascimento, que celebra o homem como o centro do mundo.

A sua obra reflecte um profundo conhecimento dos filósofos gregos, cristãos, judeus e árabes e debruça-se sobre a metafísica e a antropologia, assim como sobre a religião e a magia – tal como a entende. Tais estudos e interesses, aos quais se alia a profunda influência que sofre de Platão, levam-no a perspectivar uma conciliação entre a filosofia clássica, sobretudo grega, e o cristianismo, procurando sempre auscultar o lugar e a especificidade do homem no mundo. Assim, o homem é concebido como sendo a perfeita síntese de todas as partes do universo – um microcosmos criador da sua própria vida – na medida em que, à ordem divina, à ordem celeste e à ordem terrena, corresponde em si o corpo, a alma e o espírito. Só assim é possível o conhecimento humano alcançar e fundir-se com o uno absoluto e ser incondicionado, que é Deus.

Tal como em Aristóteles, também em Pico o homem e a sua alma ocupam um lugar central na filosofia e, tal

como em Platão, também aqui a alma humana é concebida como um intermediário entre o mundo corpóreo e o mundo transcendente. A novidade reside na conjunção que faz da filosofia clássica com a doutrina cristã, onde as noções de *encarnação* e de salvação balizam o horizonte do discurso, porque a dignidade humana reside, sobretudo, no facto de o homem ser uma criatura feita à imagem e semelhança de Deus, capaz de atingir a salvação.

O tema da natureza e dignidade humana, não sendo exclusivo do estudo Pico, mas transversal a todo o Renascimento, recebe na *Oratio* a sua mais interessante formulação neste período da história da filosofia. Aqui, o autor socorre-se das suas fontes históricas, filosóficas e religiosas de modo a estabelecer, para si, de uma vez por todas, a verdadeira natureza e dignidade humana. Pico, passa, então, a conceber o homem como um ser que livremente pode determinar e escolher o seu próprio destino, porque a sua marca distintiva é o facto de estar privado de propriedades fixas, sendo que, ao mesmo tempo, tem a capacidade de partilhar de todas as propriedades dos outros seres em consonância com a sua própria livre escolha. Retoma-se, aqui, o mito do *Protágoras*, de Platão, em que o Criador distribui por todas as criaturas os dons próprios de cada um, sendo que, ao homem, uma vez que não havia mais dons a distribuir, não é conferida uma natureza ou essência claramente determinada podendo, por isso, participar em todos os dons que haviam sido distribuídos, tornando-se, por decisão sua, no que quiser. O que aqui está patente é a noção do homem como um microcosmos, com a missão de superar as formas de vida inferiores e se elevar até Deus, actualizando o Cosmos.

Este poder de escolha sobre a forma e o valor que a vida de cada um adquirirá mediante a sua reflexão e as suas acções implica, necessariamente, que se faça sempre a melhor escolha possível. Uma escolha que permita ao homem elevar-se

da sua condição terrena à realidade celeste, em comunhão com os anjos, conhecedor das coisas divinas e fundindo-se, pelo amor, no Pai. Neste contexto, a filosofia assume uma importância determinante para o bom sucesso de tal empresa pois o seu estudo auxilia esta ascensão ontológica. De outro modo, há uma hierarquia ordenada de possibilidades pelas quais o homem se pode realizar mas nem todas correspondem à dignidade humana que resulta desta sua natureza, neste sentido, a liberdade implica, não a possibilidade de uma escolha qualquer, mas uma escolha moral e intelectual responsável que cumpra o dever de nos elevarmos até Deus.

Ao elevar-se para Deus carrega também consigo a relação que as outras partes do mundo estabelecem umas com as outras, visto ser ele o dinamizador dessas relações. Assim, fica a porta aberta para a constatação, posterior na história da filosofia, de que a dignidade humana não pode ser separada do princípio de que o homem governa os elementos e controla a natureza. Esta será uma característica da modernidade e uma das razões do papel que a ciência experimental e a tecnologia passaram a ocupar na vida humana; marca de uma nova ciência e de uma nova filosofia. De facto, Pico tem sido evocado como um pensador que já se preocupa com a tecnologia.

#### *A obra: Discurso sobre a Dignidade do Homem*

A *Oratio* divide-se em duas partes. A primeira trata do problema da natureza e dignidade do homem, da justificação do estudo da filosofia como meio que concorre para a concretização dessa natureza, e o seu auge na *Paz Teológica* da comunhão com o Pai; a segunda parte apresenta-se como justificação da existência de diferentes e por vezes contraditórias posições e escolas filosóficas e religiosas acerca deste mesmo tema.

Nesta obra compreende-se o homem na sua natureza multiforme e cambiante, na sua essência livre e criadora de si mesmo e na sua substancialidade como criatura de Deus, por excelência. É em torno destas premissas que Pico apresenta os seus argumentos, tentando demonstrar como o homem é um ser livre, porque capaz de decidir o seu destino e cumprir a sua natureza.

Para o Conte di Concordia e della Mirandola, o homem é um ser entre dois mundos – o mundo celeste que é superior e o mundo terrestre, inferior – e entre dois tempos –, a finitude e a eternidade – mas é também um ser dotado de corpo, de sensibilidade e de razão e, como suprema e mais perfeita criatura de Deus, é portador de uma «natureza indefinida» que necessita de ser concretizada, isto é, realizada de acordo com esta sua essência. Neste sentido, o homem é livre e responsável perante a vida que tem e a vida que quer ter, visto que esta é obra sua. Pode-se, assim, falar de uma natureza animal, uma natureza propriamente humana e uma natureza divina que coexistem no homem visto, neste sentido, como um microcosmos de toda a realidade.

«Ó suma liberdade de Deus pai, ó suma e admirável felicidade do homem! ao qual é concedido obter o que deseja, ser aquilo que quer»<sup>(20)</sup>.

No entanto, esta suprema liberdade, que contém em si a exigência de o homem se realizar de acordo com a sua natureza, implica uma escolha que acarreta o perigo de essa realização ser feita em torno dessa instância inferior, animalesca e hedonista, libertinária e corrupta, ou, pelo contrário, desse dom divino de que somos portadores.

<sup>(20)</sup> Cf. p. 57.

Assim se compreende que o homem seja aqui considerado como um camaleão, «um animal de natureza vária, multiforme e mutável»<sup>(21)</sup>, dotado do livre-arbítrio para decidir o caminho de vida que quer levar e aquilo que quer vir a ser. Por isto mesmo, há aqui uma consideração sobre o que seja a virtude do homem, sobre o que o que seja admirável e honrável na actividade humana.

De facto, a actividade humana pode mover-se em duas direcções e pode ter dois objectos opostos. Por um lado, a actividade contemplativa, filosófica e espiritual, que é aquela que possibilita a aproximação com as realidades celestes e nos pode conduzir «próximo da sumidade da divindade», por outro, a vida mundana, terrena, da riqueza material e do prazer carnal e das paixões que nos alienam de nós próprios.

Qual então a direcção que devo tomar para verdadeiramente viver?

Apoiada na ciência moral perante as paixões, e na dialéctica como clarificadora da razão, a direcção deverá ter sempre dois sentidos: por um lado, ascendente, pela razão da filosofia natural ao amor do conhecimento das coisas divinas, visando a contemplação da verdade e a purificação da alma face à ignorância e ao vício; por outro lado, e em seguida, descendente, tratando as coisas terrenas e mundanas com o recto discernimento alcançado, eliminados os vícios e refreadas as paixões. Só assim «elevar-nos-emos até que por fim no seio do Pai, que está no vértice da escada, repousaremos na felicidade teológica»<sup>(22)</sup>.

<sup>(21)</sup> Cf. p. 61.

<sup>(22)</sup> Cf. p. 67.

Aí estará a paz solucionadora do conflito da nossa natureza dúbia composta de carne e de espírito. Aí «gozaremos a paz desejada, a santíssima paz, a indissolúvel união, a amizade concorde pela qual todas as almas não só se acordam numa única Mente que está acima de cada mente, mas também de uma maneira inefável se fundem num só»<sup>(23)</sup>. Uma *Paz Filosófica* que será, também pela Graça de Deus, uma *Paz Teológica*, onde «já não seremos mais nós próprios, mas Aquele mesmo que nos fez»<sup>(24)</sup>.

Estaremos então na casa do Pai e desfrutaremos os quatro rios do paraíso que se podem denominar como justiça, expiação, luz e fé. Com eles concordaremos, respectivamente, mediante a ciência moral, a dialéctica, a contemplação e a meditação teológica.

Na segunda parte da obra, Pico pretende demonstrar a necessidade e a possibilidade de acordo entre as diversas escolas filosóficas acerca de problemas tão fundamentais como sejam «a causa das coisas, os processos da natureza, a razão do universo, os conselhos de Deus, os mistérios do céu e da terra...»<sup>(25)</sup> e, naturalmente, a natureza e dignidade do homem, bem como da sua orientação para o divino, nesta visão do universo e de Deus. Trata-se, sobretudo, de uma justificação ou fundamentação da veracidade dos seus pressupostos e argumentos, nem que para isso seja necessário estabelecer uma nova filosofia que permita procurar a verdade «com base nos números» – não numa «aritmética de comerciantes» mas numa «aritmética divina»<sup>(26)</sup> – e com base em «teoremas mágicos», como realizações da filosofia natural, isto porque

<sup>(23)</sup> Cf. p. 71.

<sup>(24)</sup> Cf. p. 75 e 77.

<sup>(25)</sup> Cf. p. 83.

<sup>(26)</sup> Cf. p. 101.

«a magia outra coisa não era senão o conhecimento das coisas divinas»<sup>(27)</sup>.

Assim, segundo Pico della Mirandola, concordarão todas as religiões e todas as filosofias.

#### *Nota sobre o estudo do Discurso sobre a Dignidade do Homem*

A *De hominis dignitate oratio* ou *Discurso sobre a Dignidade do Homem*, de Pico della Mirandola, é uma obra presente no Programa Curricular de Filosofia do 12.º Ano, e, neste contexto, o seu estudo insere-se na escolha do tema ou problema integrador a ser desenvolvido ao longo de cada ano lectivo, em conjunto com outras duas obras de leitura obrigatória. Como qualquer outra, o estudo desta obra deve ser orientado para a possibilidade de um confronto comparativo com outras perspectivas e argumentos, visando a aquisição e demonstração de uma postura filosófica crítica. Assim sendo, assume particular importância a identificação clara e concisa da problemática do texto, da sua rede conceptual e da sua própria estrutura argumentativa, sendo que, para isso, é importante compreender a época e conhecer o contexto em que a obra foi escrita.

Pelos contributos já dados para a compreensão das relações possíveis que se podem estabelecer entre Pico della Mirandola e toda a sua herança filosófica, nomeadamente com Pitágoras, Platão, Aristóteles, Plotino, Santo Agostinho, importa também compreender como é que o *Discurso sobre a Dignidade do Homem* influencia ou, de certa forma, está presente em autores e obras posteriores.

<sup>(27)</sup> Cf. p. 103

Como obra marcante de uma época de transição do chamado mundo medieval para o mundo moderno, ou, se quisermos, da filosofia medieval para a filosofia moderna, o seu horizonte temático projectou-se até aos nossos dias. De facto, esta nova visão do homem como artífice de si, dotado de livre-arbítrio e da capacidade para escolher livremente a sua própria vida, influencia decisivamente o entendimento moderno do homem sobre o homem. A centralidade do homem no mundo e a dignidade da condição humana contribuíram para que o antropocentrismo aqui afirmado abrisse as portas a um individualismo que se veio a agudizar até aos nossos dias.

Do mesmo modo, a acentuação da liberdade de escolha dada a cada um para se realizar, a seu modo, de acordo com a sua própria natureza, conduziu a um enfraquecimento da consideração das hierarquias sociais como reflexo da hierarquia cósmica. Neste contexto, abriu-se as portas à afirmação de um ideal de autenticidade individual que enfatiza o igual valor das escolhas de vida em detrimento da determinação da própria vida boa. O que é no fundo a manifestação de um relativismo moral contra o qual ainda hoje lutamos e que deve muito também às considerações utilitaristas de que nos socorremos quando temos que decidir. Não é por isso de estranhar que o tema da liberdade tenha sido uma das principais categorias filosóficas do século xx, se não mesmo a mais importante.

Em qualquer caso o tema integrador por excelência, entre esta e outras obras de cariz filosófico é a natureza humana, é o que é o homem, na sua dignidade e liberdade, na sua essência e substancialidade.

## Discurso de Giovanni Pico Conde de Concórdia

*(Oratio Ioannis Pici Mirandulani  
Concordiae Comititis)*

Legi, Patres colendissimi, in Arabum monumentis, interrogatum Abdalam Sarracenum, quid in hac quasi mundana scaena admirandum maxime spectaretur, nihil spectari homine admirabilius respondisse. Cui sententiae illud Mercurii adstipulatur: Magnum, o Asclepi, miraculum est homo. Horum dictorum rationem cogitanti mihi non satis illa faciebant, quae multa de humanae naturae praestantia afferuntur a multis: esse hominem creaturarum internuntium, superis famili-rem, regem inferiorum; sensuum perspicacia, rationis indagine, intelligentiae lumine, naturae interpretem: stabilis aevi et fluxi temporis interstitium, et (quod Persae dicunt) mundi copulam, immo hymenaeum, ab angelis, teste Davide, paulo deminutum. Magna haec quidem, sed non principalia, idest quae summae admirationis privilegium sibi iure vendicent. Cur enim non ipsos angelos et beatissimos caeli choros magis admiremur? Tandem intellexisse mihi sum visus, cur felicissimum proindeque dignum omni admiratione animal sit homo, et quae sit demum illa conditio quam in universi serie sortitus sit, non brutis modo, sed astris, sed ultramundanis mentibus invidiosam. Res supra fidem et mira. Quidni? Nam et propterea

Li nos escritos dos Árabes, venerandos Padres, que, interrogado Abdala Sarraceno sobre qual fosse a seus olhos o espectáculo mais maravilhoso neste cenário do mundo, tinha respondido que nada via de mais admirável do que o homem. Com esta sentença concorda aquela famosa de Hermes(\*): «Grande milagre, ó Asclépio, é o homem.»

Ora, enquanto meditava acerca do significado destas afirmações, não me satisfaziam de todo as múltiplas razões que são aduzidas habitualmente por muitos a propósito da grandeza da natureza humana: ser o homem vínculo das criaturas, familiar com as superiores, soberano das inferiores; pela agudeza dos sentidos, pelo poder indagador da razão e pela luz do intelecto, ser intérprete da natureza; intermédio entre o tempo e a eternidade e, como dizem os Persas, cópula, portanto, himeneu do mundo e, segundo atestou David, em pouco inferior aos anjos. Grandes coisas estas, sem dúvida, mas não as mais importantes, isto é, não tais que consintam a reivindicação do privilégio de uma admiração ilimitada. Porque, de facto, não deveremos nós admirar mais os anjos e os beatíssimos corpos celestes?

---

(\*) Hermes Trimegisto (três vezes grande) – nome grego do deus egípcio Tote, a que a tradição grega atribuiu conhecimentos esotéricos sobre magia, alquimia e astrologia. Foi o primeiro a expressar por escrito, os fundamentos da medicina astrológica. Os livros atribuídos a Hermes encontram-se reunidos no *Corpus Hermeticum*. Em 1445, esse manuscrito começa a circular em Florença, tendo chegado ao conhecimento e ao estudo de Pico della Mirandola. Aí assume-se que o Homem, como mi-crocosmo, reproduz a estrutura do Universo – macrocosmos. (N.T.)



magnum miraculum et admirandum profecto animal iure homo et dicitur et existimatur. Sed quaenam ea sit audite, Patres, et benignis auribus pro vestra humanitate hanc mihi operam condonate.

Iam summus Pater architectus Deus hanc quam videmus mundanam domum, divinitatis templum augustissimum, archanae legibus sapientiae fabrefecerat. Supercaelestem regionem mentibus decorarat; aethereos globos aeternis animis vegetarat; excrementarias ac feculentas inferioris mundi partes omnigena animalium turba complebat. Sed, opere consummato, desiderabat artifex esse aliquem qui tanti operis rationem perpenderet, pulchritudinem amaret, magnitudinem admiraretur. Idcirco iam rebus omnibus (ut Moses Timaeusque testantur) absolutis, de producendo homine postremo cogitavit. Verum nec erat in archetypis unde novam sobolem effingeret, nec in thesauris quod novo filio hereditarium largiretur, nec in subselliis totius orbis, ubi universi contemplator iste sederet. Iam plena omnia: omnia summis, mediis, infimisque ordinibus fuerant distributa. Sed non erat paternae potestatis in extrema fetura quasi effeta defecisse; non erat sapientiae, consilii inopia in re necessaria fluctuasse; non erat benefici amoris, ut qui in aliis esse divinam liberalitatem laudaturus in se illam dammare cogeret. Statuit tandem optimus opifex, ut cui dare nihil proprium poterat commune esse quicquid privatum singulis fuerat. Igitur hominem accepit indiscretae opus imaginis atque in mundi positum meditullio sic est alloquutus: «Nec certam sedem, nec propriam faciem, nec munus ullum peculiare tibi dedimus, o

Finalmente, pareceu-me ter compreendido por que razão é o homem o mais feliz de todos os seres animados e digno, por isso, de toda a admiração, e qual enfim a condição que lhe coube em sorte na ordem universal, invejável não só pelas bestas, mas também pelos astros e até pelos espíritos supramundanos. Coisa inacreditável e maravilhosa. E como não? Já que precisamente por isso o homem é dito e considerado justamente um grande milagre e um ser animado, sem dúvida digno de ser admirado.

Mas, escutai, ó Padres, qual é essa condição de grandeza e, com a vossa liberalidade, prestai um ouvido benigno e tolerante a este meu discurso.

Já o Sumo Pai, Deus arquitecto, tinha construído segundo leis de arcana sabedoria este lugar do mundo como nós o vemos, augustíssimo templo da divindade. Tinha embelezado a zona superceleste com inteligências, avivado os globos etéreos com almas eternas, povoado com uma multidão de animais de toda a espécie as partes vis e fermentantes do mundo inferior. Mas, consumada a obra, o Artífice desejava que houvesse alguém capaz de compreender a razão de uma obra tão grande, que amasse a beleza e admirasse a sua grandeza. Por isso, uma vez tudo realizado, como Moisés e Timeu atestam, pensou por último criar o homem. Dos arquétipos, contudo, não ficara nenhum sobre o qual modelar a nova criatura, nem dos tesouros tinha algum para oferecer em herança ao novo filho, nem dos lugares de todo o mundo restara algum no qual se sentasse este contemplador do universo. Tudo estava já ocupado, tudo tinha sido distribuído nos sumos, nos médios e nos ínfimos graus. Mas não teria sido digno da paterna potência não se superar, como se fosse inábil, na sua última obra, não era próprio da sua sapiência permanecer incerta numa obra necessária, por falta de decisão, nem seria digno do seu benéfico amor que quem estava destinado a louvar nos outros a liberalidade divina, fosse estrangido a lamentá-la em si mesmo.

Adam, ut quam sedem, quam faciem, quae munera tute optaveris, ea, pro voto, pro tua sententia, habeas et possideas. Definita ceteris natura intra praescriptas a nobis leges coercetur. Tu, nullis angustiis coercitus, pro tuo arbitrio, in cuius manu te posui, tibi illam praefinies. Medium te mundi posui, ut circumspiceres inde commodius quicquid est in mundo. Nec te caelestem neque terrenum, neque mortalem neque immortalem fecimus, ut tui ipsius quasi arbitrarius honorariusque plastes et fctor, in quam malueris tute formam effingas. Poteris in inferiora quae sunt bruta degenerare; poteris in superiora quae sunt divina ex tui animi sententia regenerari».

O summam Dei patris liberalitatem, summam et admirandam hominis felicitatem! cui datum id habere quod optat, id esse quod velit. Bruta simul atque nascuntur id secum afferunt, ut ait Lucilius, e bulga matris quod possessura sunt. Supremi spiritus aut ab initio aut paulo mox id fuerunt, quod sunt futuri in perpetuas aeternitates. Nascenti homini omnifaria semina et omnigenae vitae germina indidit Pater; quae quisque excoluerit illa adolescent, et fructus suos ferent in illo. Si vegetalia, planta fiet. Si sensualia, obrutescet. Si rationalia, caeleste evadet animal. Si intellectualia, angelus erit et Dei filius, et si nulla creaturarum sorte contentus in unitatis centrum suae se receperit, unus cum Deo spiritus factus, in solitaria Patris caligine qui est super omnia constitutus omnibus antestabit. Quis hunc nostrum chamaeleonta non admiretur? aut omnino quis aliud quicquam admiretur magis? Quem non immerito Asclepius Atheniensis versipellis huius

Estabeleceu, portanto, o óptimo artífice que, àquele a quem nada de especificamente próprio podia conceder, fosse comum tudo o que tinha sidó dado parcelarmente aos outros. Assim, tomou o homem como obra de natureza indefinida e, colocando-o no meio do mundo, falou-lhe deste modo: «Ó Adão, não te demos nem um lugar determinado, nem um aspecto que te seja próprio, nem tarefa alguma específica, a fim de que obtenhas e possuas aquele lugar, aquele aspecto, aquela tarefa que tu seguramente desejares, tudo segundo o teu parecer e a tua decisão. A natureza bem definida dos outros seres é refreada por leis por nós prescritas. Tu, pelo contrário, não constrangido por nenhuma limitação, determiná-la-ás para ti, segundo o teu arbítrio, a cujo poder te entreguei. Coloquei-te no meio do mundo para que daí possas olhar melhor tudo o que há no mundo. Não te fizemos celeste nem terreno, nem mortal nem imortal, a fim de que tu, árbitro e soberano artífice de ti mesmo, te plasmasses e te informasses, na forma que tivesses seguramente escolhido. Poderás degenerar até aos seres que são as bestas, poderás regenerar-te até às realidades superiores que são divinas, por decisão do teu ânimo».

Ó suma liberalidade de Deus pai, ó suma e admirável felicidade do homem! ao qual é concedido obter o que deseja, ser aquilo que quer. As bestas, no momento em que nascem, trazem consigo do ventre materno, como diz Lucílio, tudo aquilo que depois terão. Os espíritos superiores ou desde o princípio, ou pouco depois, foram o que serão eternamente. Ao homem nascente o Pai conferiu sementes de toda a espécie e germes de toda a vida, e segundo a maneira de cada um os cultivar assim estes nele crescerão e darão os seus frutos. Se vegetais, tornar-se-á planta. Se sensíveis, será besta. Se racionais, elevar-se-á a animal celeste. Se intelectuais, será anjo e filho de Deus, e se, não contente com a sorte de nenhuma criatura, se recolher no centro da sua unidade,

et se ipsam transformantis naturae argumento per Proteum in mysteriis significari dixit. Hinc illae apud Hebraeos et Pythagoricos metamorphoses celebratae. Nam et Hebraeorum theologia secretior nunc Enoch sanctum in angelum divinitatis, quem vocant מלאך השכינה nunc in alia alios numina reformant. Et Pythagorici scaelestos homines in bruta deformant et, si Empedocli creditur, etiam in plantas. Quas imitatus Maumeth illud frequens habebat in ore, qui a divina lege recesserit brutum evadere, et merito quidem. Neque enim plantam cortex, sed stupida et nihil sentiens natura; neque iumenta corium, sed bruta anima et sensualis; nec caelum orbiculatum corpus, sed recta ratio; nec sequestratio corporis, sed spiritualis intelligentia angelum facit. Si quem enim videris deditum ventri, humi serpentem hominem, frutex est, non homo, quem vides; si quem in fantasiae quasi Calypsus vanis praestigiis caecutientem et subscalpenti delinitum illecebra sensibus mancipatum, brutum est, non homo, quem vides. Si recta philosophum ratione omnia discernentem, hunc veneris; caeleste est animal, non terrenum. Si purum contemplatorem corporis nescium, in penetralia mentis relegatum, hic non terrenum, non caeleste animal; hic augustius est numen humana carne circumvestitum. Equis hominem non admiretur? qui non immerito in sacris litteris mosaicis et christianis, nunc omnis carnis, nunc omnis creaturae appellatione designatur, quando se ipsum ipse in omnis carnis faciem, in omnis creaturae ingenium effingit, fabricat et transformat. Idcirco scribit Evantes Persa, ubi chaldaicam theologiam enarrat, non esse

tornado espírito uno com Deus, na solitária caligem<sup>(\*)</sup> do Pai, aquele que foi posto sobre todas as coisas estará sobre todas as coisas.

Quem não admirará este nosso camaleão?<sup>(\*)</sup> Não sem razão Asclépio, ateniense, devido ao aspecto mutável e devido a uma natureza que a si mesma se transforma, disse que nos mistérios era simbolizado por Proteu. Daqui as metamorfoses celebradas pelos Hebreus e pelos Pitagóricos. Até mesmo a mais secreta teologia hebraica, de facto, transforma ora Enoch santo no anjo da divindade, ora outros noutros espíritos divinos. E os Pitagóricos transformam os celerados em bestas e, a acreditar em Empédocles, até mesmo em plantas. Imitando isto, Maomé repetia muitas vezes e com razão: «quem se afasta da lei divina torna-se uma besta». De facto, não é a casca que faz a planta, mas a sua natureza entorpecida e insensível; não é o couro que faz a jumenta, mas a alma bruta e sensual; nem é a forma circular que faz o céu, mas a recta razão; nem é a separação do corpo que faz o anjo, mas a inteligência espiritual. Por isso, se virmos alguém dedicado ao ventre rastejar por terra como serpente, não é homem o que vê, mas planta; se alguém cego, como Calipso, por vãs miragens da fantasia, seduzido por sensuais engodos, escravo dos sentidos, é uma besta o que vemos, não é um homem. Se é um filósofo que discerne com recta razão todas as coisas, venerá-lo-emos, é animal celeste, não terreno. Se é um puro contemplante, ignaro do corpo, todo embrenhado no âmago da mente, este não é animal terreno, nem mesmo celeste: é um espírito mais

(\*) Caligem – o termo caligem remete para uma mística nocturna que pretende referir o encontro solitário e pessoal da criatura com o criador, do filho, homem, com o Pai, Deus. Corresponde à problemática do Deus Escondido tematizada por Nicolau de Cusa.

(\*) Camaleão – Ao contrário dos dias de hoje em que camaleão tem uma certa carga negativa, nesta época era um animal admirado pela sua capacidade de transformação e adaptação ao meio circundante. Estamos perante um símbolo da possibilidade que o homem possui de se transformar (N.T.).

homini suam ullam et nativam imaginem, extrarias multas et adventitias. Hinc illud Chaldaeorum: **אבוש הוא שניים וכבה שכצה בקלחי** idest homo variae ac multiformis et desultoriae naturae animal. Sed quorsum haec? ut intelligamus, postquam hac nati sumus conditione, ut id simus quod esse volumus, curare hoc potissimum debere nos, ut illud quidem in nos non dicatur, cum in honore essemus non cognovisse similes factos brutis et iumentis insipientibus. Sed illud potius Asaph prophetae: «Dii estis et filii excelsi omnes», ne, abutentes indulgentissima Patris liberalitate, quam dedit ille liberam optionem, e salutari noxiam faciamus nobis. Invadat animum sacra quaedam ambitio ut mediocribus non contenti anhelemus ad summa, adque illa (quando possumus si volumus) consequenda totis viribus enitamur. Deditnemur terrestria, caelestia contemnamus, et quicquid mundi est denique posthabentes, ultramundanam curiam emitensissimae divinitati proximam advolemus. Ibi, ut sacra tradunt mysteria, Saraphin, Cherubin et Throni primas possident; horum nos iam cedere nescii et secundarum impatientes et dignitatem et gloriam aemulemur. Erimus illis, cum voluerimus, nihilo inferiores.

Sed qua ratione, aut quid tandem agentes? Videamus quid illi agant, quam vivant vitam. Eam si et nos vixerimus (possumus enim), illorum sortem iam aequaverimus. Ardet Saraph caritatis igne; fulget Cherub intelligentiae splendore; stat Thronus iudicii firmitate. Igitur si actuosae addicti vitae inferiorum curam recto examine suscepimus, Thronorum stata

elevado, revestido de carne humana. Quem pois não admirará o homem? Que não por acaso nos sagrados textos moisaicos e cristãos é chamado ora com o nome de cada ser de carne, ora com o de cada criatura, precisamente porque se forja, modela e transforma a si mesmo segundo o aspecto de cada ser e a sua índole segundo a natureza de cada criatura? O persa Evantes, por isso, onde expõe a teoria caldaica, escreve que o homem não possui uma sua específica e nativa imagem, mas muitas estranhas e adventícias. Daí o dito caldaico de que o homem é animal de natureza vária, multiforme e mutável.

Mas com que objectivo recordar tudo isto? Para que compreendamos, a partir do momento em que nascemos na condição de sermos o que quisermos, que o nosso dever(\*) é preocuparmo-nos sobretudo com isto: que não se diga de nós que estando em tal honra não nos demos conta de nos termos tornado semelhantes às bestas e aos estúpidos jumentos de carga. Acerca de nós repita-se, antes, o dito do profeta Asaph: «Sois deuses e todos filhos do Altíssimo». De tal modo que, abusando da indulgentíssima liberalidade do Pai, não tornemos nociva, em vez de salutar, a livre escolha que ele nos concedeu. Que a nossa alma seja invadida por uma sagrada ambição de não nos contentarmos com as coisas mediócras, mas de anelarmos às mais altas, de nos esforçarmos por atingi-las, com todas as nossas energias, desde o momento em que, querendo-o, isso é possível.

Desdenhemos das coisas da terra, desprezemos as astrais e, abandonando tudo o que é terreno, voemos para a sede supramundana, próximo da sumidade da divindade. Ali, como narram os sagrados mistérios, Serafins, Querubins e Tronos ocupam os primeiros lugares; deles

(\*) Dever – mais do que poder escolher ou decidir, o dever impõe-se como uma exigência imperativa à nossa acção. Neste caso, é nosso dever vivermos de acordo com a mais alta e honrada forma de vida que a nossa natureza, enquanto seres criados por Deus, permite (N.T.).

soliditate firmabimur. Si ab actionibus feriat, in opificio opificem, in opifice opificium meditantes, in contemplandi ocio negociabimur, luce cherubica undique corruscabitur. Si caritate ipsum opificem solum ardebimus, illius igne, qui edax est, in saraphicam effigiem repente flammabimur. Super Throno, idest iusto iudice, sedet Deus iudex saeculorum. Super Cherub, idest contemplatore, volat atque eum quasi incubando fovet. Spiritus enim Domini fertur super aquas, has, inquam quae super caelos sunt, quae apud Iob Dominum laudant antelucanis hymnis. Qui Saraph, idest amator est, in Deo est, et Deus in eo, immo et Deus et ipse unum sunt. Magna Thronorum potestas, quam iudicando; summa Saraphinorum sublimitas, quam amando assequimur. Sed quonam pacto vel iudicare quisquam vel amare potest incognita? Amavit Moses Deum quem vidit, et administravit iudex in populo quae vidit prius contemplator in monte. Ergo medius Cherub sua luce et saraphico igni nos praeparat et ad Thronorum iudicium pariter illuminat; hic est nodus primarum mentium, ordo palladicus, philosophiae contemplativae praeses; hic nobis et aemulandus primo et ambiendus, atque adeo comprehendendus est, unde et ad amoris rapiamur fastigia et ad munera actionum bene instructi paratique descendamus. At vero operae precium, si ad exemplar vitae cherubicae vita nostra formanda est, quae illa et qualis sit, quae actiones, quae illorum opera, prae oculis et in numerato habere. Quod cum nobis per nos, qui caro sumus et quae humi sunt sapimus, consequi non liceat, aedamus antiquos patres, qui de his rebus utpote sibi domesticis et cognatis locupletis-

também nós emulemos a dignidade e a glória, incapazes agora de recuar e não suportando o segundo lugar. E se quisermos, não seremos em nada inferiores a eles.

Arde o Serafim no fogo de amor, refulge o Querubim no esplendor da inteligência, está o Trono na solidez do juízo. Portanto, ainda que dedicados à vida activa, se assumirmos tratar as coisas inferiores com recto discernimento, afirmarmos-nos-emos com a firmeza dos Tronos. Se libertos das acções, meditando na criação o artífice e no artífice a criação, estaremos imersos na paz da contemplação(\*), resplandeceremos rodeados de querubínica luz. Se ardermos só por amor do artífice daquele fogo que consome todas as coisas, inflamarmos-nos-emos logo com aspecto seráfico. Sobre o Trono, isto é, acima do justo juiz, está Deus juiz dos séculos. Acima do Querubim, ou seja, sobre o contemplante, voa e quase gerando-o por incubação aquece-o. De facto, o espírito do Senhor move-se sobre as águas, aquelas que estão por cima dos céus e que, como está escrito no livro de Job, louvam o Senhor com hinos antelucanos. O Serafim, isto é, o amante, está em Deus e Deus está nele, e Deus e ele são um só.

Grande é o poder dos Tronos e atingimo-lo com o juízo: suma é a sublimidade dos Serafins e atingi-la-emos com o amor. Mas como pode alguém julgar ou amar o que não conhece? Moisés amou o Deus que viu, e promulgou ao povo, como juiz, aquilo que antes tinha visto na montanha como contemplador. Eis por que no meio o Querubim com a sua luz nos prepara para a chama seráfica e nos ilumina juntamente com o juízo dos Tronos. Este é o nó das primeiras mentes, a ordem sapiencial que preside à filosofia contemplativa: isto devemos, primeiro que tudo, emular, investigar e compreen-

(\*) Paz contemplativa – A evocação do fim deste itinerário para Deus como um estado de paz e de contemplação retoma o Eros platónico que permite superar o final da Alegoria da Linha, na República, ou a Graça divina por que suplica Santo Agostinho nas Confissões (N.T.).

simam nobis et certam fidem facere possunt. Consulamus Paulum apostolum vas electionis, quid ipse cum ad tertium sublimatus est caelum, agentes Cheruborum exercitus viderit. Respondebit utique Dionysio interprete: purgari illos, tum illuminari, postremo perfici: ergo et nos cherubicam in terris vitam aemulantes, per moralem scientiam affectum impetus coercentes, per dialecticam rationis caliginem discutientes, quasi ignorantiae et vitiorum eluentes sordes animam purgemus, ne aut affectus temere debacchentur aut ratio imprudens quandoque deliret. Tum bene compositam ac expiatam animam naturalis philosophiae lumine perfundamus, ut postremo divinarum rerum eam cognitione perficiamus. Et ne nobis nostri sufficiant consulamus Iacob patriarcham, cuius imago in sede gloriae sculpta corruscat. Admonebit nos pater sapientissimus in inferno dormiens, mundo in superno vigilans. Sed admonebit per figuram (ita eis omnia contingebant) esse scalas ab imo solo ad caeli summa protensas multorum graduum serie distinctas: fastigio Dominum insidere. Contemplatores angelos per eas vicibus alternantes ascendere et descendere. Quod si hoc idem nobis angelicam affectantibus vitam factitandum est, quaeso, quis Domini scalas vel sordidato pede, vel male mundis manibus attinget? Impuro, ut habent mysteria, purum attingere nefas. Sed qui hi pedes? quae manus? Profecto pes animae illa est portio despiciatissima, qua ipsa materiae tamquam terrae solo innititur, altrix inquam potestas et cibaria, fomes libidinis et voluptuariae mollitudinis magistra. Manus animae cur irascentiam non dixerimus, quae appetentiae propugnatrix pro ea

der, de modo a sermos arrebatados até aos fastígios do amor e descer em seguida instruídos e preparados para as tarefas da acção. Mas, se a nossa vida deve ser modelada sobre a vida dos Querubins, devemos ter claro, frente aos nossos olhos, em que consiste tal vida, quais as acções e quais as obras deles, este o preço de tal realização. Mas porque isto não podemos atingir, nós que somos carne e que temos o gosto das coisas terrenas, aproximemo-nos dos antigos Padres, os quais nos podem oferecer um seguro e rico testemunho de tais coisas, a eles familiares e congénitas. Perguntemos ao apóstolo Paulo(\*), vaso de eleição, que faziam os exércitos dos Querubins quando foi arrebatado ao terceiro céu. Responder-nos-á, como interpreta Dionísio: purificava-se, eram iluminados e tornavam-se, por fim, perfeitos.

Também nós, portanto, emulando na terra a vida querubínica, refreando o ímpeto das paixões com a ciência moral, dissipando a treva da razão com a dialéctica(\*), purifiquemos a alma limpando-a das sujidades da ignorância e do vício para que os afectos não se desencadeiem cegamente nem a razão imprudente alguma vezes delire.

Na alma, portanto, assim recomposta e purificada, difundamos a luz da filosofia natural, levando-a em seguida à perfeição final mediante o conhecimento das coisas divinas.

E para não nos restringirmos aos nossos Padres, consultemos o patriarca Jacob, cuja figura resplandece esculpida em sede de glória. O sapientíssimo patriarca ensinar-nos-á

(\*) Paulo – A referência recorrente a São Paulo ilustra bem este interesse renascentista com o contacto directo com as fontes do pensamento cristão, ultrapassando as teorias oficiais dos seus principais interpretes, como é o caso de São Tomás de Aquino (N.T.).

(\*) Dialéctica – Refere-se ao método ou arte de discutir, argumentando, discorrendo e procurando o desvelamento da verdade. A decomposição dos conceitos para melhor compreensão da sua amplitude significativa e a sua reconstrução, já informada com esses conhecimentos parcelares, traduzem o modo de pensar rectamente e a melhor forma de aproximação à verdade (N.T.).

decertat et sub pulvere ac sole praedatrix rapit, quae illa sub umbra dormitans helluetur? Has manus, hos pedes, idest totam sensualem partem in quam sedet corporis illecebra quae animam obtorto, ut aiunt, detinet collo, ne a scalis tamquam profani pollutique reiiciamur, morali philosophia quasi vivo flumine abluamus. At nec satis hoc erit, si per Iacob scalam discursantibus angelis comites esse volumus, nisi et a gradu in gradum rite promoveri, et a scalarum tramite deorbitare nusquam, et recipros obire excursus bene apti prius instructique fuerimus. Quod cum per artem sermocinalem sive rationariam erimus consequuti, iam cherubico spiritu animati, per scalarum, idest naturae gradus philosophantes, a centro ad centrum omnia pervadentes, nunc unum quasi Osirim in multitudinem vi titanica discerpentes descendemus, nunc multitudinem quasi Osiridis membra in unum vi phoebea colligentes ascendemus, donec in sinu Patris qui super scalas est tandem quiescentes, theologica felicitate consummabimur. Percontemur et iustum Job, qui foedus iniit cum Deo vitae prius quam ipse ederetur in vitam, quid summus Deus in decem illis centenis milibus, qui assistunt ei, potissimum desideret: pacem utique respondebit, iuxta id quod apud eum legitur, qui facit pacem in excelsis. Et quoniam supremi ordinis monita medius ordo inferioribus interpretatur, interpretetur nobis Iob theologi verba Empedocles philosophus. Hic duplicem naturam in nostris animis sitam, quarum altera sursum tollimur ad caelestia, altera deorsum tradimur ad inferna, per litem et amicitiam, sive bellum et pacem, ut suam testantur *carmina*, nobis significat. In quibus se lite

que, se dormia no mundo terreno, velava no reino dos céus. Mas ensinar-nos-á mediante um símbolo (tudo assim se lhes apresentava) que existem escadas que sobem do fundo da terra até ao cume dos céus, distintas numa longa série de degraus, no alto dos quais está sentado o Senhor, enquanto os anjos contemplantes por elas sobem e descem, alternando-se, cada um por sua vez. E se é nosso dever fazer a mesma coisa, imitando a vida dos anjos, pergunto, quem ousará tocar as escadas do Senhor ou com pé impuro ou com mãos por lavar? Ao impuro, segundo os mistérios, é-lhe vedado tocar aquilo que é puro.

Mas que pés? Que mãos? Sem dúvida, pé da alma é a parte vilíssima com a qual se apoia à matéria e ao solo; o poder que alimenta, fonte de lascívia, mestra de sensual brandura. E mão da alma porque não chamar à irascível que, serve dos apetites, por eles se bate e se lança como um predador sob o pó e o sol, que os devora sofregamente repousando à sombra? Estas mãos, estes pés, isto é, toda a parte sensível onde estão sediadas as seduções corpóreas que, como se diz, têm subjugada a alma, lavemo-los com a filosofia moral, como um vivo rio, para não sermos expulsos daquelas escadas como profanos e imundos.

Mas nem isto será suficiente, se queremos ser companheiros dos anjos que percorrem a escada de Jacob, se primeiro não tivermos sido bem habilitados e instruídos a mover-nos com ordem de degrau em degrau, sem nunca sairmos da rampa da escada, sem estorvar a um ou a outro o caminho. Quando tivermos conseguido isto com a parte discursiva ou racionante, animados então por um espírito querubínico filosofando ao longo dos degraus da escada, isto é, da natureza, e tudo perscrutando do centro e para o centro, ora desceremos dilacerando com força titânica o um nos muitos, como Osíris, ora, recolhendo com força apolínea os muitos no um, como os membros de Osíris, elevar-nos-emos até que por fim no seio do Pai, que está no vértice da escada, repousaremos na felicidade teológica.

et discordia actum, furenti similem profugum a diis, inaltum iactari conqueritur. Multiplex profecto, patres, in nobis discordia; gravia et intestina domi habemus et plus quam civilia bella. Quae si noluerimus, si illam affectaverimus pacem, quae in sublime ita nos tollat ut inter excelsos Domini statuamur, sola in nobis compescet prorsus et sedabit philosophia moralis primum, si noster homo ab hostibus inducias tantum quaesierit, multiplicis bruti effrenes excursionses et leonis iurgia, iras animosque contundet. Tum, si rectius consulentes nobis perpetuae pacis securitatem desideraverimus, aderit illa et vota nostra liberaliter implebit, quippe quae caesa utraque bestia, quasi icta porca, inviolabile inter carnem et spiritum foedus sanctissimae pacis sanciet. Sedabit dialectica rationis turbas inter orationum pugnantias et syllogismorum captiones anxie tumultuantis. Sedabit naturalis philosophia opinionis lites et dissidia, quae inquietam hinc inde animam vexant, distrahunt et lacerant. Sed ita sedabit, ut meminisse nos iubeat esse naturam iuxta Heraclitum ex bello genitam, ob id ab Homero contentionem vocitatam; idcirco in ea veram quietem et solidam pacem se nobis praestare non posse, esse hoc dominae suae, idest sanctissimae theologiae, munus et privilegium. Ad illam ipsa et viam monstrabit et comes ducet, quae procul nos videns properantes: «Venite, inclamabit, ad me qui laborastis; venite et ego reficiam vos; venite ad me et dabo vobis pacem quam mundus et natura vobis dare non possunt». Tam blande vocati, tam benigniter invitati, alatis pedibus quasi terrestres Mercurii, in beatissimae amplexus matris evolantes, optata pace perfruemur; pace

E perguntemos ao justo Job, o qual antes de ter sido gerado para a vida fez um pacto com o Deus da vida, que é que o sumo Deus deseja sobretudo, daqueles milhões de anjos que estão na sua presença; ele responderá, certamente: a paz, conforme nele se lê, «Aquele que faz a paz nos céus». E porque a ordem mediana é, para a inferior, intérprete dos preceitos da ordem superior, que as palavras do teólogo Job sejam para nós ilustradas pelo filósofo Empédocles. Este, como atestam os seus poemas, simboliza com o ódio e com o amor, isto é, com a guerra e com paz, as duas naturezas da nossa alma, a partir das quais somos levados ao céu ou precipitados nos infernos. E ele, naquela luta e discórdia, transtornado como se fosse um louco, lamenta-se por ter sido arrastado para o abismo, para longe dos deuses.

É indubitável, ó Padres, que múltiplas são as discórdias entre nós, temos lutas intestinas graves e piores do que guerras civis, que só a filosofia moral poderá acalmar, se lhes quisermos fugir e se quisermos obter a paz que nos conduza ao alto, de modo a colocar-nos entre os eleitos do Senhor. Mas se antes de tudo o homem que há em nós pedir trégua aos seus inimigos, travará os descompostos tumultos do animal multiforme e o ímpeto, o furor e o assalto do leão. Depois, mais solícitos relativamente ao nosso bem, se desejarmos a segurança de uma paz perpétua, esta virá e coroará abundantemente os nossos votos, e morto um e outro animal, como vítimas imoladas, instituir-se-á um pacto inviolável de santíssima paz entre a carne e o espírito.

A dialéctica acalmará a razão tumultuosamente mortificada entre os contrastes das palavras e dos silogismos capciosos. A filosofia natural acalmará os conflitos da opinião e os dissídios que atormentam, dividem e dilaceram de modos diversos a alma inquieta. Mas acalmarlos-á de modo a recordar-nos que a natureza, como disse Heraclito, é gerada pela guerra e, por isso, chamada por Homero luta. Nesta, no entanto, não podemos encontrar uma verdadeira calma e paz estável, dom e privilégio da sua



sanctissima, individua copula, unanimi amicitia, qua omnes animi in una mente, quae est super omnem mentem, non concordent adeo, sed ineffabili quodam modo unum penitus evadant. Haec est illa amicitia quam totius philosophiae finem esse Pythagorici dicunt, haec illa pax quam facit Deus in excelsis suis, quam angeli in terram descendentes annuntiarunt hominibus bonae voluntatis, ut per eam ipsi homines ascendentes in caelum angeli fierent; hanc pacem amicis, hanc nostro optemus saeculo, optemus unicuique domui quam ingredimur, optemus animae nostrae, ut per eam ipsa Dei domus fiat; ut, postquam per moralem et dialecticam suas sordes excusserit, multiplici philosophia quasi aulico apparatu se exornarit, portarum fastigia theologis sertis coronarit, descendat Rex gloriae et cum Patre veniens mansionem faciat apud eam. Quo tanto hospite si se dignam praestiterit, quae est illius immensa clementia, deaurato vestitu quasi toga nuptiali multiplici sententiarum circumdata varietate, speciosum hospitem, non ut hospitem iam, sed ut sponsum excipiet, a quo ne umquam dissolvatur dissolvi cupiet a populo suo et domum patris sui, immo se ipsam oblita, in se ipsa cupiet mori ut vivat in sponso, in cuius conspectu preciosa profecto mors sanctorum eius, mors, inquam, illa, si dici mors debet plenitudo vitae, cuius meditationem esse studium philosophiae dixerunt sapientes. Citemus et Mosem ipsum a sacrosanctae et ineffabilis intelligentiae fontana plenitudine, unde angeli suo nectare inebriantur, paulo deminutum.

Audiemus venerandum iudicem nobis in deserta huius corporis solitudine habitantibus leges sic edi-

senhora, isto é, a santíssima teologia. Esta mostrará o caminho e servir-nos-á de guia; esta, vendo-nos apressados, de longe gritará: «Vinde a mim, vós que viveis laboriosamente, vinde e eu vos reconfortarei, vinde e dar-vos-ei a paz que o mundo e a natureza não vos podem dar».

Chamados de um modo tão persuasivo, convidados com tanta benignidade, voando para o abraço da beatíssima mãe, com pés alados como terrenos Mercúrios, gozaremos a paz desejada, a santíssima paz, a indissolúvel união, a amizade concorde pela qual todos as almas não só se acordam numa única Mente que está acima de cada mente, mas também de uma maneira inefável se fundem num só. Esta é a amizade que os Pitagóricos dizem ser o fim de toda a filosofia, esta é a paz que Deus põe em acto nos seus céus, que os anjos descendo à terra anunciaram aos homens de boa vontade, a fim de que mediante esta também os homens, subindo ao céu, se tornassem anjos. Esta paz desejemo-la aos amigos, desejemo-la ao nosso tempo, invoquemo-la em cada casa em que entremos, invoquemo-la para a nossa alma para que ela se torne morada de Deus, para que, rejeitadas as impurezas com a moral e a dialéctica, se adorne da mais vasta filosofia como se fosse um ornamento real, que coroe o frontão das portas com a grinalda da teologia, de tal modo que desça sobre ela o Rei da glória e, vindo com o Pai, estabeleça nela a sua morada.

E se souber mostrar-se digna de tal hóspede, já que imensa é a sua demência, vestida de ouro, como de veste nupcial, circundada da múltipla variedade dos saberes, acolherá o singular hóspede, não já como hóspede, mas como esposo e, para nunca mais deste se separar, desejará desligar-se da sua gente, e esquecida da casa do pai e até de si mesma, desejará em si morrer para viver no esposo, a cujo conspecto é preciosa a morte dos santos, digo aquela morte, se morte se deve chamar a plenitude de vida, a cuja meditação os sábios chamaram estudo de filosofia.

E invoquemos também Moisés, em pouco inferior àquela inexcedível plenitude de sacrossanta e inefável

centem: qui polluti adhuc morali indigent, cum plebe habitent extra tabernaculum sub divo, quasi Thelassi sacerdotes interim se expiantes. Qui mores iam composuerunt, in sanctuarium recepti, nondum quidem sacra attractent, sed prius dialectico famulatu seduli levitae philosophiae sacris ministrent. Tum ad ea et ipsi admissi, nunc superioris Dei regiae multicolorem, idest sidereum aulicum ornatum, nunc caelestem candelabrum septem luminibus distinctum, nunc pellicea elementa, in philosophiae sacerdotio contemplentur, ut postremo per theologicae sublimitatis merita in templi adita recepti, nullo imaginis intercedente velo, divinitatis gloria perfruantur. Haec nobis profecto Moses et imperat et imperando admonet, excitat, inhortatur, ut per philosophiam ad futuram caelestem gloriam, dum possumus, iter paremus nobis. Verum enimvero, nec Mosaica tantum aut Christiana mysteria, sed priscorum quoque theologia harum, de quibus disputaturus accessi, liberalium artium et emolumenta nobis et dignitatem ostendit. Quid enim aliud sibi volunt in Graecorum arcanis observati initiatorum gradus, quibus primum per illas quas diximus quasi februales artes, moralem et dialecticam, purificatis, contingebat mysteriorum susceptio? Quae quid aliud esse potest quam secretioris per philosophiam naturae interpretatio? Tum demum ita dispositis illa adveniebat ἐποπτεία, idest rerum divinarum per theologiae lumen inspectio. Quis talibus sacris initiari non appetat? Quis humana omnia posthabens, fortunae contemnens bona, corporis negligens, deorum conviva adhuc degens in terris fieri non cupiat, et aeternitatis nectare madidus mortale animal immortalitatis munere donari? quis non

inteligência, de cujo néctar os anjos se inebriam. Ouviremos o venerando juiz ditar as leis a nós que habitamos na deserta solidão do corpo: os que, ainda impuros, têm necessidade moral, fiquem com o vulgo fora do tabernáculo, sob o céu descoberto, como os sacerdotes da Tessália, até estarem purificados. Os que já atingiram uma vida recta, acolhidos no santuário, não se aproximem ainda das coisas sacras, mas prestem-lhes primeiro serviço com um noviciado dialéctico, como zelosos levitas da filosofia. Por fim, admitidos também eles, contemplem agora, no sacerdócio da filosofia, ora o multicolor, quer dizer, o sidéreo ornamento do palácio de Deus, ora o candelabro das sete chamas, ora os elementos de pele, até que, acolhidos finalmente no tabernáculo do templo, por mérito da sublimidade teológica, usufruam, retirado totalmente o véu da imagem, da glória de Deus. Isto, sem dúvida, nos ordena Moisés e ordenando aconselha-nos, incita-nos e exorta-nos a preparar, enquanto pudermos, a via para a futura glória dos céus, por meio da filosofia.

Mas não só os mistérios moisaicos ou os cristãos, mas também a teologia dos antigos nos mostra o valor e a dignidade das artes liberais(\*), que estou a discutir. Que outra coisa, de facto, querem significar nos mistérios gregos os graus habituais dos iniciados, admitidos no mistério através de uma purificação obtida com a moral e com a dialéctica, artes que já dissemos serem quase purificadoras? E aquela iniciação que outra coisa pode ser senão a interpretação da mais oculta natureza mediante a filosofia? Finalmente, quando estavam preparados, sobrevinha aquela ἐποπτεία, isto é, a visão das coisas divinas através da luz da teologia.

(\*) Artes liberais – São disciplinas a serem cultivadas pelos homens livres (em oposição às artes servíeis), dignas de ser estudadas “por si” pois são livres de utilidade prática. Agrupam-se no trivium (Gramática, Retórica e Dialéctica) e no quadrivium (Aritmética, Geometria, Música e Astronomia) (N.T.).

Socraticis illis furoribus, a Platone in *Phaedro* decantatis, sic afflari non velit, ut alarum pedumque remigio hinc, idest ex mundo, qui est positus in maligno, prope aufugiens, ad caelestem Hierusalem concitatissimo cursu feratur? Agemur, Patres, agemur Socraticis furoribus, qui extra mentem ita nos ponant, ut mentem nostram et nos ponant in Deo. Agemur ab illis utique, si quid est in nobis ipsi prius egerimus; nam si et per moralem affectuum vires ita per debitas competentias ad modulos fuerint intentae, ut immota invicem consonent concinentia, et per dialecticam ratio ad numerum se progrediendo auribus combinemus. Tum Musarum dux Bacchus in suis mysteriis, idest visibilibus naturae signis, invisibilia Dei philosophantibus nobis ostendens, inebriabit nos ab ubertate domus Dei, in qua tota si uti Moses erimus fideles, accedens Sacratissima Theologia duplici furore nos animabit. Nam in illius eminentissimam sublimati speculam, inde et quae sunt, quae erunt quaeque fuerint insectili metientes aevo, et primaevam pulchritudinem suspicientes, illorum Phoebai vates, huius alati erimus amatores, et inefabili demum caritate, quasi aestro perciti, quasi Saraphini ardentes extra nos positi, numine pleni, iam non ipsi nos, sed ille erimus ipse qui fecit nos. Sacra Apollinis nomina, si quis eorum significantias et latitantia perscrutetur mysteria, satis ostendunt esse Deum illum non minus philosophum quam vatem. Quod cum Ammonius satis sit exequutus, non est cur ego aliter pertractem; sed subeant animum, Patres, tria delphica praecepta oppido his necessaria, qui non ficti sed veri Apollinis, qui illuminat omnem animam venientem in hunc mundum, sacrosanctum et augus-

Quem não desejaria ser iniciado em tais mistérios? Quem é que não deseja, ainda peregrino na terra, mas desprezando tudo o que é terreno e desprezando os bens da fortuna, esquecido do corpo, tornar-se comensal dos deuses e dessedentado pelo néctar da eternidade, receber, animal mortal, o dom da imortalidade? Quem não quererá ser inspirado pelo furor socrático, exaltado por Platão no *Fedro*, arrebatado em célere voo para a Jerusalém Celeste, fugindo rapidamente com um bater de asas daqui, isto é, do mundo, reino do demónio? Arrebatá-nos-ão, ó Padres, arrebatá-nos-ão os furores socráticos, trazendo-nos para fora da mente a tal ponto que nos coloquemos a nós e à nossa mente em Deus. E por eles certamente seremos arrebatados, se primeiro tivermos realizado tudo quanto está em nós: se, de facto, com a moral forem refreados, dentro dos justos limites, os ímpetos das paixões(\*), de tal modo que se harmonizem reciprocamente com estável acordo, se a razão proceder ordenadamente mediante a dialéctica, inebriar-nos-emos, invocados pelas Musas, com a harmonia celeste. Então Baco, senhor das Musas, mostrando-nos, tornando filósofos, nos seus mistérios, isto é, nos sinais visíveis da natureza, os invisíveis segredos de Deus, inebriar-nos-á com a abundância da casa divina na qual, se formos totalmente fiéis como Moisés, a santíssima teologia, aproximando-se, animar-nos-á com um duplo furor. Sublimados, portanto, no seu excelso observatório, referindo à medida do eterno as coisas que são, que serão e que foram, observando nelas a beleza original, seremos, como vates apolíneos, os amadores alados até que num inefável amor, como invadidos por um estro, postos fora de nós e cheios de Deus como Serafins ardentes, já não seremos mais nós próprios, mas Aquele mesmo que nos fez.

(\*) Paixões – Pretende significar os interesses ou apetites que condicionam a acção humana, desviando-a dos seus mais altos propósitos. Como condicionadoras da acção devem ser refreadas pela razão (N.T.).

tissimum templum ingressuri sunt; videbitis nihil aliud illa nos admonere, quam ut tripartitam hanc, de qua est praesens disputatio, philosophiam totis viribus amplectamur. Illud enim μηδὲν ἄγαν, idest ne quid nimis, virtutum omnium normam et regulam per mediocritatis rationem, de qua moralis agit, recte praescribit. Tum illud ὠθισσαυτόν, idest cognosce te ipsum, ad totius naturae nos cognitionem, cuius et interstitium et quasi cynnus natura est hominis, excitat et inhortatur. Qui enim se cognoscit, in se omnia cognoscit, ut Zoroaster prius, deinde Plato in *Alcibiade* scripserunt. Postremo hac cognitione per naturalem philosophiam illuminati, iam Deo proximi, EI, idest es dicentes, theologica salutatione verum Apollinem familiariter proindeque feliciter appellabimus. Consulamus et Pythagoram sapientissimum, ob id praecipue sapientem, quod sapientis se dignum nomine nunquam existimavit. Praecipiet primo ne super modum sedeamus, idest rationalem, partem, qua anima omnia metitur, iudicat et examinat, ociosa desidia ne remittentes amittamus, sed dialectica exercitatione ac regula et dirigamus assidue et excitemus. Tum cavenda in primis duo nobis significabit, ne aut adversus Solem emingamus, aut inter sacrificandum unguem resecemus. Sed postquam per moralem et superfluentium voluptatum eminxerimus appetentias, et unguum praesegmina, quasi acutas irae prominentias et animorum aculeos resecuerimus, tum demum sacris, idest de quibus mentionem fecimus Bacchi mysteriis, interesse, et cuius pater ac dux merito Sol dicitur nostrae contemplationi vacare incipiamus. Postremo ut gallum nutriamus nos admonegit, idest

Os sagrados nomes de Apolo, se alguém perscrutar a fundo o significado e os mistérios encobertos, demonstram suficientemente ser aquele Deus não menos filósofo do que vate. Mas tendo já Amónio ilustrado isto copiosamente, não há motivo para que eu trate disso de uma outra maneira. Recordemo-nos, todavia, ó Padres, dos três preceitos délficos, indispensáveis aos que estão para entrar no sacrossanto e augustíssimo templo, não do falso mas do verdadeiro Apolo, que ilumina toda a alma que vem a este mundo; vereis que nada mais reclamam de nós senão que abracemos com todas as forças a tríplice filosofia acerca da qual agora se disputa. De facto, o μηδὲν ἄγαν, isto é, nada em excesso, prescreve rectamente a norma e a regra de cada virtude segundo o critério do justo meio, de que trata a moral. E o famoso ὠθισσαυτόν, isto é, conhece-te a ti mesmo, incita e exorta ao conhecimento da natureza na sua totalidade, de que o homem é vínculo e quase síntese. Quem, de facto, se conhece a si mesmo tudo em si conhece, como escreveram primeiro Zoroastro e depois Platão no *Alcibiades*. Finalmente, iluminados por tal conhecimento mediante a filosofia natural, próximos agora de Deus e pronunciando EI, isto é, *tu és*, teológica saudação, chamaremos o verdadeiro Apolo com alegre familiaridade.

Interroguemos também o sapientíssimo Pitágoras, sapiente sobretudo por nunca se ter considerado digno de tal nome. Exortar-nos-á, em primeiro lugar, a não nos sentarmos em cima do alqueire, isto é, não deixemos inactiva a parte racional com a qual a alma tudo mede, julga e examina, mas antes devemos dirigi-la e mantê-la desperta com o exercício e as regras da dialéctica. Indicar-nos-á então duas coisas que acima de tudo devemos evitar: urinarmos voltados para o sol e cortarmos as unhas durante o sacrifício. Só quando tivermos expulso de nós, mediante a moral, os turvos apetites da voluptuosidade e tivermos cortado as garras aduncas da ira,

ut divinam animae nostrae partem divinarum rerum cognitione quasi solido cibo et caelesti ambrosia pascamus. Hic est gallus cuius aspectum leo, idest omnis terrena potestas, formidat et reveretur. Hic ille gallus, cui datam esse intelligentiam apud Iob legimus. Hoc gallo canente aberrans homo resipiscit. Hic gallus in matutino crepusculo, matutinis astris Deum laudantibus, quotidie commodulator. Hunc gallum moriens Socrates, cum divinitatem animi sui divinitati maioris mundi copulaturum se speraret, Aesculapio, idest animarum medico, iam extra omne morbi discrimen positus, debere se dixit. Recenseamus et Chaldaeorum monumenta, videbimus (si illis creditur) per easdem artes patere viam mortalibus ad felicitatem. Scribunt interpretes Chaldaei verbum fuisse Zoroastris alatum esse animam, cumque alae exciderent ferre illam praeceptum in corpus, tum illis subcrescentibus ad superos revolare. Percunctantibus eum discipulis alis quo pacto bene plumantibus volucres animos sortirentur: «irrigetis, dixit, alas aquis vitae». Iterum sciscitantibus unde has aquas peterent, sic per parabolam (qui erat hominis mos) illis respondit: «quattuor amnibus paradisi Dei abluitur et irrigatur, indidem vobis salutare aquas hauriatis. Nomen ei qui ab aquilone Pischon, quod rectum denotat, ei qui ab occasu Dichon, quod expiationem significat, ei qui ab ortu Chiddekel, quod lumen sonat, ei qui a meridie Perath, quod pietatem interpretari possumus». Advertite animum et diligenter considerate, Patres, quid haec sibi velint Zoroastris dogmata: profecto nihil aliud nisi ut morali scientia, quasi undis hibericis, oculorum sordes expiemus; dialectica, quasi boreali

removidos os agulhões da alma, só então começaremos a tomar parte nos sacros mistérios de Baco, dos quais já falámos e dedicar-nos-emos à contemplação de que o Sol merecidamente é considerado pai e senhor. Aconselhar-nos-á, por fim, a alimentar o galo, isto é, a saciar com sólida alimentação e com a celeste ambrósia das coisas divinas a parte divina da nossa alma. É este o galo cujo aspecto teme e venera o leão, isto é, toda a potência terrena. É este o galo, ao qual, segundo Job, foi conferida a inteligência. Com o canto deste galo arrepende-se o homem extraviado. Este é o galo que canta todos os dias de madrugada, quando as estrelas de manhã louvam a Deus. É este o galo que Sócrates, na hora da morte, no momento em que esperava reunir o divino da sua alma à divindade de tudo e já afastado do perigo de qualquer doença corpórea, considerava que devia a Esculápio, isto é, ao médico da alma.

Examinemos também os testemunhos dos Caldeus e, se acreditarmos neles, veremos que são as mesmas artes que abrem aos mortais o caminho da felicidade. Escrevem os intérpretes caldaicos que Zoroastro havia dito ser a alma alada e que, quando lhe caem as asas, se precipita no corpo e volta a voar para o céu quando lhe tornam a crescer. Tendo-lhe os discípulos perguntado de que modo poderiam tornar a alma apta para o voo com asas bem plumadas, «regai as asas, disse, com a água da vida». E perguntando-lhe ainda estes como poderiam obter tais águas, respondeu-lhes, segundo o seu costume, com uma parábola: «O paraíso de Deus é banhado e irrigado por quatro rios: a partir daí podereis atingir as águas salutares. O nome daquele que corre de setentrião é Pischon, que significa justiça; o que vem do ocaso chama-se Dichon, isto é, expiação; o que vem do oriente é Chiddekel e significa luz; por fim, aquele que corre do sul chama-se Perath e podemos interpretar como fé». Pensai bem, ó Padres, e considerai com atenção o significado destes

amussi, illorum aciem liniemus ad rectum. Tum in naturali contemplatione debile adhuc veritatis lumen, quasi nascentis solis incunabula, pati assuescamus, ut tandem per theologiam pietatem et sacratissimum Dei cultum, quasi caelestes aquilae, meridianis solis fulgidissimum iubar fortiter perferamus. Hae illae forsitan et a Davide decantatae primum, et ab Augustino explicatae latius, matutinae, meridianae et vespertinae cognitiones. Haec est illa lux meridialis, quae Seraphinos ad lineam inflamat et Cherubinos pariter illuminat. Haec illa regio, quam versus semper antiquus pater Abraham proficiscebatur. Hic ille locus, ubi immundis spiritibus locum non esse et Cabalistarum et Maurorum dogmata tradiderunt. Et si secretiorum aliquid mysteriorum fas est vel sub aegnumate in publicum proferre, postquam et repens e caelo casus nostri hominis caput vertigine damnavit et, iuxta Hieremiam, ingressa per fenestras mors iecur pectusque male affecit, Raphaelem caelestem medicum advocemus, qui nos morali et dialectica uti pharmacis salutaribus liberet. Cum ad valitudinem bonam restitutos, iam Dei robur Gabriel inhabitabit, qui nos per naturae ducens miracula, ubique Dei virtutem potestatemque indicans, tandem sacerdoti summo Michaeli nos tradet qui, sub stipendiis philosophiae emeritos, Theologiae sacerdotio quasi corona preciosi lapidis insignet.

Haec sunt, Patres colendissimi, quae me ad philosophiae studium non animarunt modo sed computerunt. Quae dicturus certe non eram, nisi his responderem qui philosophiae studium in principibus praesertim viris, aut his omnino qui

dogmas de Zoroastro; certamente nada mais significam do que isto, que devemos purificar a viscosidade dos olhos com a ciência moral, como com ondas ocidentais; que devemos dirigir atentamente o olhar com a dialética, como com um nível boreal; que nos devemos habituar a suportar na contemplação da natureza a ainda fraca luz da verdade, primeiro indício do sol nascente: até que, finalmente, com a meditação teológica e o santíssimo culto de Deus, possamos aguentar vigorosamente, como águias do céu, o fulgurante esplendor do sol do meio-dia. Talvez sejam estes os conhecimentos matutinos, meridianos e vespertinos, cantados primeiro por David e em seguida explicados amplamente por Agostinho. Esta é a luz resplandecente que inflama os Serafins e do mesmo modo ilumina os Querubins. Esta é a região para a qual tendia sempre o antigo pai Abraão. É este o lugar onde, segundo o ensino dos Cabalistas e dos Árabes, não há lugar para os espíritos impuros.

E se é lícito trazer a público alguma coisa dos mais secretos mistérios, ainda que só sob o véu do enigma, dado que a nossa imprevista queda do céu condenou à vertigem a cabeça do homem; segundo as palavras de Jeremias, de facto, foram abertas as janelas à morte, a qual atingiu o coração e o fígado, invoquemos Rafael, médico celeste, para que nos liberte com a moral e a dialética, fármacos salutares. Habitará então em nós, já outra vez de boa saúde, Gabriel, força de Deus, levando-nos através das maravilhas da natureza e mostrando-nos por todo o lado a virtude e o poder de Deus, apresentar-nos-á finalmente a Miguel sumo sacerdote, o qual, após termos prestado serviço nas milícias da filosofia, nos coroará, como se se tratasse de uma coroa de pedras preciosas, com o sacerdócio da Teologia.

Estes são os motivos, venerandos Padres, que não só me encorajaram, mas também me impeliram ao estudo da filosofia. Certamente não os teria exposto se não tivesse

mediocri fortuna vivunt, damnare solent. Est enim iam hoc totum philosophari (quae est nostae aetatis infelicitas) in contemptum potius et contumeliam, quam in honorem et gloriam. Ita invasit fere omnium mentes exitialis haec et monstruosa persuasio, aut nihil aut paucis philosophandum. Quasi rerum causas, naturae vias, universi rationem, Dei consilia, caelorum terraeque mysteria, prae oculis, prae manibus exploratissima habere nihil sit prorsus, nisi vel gratiam inde aucupari aliquam, vel lucrum sibi quis comparare possit. Quin eo deventum est ut iam (proh dolor!) non existimentur sapientes nisi qui mercenarium faciunt studium sapientiae, ut sit videre pudicam Palladem, deorum munere inter homines diversantem, eiici, explodi, exsibilari; non habere qui amet, qui faveat, nisi ipsa, quasi prostans et praefloratae virginitatis accepta mercedula, male paratum aes in amatoris arculam referat. Quae omnia ego non sine summo dolore et indignatione in huius temporis, non principes, sed philosophos dico, qui ideo non esse philosophandum et credunt et praedicant, quod philosophis nulla merces, nulla sint praemia constituta, quasi non ostendant ipsi, hoc uno nomine, se non esse philosophos. Quod cum tota eorum vita sit vel in quaestu, vel in ambitione posita, ipsam per se veritas cognitionem non amplectuntur. Dabo hoc mihi, et meipsum hac ex parte laudare nihil erubescam, me numquam alia de causa philosophatum nisi ut philosopharer, nec ex studiis meis, ex meis lucubrationibus, mercedem ullam aut fructum vel sperasse alium vel quaesivisse, quam animi cultum et a me semper

de responder a todos quantos têm o hábito de condenar o estudo da filosofia, sobretudo aos príncipes, ou que gozam em geral de uma qualquer fortuna. Todo este filosofar, de facto, dá azo mais ao desprezo e ao vitupério – e isto é uma infelicidade do nosso tempo – do que à honra e à glória. E esta funesta e monstruosa convicção invadiu de tal modo a mente da maioria que só pouquíssimos, ou mesmo ninguém, deviam poder filosofar: como se o investigar as causas das coisas, os processos da natureza, a razão do universo, os conselhos de Deus, os mistérios do céu e da terra não valesse de nada, a menos que daí se consiga retirar algo de útil ou de lucrativo. Chegámos a um tal ponto, actualmente, e é uma dor de alma, que não se consideram sábios senão os que transformaram o estudo da sabedoria em fonte de lucro, de tal modo que se pode ver a casta Palas, enviada para o meio dos homens por dom divino, expulsa, ridicularizada e vilipendiada. Não há quem a ame, quem a siga, senão com a condição de se prostituir e de tirar lucro da sua violada virgindade e, recebido o dinheiro, deitar esse mal obtido dinheiro no cofre do amante.

E digo tudo isto, não sem uma enorme dor e profunda indignação, não já contra os príncipes, mas contra os filósofos do nosso tempo, os quais acreditam e dizem que não se deve filosofar porque não se estabeleceram prémios e recompensas para os filósofos; como se não mostrassem precisamente com esta afirmação não serem filósofos. Toda a vida destes, efectivamente, ao assentar no lucro ou na ambição, mostra que eles não abraçam por si mesmo o conhecimento da verdade. A mim mesmo concederei apenas isto, e não corarei, pois, por ser elogiado, que nunca filosofei senão pelo amor da pura filosofia, nem nunca esperei ou procurei com os meus estudos e as minhas meditações obter alguma mercê ou algum fruto a não ser a formação da minha alma e o conhecimento da verdade, por mim ansiada acima de qualquer

plurimum desideratae veritatis cognitionem. Cuius ita cupidus semper et amantissimus fui ut, relicta omni privatarum et publicarum rerum cura, contemplandi ocio totum me tradiderim; a quo nullae invidorum obtreccionem, nulla hostium sapientiae maledicta, vel potuerunt antehac, vel in posterum me deterrere poterunt. Docuit me ipsa philosophia a propria potius conscientia quam ab externis pendere ludiciis, cogitareque semper, non tam ne male audiam, quam ne quid male dicam ipse vel agam. Equidem non eram nescius, Patres colendissimi, futuram hanc ipsam meam disputationem quam vobis omnibus, qui bonis artibus favetis et augustissima vestra praesentia illam honestare voluistis, gratam atque iucundam, tam multis aliis gravem atque molestam; et scio non deesse qui inceptum meum et damnarint antehac et in praesentia multis nominibus damnent. Ita consueverunt non pauciores, ne dicam plures, habere oblatratores quae bene sancteque aguntur ad virtutem, quam quae inique et perperam ad vitium. Sunt autem qui totum hoc disputandi genus et hanc de literis publice disceptandi institutionem non approbent, ad pompam potius ingenii et doctrinae, quam ad comparandam eruditionem esse illam asseverantes. Sunt qui hoc quidem exercitationis genus non improbent, sed in me nullo modo probent, quod ego hac aetate, quartum scilicet et vigesimum modo natus annum, de sublimibus Christianae theologiae mysteriis, de altissimis philosophiae locis, de incognitis disciplinis, in celebratissima urbe, in amplissimo doctissimorum hominum consessu, in Apostolico senatu, disputationem proponere sim

outra coisa. Da qual tenho sido sempre um amante tão apaixonado que, abandonada toda e qualquer preocupação relativamente aos negócios privados e públicos, me dediquei completamente à paz da meditação; disto nem calúnias de invejosos nem a maldade dos inimigos do saber me puderam até aqui desviar e nunca o poderão. Foi a filosofia que me ensinou a depender mais da minha consciência do que dos juízos dos outros; a estar sempre atento, não ao mal que de mim se diz, mas a não dizer ou a não fazer eu próprio o mal.

Não ignorava certamente, venerandos Padres, que esta discussão acabaria por ser tão apreciada e agradável a todos vós, amantes das artes liberais e dando voluntariamente prestígio à iniciativa com a vossa augustíssima presença, quanto intolerável e molesta a muitos outros, e bem sei que não faltam os que já condenaram antes e condenam agora de muitas maneiras a minha iniciativa, de tal modo que as boas e santas iniciativas têm habitualmente implacáveis críticas, se não mais, decerto não menos numerosas, do que as iníquas e viciosas. Alguns há que desaprovam este género de discussão e esta minha iniciativa de debater em público questões doutrinárias, afirmando que tudo isto tem mais como intenção mostrar engenho e erudição do que obter um melhor conhecimento. Outros, embora não desaprovando esta espécie de exercício, não o aprovam absolutamente no meu caso, visto que eu, com esta idade, isto é, com apenas vinte e quatro anos, tive a ousadia de propor uma discussão acerca dos mistérios mais altos da religião cristã, acerca das questões mais profundas da filosofia, acerca de doutrinas desconhecidas, numa cidade famosíssima, numa vastíssima assembleia de homens doutíssimos, frente ao senado Apostólico. Outros, embora consentindo que eu discuta, não admitem que eu discuta acerca de novecentos assuntos, afirmando maldosamente que isto é uma atitude tão soberba e ambiciosa como acima está das minhas forças.



ausus. Alii, hoc mihi dantes quod disputem, id dare nolunt quod de nongentis disputem quaestionibus, tam superfluo et ambitiose quam supra vires id factum calumniantes. Horum ego obiectamentis et manus illico dedissem, si ita quam profiteor philosophia me edocuisset et nunc, illa ita me docente, non responderem, si rixandi iurgandique proposito constituam hanc inter nos disceptationem crederem. Quare, obtrectandi omne lacessendique propositum, et quem scribit Plato a divino semper abesse choro, a nostris quoque mentibus facessat livor, et an disputandum a me, an de tot etiam quaestionibus, amice incognoscamus. Primum quidem ad eos, qui hunc publice disputandi morem calumniantur, multa non sum dicturus, quando haec culpa, si culpa censetur, non solum vobis omnibus, doctores excellentissimi, qui saepius hoc munere, non sine summa et laude et gloria, functi estis, sed Platoni, sed Aristoteli, sed probatissimis omnium aetatum philosophis mecum est communis. Quibus erat certissimum nihil ad consequendam quam quaerebant veritatis cognitionem sibi esse, potius quam ut essent in disputandi exercitatione frequentissimi. Sicut enim per gymnasticam corporis vires firmiores fiunt, ita dubio procul, in hac quasi literaria palaestra, animi vires et fortiores longe et vegetiores evadunt. Nec crediderim ego aut Poetas aliud per decantata Palladis arma, aut Hebraeos, cum ברול, ferrum, sapientum symbolum esse dicunt, significasse nobis quam honestissima hoc genus certamina, adipiscendae sapientiae oppido quam necessaria. Quo forte fit ut et Chaldaei, in eius genesi qui philosophus sit futurus, illud desiderent, ut

Às objeções de todos estes me teria rendido imediatamente se assim me tivesse ensinado a filosofia que professo; nem mesmo agora, pelo seu ensino, responderia se eu considerasse que esta discussão tinha sido levada a cabo com o propósito de alterar e polemizar entre nós. Está, portanto, longe do nosso ânimo qualquer intenção de litígio e de provocação e a inveja que, segundo Platão, afasta dos deuses; examinemos, antes, amigavelmente se é admissível que eu tenha iniciado esta disputa e tenha discutido tantas questões.

Aos que criticam o hábito de discutir em público não direi muitas coisas, a partir do momento em que tal culpa, se como culpa é considerada, não é só comum a todos vós, exímios doutores, que muitas vezes haveis assumido esta tarefa não sem grande louvor e glória, mas também a Platão, a Aristóteles, a todos os filósofos mais famosos de todos os tempos. Os quais tinham por certíssima convicção que nada lhes era mais favorável para a obtenção da verdade que procuravam do que o exercício contínuo e frequente da discussão. De facto, do mesmo modo que as forças do corpo se robustecem com a ginástica, assim também, sem dúvida, nesta espécie de palestra do espírito, a energia da alma se torna mais forte e firme. E eu sou levado a crer que isto quiseram dar a entender os poetas com as famosas armas de Palas, ou os Hebreus considerando o ferro símbolo dos sábios, acerca da conveniência de tal género de lutas para obter a sapiência, assim como a necessidade delas para a defender. E talvez também por isto os Caldeus desejavam que no nascimento daquele que se deve tornar filósofo, Marte olhe triangularmente para Mercúrio, de tal modo que, uma vez retiradas estas conjunções e estes contrastes, toda a filosofia resultasse saporífera e sonolenta.

É-me mais difícil a defesa frente àqueles que não me consideram à altura desta iniciativa: se, de facto, me

Mars Mercurium triquetro aspectu conspiciat, quasi, si hos congressus, haec bella substuleris, somniculosa et dormitans futura sit omnis philosophia. At vero cum his qui me huic provinciae imparem dicunt, difficilior est mihi ratio defensionis: nam si parem me dixeró, forsitan immodesti et de se nimia sentientis, si imparem fatebor, temerarii et inconsulti notam videor subiturus. Videte quas incidi angustias, quo loco sim constitutus, dum non possum sine culpa de me promittere, quod non possum mox sine culpa non praestare. Forte et illud Job afferre possem, spiritum esse in omnibus, et cum Timotheo audire «nemo contemnat adolescentiam tuam». Sed ex mea verius hoc conscientia dixeró, nihil esse in nobis magnum vel singulare; studio, sum me forte et cupidum bonarum artium non inficiatus, docti tamen nomen mihi nec sumo nec arrogo. Quare et quod tam grande humeris onus imposuerim, non fuit propterea quod mihi conscius nostrae infirmitatis non essem, sed quod sciebam hoc genus pugnis, idest literariis, esse peculiare quod in eis lucrum est vinci. Quo fit ut imbecillissimus quisque non detractare modo, sed appetere ultro eas iure possit et debeat. Quandoquidem qui succumbit beneficium a victore accipit, non iniuriam, quippe qui per eum et locupletior domum, idest doctior et ad futuras pugnas redit instructor. Hac spe animatus, ego infirmus miles cum fortissimis omnium strenuissimisque tam gravem pugnam decernere nihil sum veritus. Quod tamen temere sit factum necne, rectius utique de eventu pugnae quam de nostra aetate potest quis iudicare? Restat ut tertio loco his respondeam, qui numerosa propositarum rerum multitudine offenduntur, quasi

considerar à altura de tal empresa, serei talvez considerado digno da acusação de imodesto e presunçoso; se, pelo contrário, me considerar incapaz, serei digno da de imprudente e temerário. Vede, pois, em que caí, em que posição me encontro, já que não posso deixar de prometer sem reprovação o que em seguida não posso sem reprovação dar. Talvez possa citar de Job que o espírito está em todos, e ouvir com Timóteo: «ninguém despreze a tua juventude». Mas, de um modo mais sincero e segundo a minha consciência, poderei dizer que em mim nada há de grande e de singular; ainda que admitindo ser estudioso e desejoso de saber, contudo não me arrogo nem pretendo o nome de douto. Pelo que, se me propus realizar uma tarefa tão pesada, não foi porque não tivesse consciência da minha fraqueza; mas dependeu do reconhecimento, que é prerrogativa desta espécie de batalhas doutrinárias, de que o ser vencido é um ganho. Por isso, acontece que o mais fraco não só as deve evitar, mas antes pode e deve afrontá-las por sua iniciativa, já que quem sucumbe recebe não um dano, mas uma vantagem, pois volta para casa mais rico, isto é, mais douto e mais armado para as futuras batalhas. Animado de tal esperança, eu, fraco soldado, não tive receio algum de afrontar uma tão perigosa batalha com combatentes mais fortes e corajosos. Se, contudo, a minha empresa é ou não temerária, poder-se-á julgar melhor a partir do resultado do combate, e não devido à minha idade.

Resta-me, em terceiro lugar, responder àqueles a quem ofende o número exagerado das teses propostas, como se o peso delas recaísse sobre os seus ombros e, em vez disso, não fosse apenas eu a dever suportar tal fadiga, por muito pesada que ela possa ser. Mas é verdadeiramente inconveniente e pouco razoável querer pôr um limite às obras dos outros e, como disse Cícero, querer exigir a mediocridade ao que é tanto melhor

hoc eorum humeris sederet onus, et non potius hic mihi soli, quantuscunque est labor, esset exanclandus. Indecens profecto hoc et morosum nimis, velle alienae industriae modum ponere, et, ut inquit Cicero, in ea re quae eo melior quo maior, mediocritatem desiderare. Omnino tam grandibus ausis erat necesse me vel succumbere vel satisfacere; si satisfacerem, non video cur quod in decem praestare quaestionibus est laudabile, in nongentis etiam praestitisse culpabile existimetur. Si succumberem, habebunt ipsi, si me oderunt, unde accusarent, si amant unde excusent. Quoniam in re tam gravi, tam magna, tenui ingenio, exiguaque doctrina, adolescentem hominem defecisse, venia potius dignum erit quam accusatione. Quin et iuxta Poetam:

si deficiant vires, audacia certe  
Laus erit: in magnis et voluisse sat est.

Quod si nostra aetate multi, Gorgiam Leontinum imitati, non modo de nongentis sed de omnibus etiam omnium artium quaestionibus soliti sunt, non sine laude, proponere disputationem, cur mihi non liceat, vel sine culpa, de multis quidem, sed tamen certis et determinatis disputare? At superfluum inquit hoc et ambitiosum. Ego vero non superfluo modo, sed necessario factum hoc a me contendo, quod et si ipsi mecum philosophandi rationem considerarent, inviti etiam fateantur plane necesse est. Qui enim se cuiquam ex philosophorum familiis addixerunt, Thomae videlicet aut Scoto, qui nunc plurimum in manibus, faventes, possunt illi quidem vel in paucarum quaestionum discussione suae doctrinae

quanto maior é.

Numa empresa tão grande como esta, é necessário que eu sucumba ou triunfe; se consigo, não vejo por que motivo é digno de louvor conseguir com dez assuntos e se deva considerar uma culpa fazê-lo com novecentos. Se sucumbir, aqueles, se me odeiam, terão motivo para me acusarem; se me amam, para me desculparem. Que um jovem de pouco engenho e de exígua doutrina não esteja à altura de uma tão grande e arriscada empresa é um facto mais digno de perdão do que de condenação. Como diz o Poeta:

*Se as forças faltam, será fonte de louvor  
a audácia: nas grandes empresas, é já  
muito o tê-lo querido.*

Se, nos nossos tempos, muitos, imitando Górgias de Leontino, propuseram disputas, não sem louvor, não só sobre novecentas teses, mas mesmo sobre todos os assuntos de todas as artes, porque não poderei eu, sem ser reprovado, discutir sobre muitas, sim, mas bem precisas e determinadas? Mas replicam que isso é supérfluo e ambicioso. Eu, pelo contrário, contraponho que não só não é supérfluo, mas que para mim é necessário fazê-lo, e se aqueles considerassem as razões do meu filosofar seriam constrangidos a reconhecer tal absoluta necessidade.

Os que, de facto, seguem uma qualquer escola filosófica, de São Tomás, por exemplo, ou de Escoto, que actualmente congregam os maiores consensos, cimentam a sua doutrina na discussão de poucas questões. Eu, pelo contrário, propus interessar-me seriamente por todos os mestres da filosofia, examinar todas as posições, conhecer todas as escolas, mas não jurar sobre a palavra de ninguém. Por isso, encontrando-me na necessidade de falar de todos os filósofos, para não parecer sustentar

periculum facere. At ego ita me institui, ut in nullius verba iuratus, me per omnes philosophiae magistros funderem, omnes schedas executerem, omnes familias agnoscerem. Quare, cum mihi de illis omnibus esset dicendum, ne, si privati dogmatis defensor reliqua posthabuissent, illi viderer obstrictus, non potuerunt, etiamsi pauca de singulis proponerentur, non esse plurima quae simul de omnibus affeberantur. Nec id in me quispiam damnet, quod me quocumque ferat tempestas deferar hospes. Fuit enim cum ab antiquis omnibus hoc observatum, ut omne scriptorum genus evolventes, nullas quas possent commentationes illectas praeterirent, tum maxime ab Aristotele, qui eam ob causam ἀναγνώστης, idest lector, a Platone nuncupabatur, et profecto angustae est mentis intra unam se Porticum aut Academiam continuisse. Nec potest ex omnibus sibi recte propriam selegisse, qui omnes prius familiariter non agnoverit. Adde quod in unaquaque familia est aliquid insigne, quod non sit ei commune cum ceteris. Atque ut a nostris, ad quos postremo philosophia pervenit, nunc exordiar, est in Joanne Scoto vegetum quiddam atque discussum, in Thoma solidum et aequabile, in Aegidio tersum et exactum, in Francisco acre et acutum, in Alberto priscum, amplum et grande, in Henrico, ut mihi visum est, semper sublime et venerandum. Est apud Arabes, in Averroë firmum et inconcussum, in Avenpace, in Alpharabio grave et meditatam, in Avicenna divinum atque platonium. Est apud Graecos in universum quidem nitida, in primis et casta philosophia; apud Simplicium locuples et copiosa, apud Themistium elegans et compendiaria, apud Alexandrum constans

uma tese determinada sem tomar em consideração as outras, as questões propostas não podiam deixar de ser muitas no seu conjunto, ainda que sejam poucas as atinentes a cada um. Nem me venham reprovar que em qualquer lado que a tempestade se apresente aí chego eu como hóspede. Por todos os antigos, de facto, foi observada esta regra, que, examinado cada autor, não deixassem de ler, tanto quanto possível, nenhum escrito. Tal regra observou-a em particular, Aristóteles que, por isso, era denominado por Platão ἀναγνώστης, quer dizer, o leitor; e é verdadeiramente próprio de mente estreita restringir-se a uma só escola, quer ela seja o Pórtico(\*) ou a Academia(\*). Portanto, não pode escolher entre todas a sua família quem primeiro não examinou a fundo todas. Acrescente-se que em cada escola há algo de peculiarmente insigne não comum com as outras, e, para começar com os nossos, aos quais chegou finalmente a investigação filosófica, há em João [Duns] Escoto qualquer coisa de vigoroso e de subtil, em Tomás [de Aquino] de sólido e de equilibrado, em Egídio [Romano] de terso e de exacto, em Francisco [de Mayronnes] de penetrante e de agudo, em Alberto [Magno] de antigo, amplo e imponente, em Henrique [de Gand], parece-me, qualquer coisa sempre sublime e veneranda.

E entre os Árabes há em Averroës algo de seguro e de inconcusso, em Avenpace e em Alfarrabi de grave e de meditado, em Avicena de divino e de platónico. Entre os Gregos, em geral, existe acima de tudo uma filosofia clara e pura; rica e ampla em Simplicio, ele-

(\*) Pórtico e Academia – O Pórtico e a Academia referem-se, respectivamente, à escola estóica e à escola fundada por Platão. Ambos os nomes derivam da localização das escolas: nos estóicos, sob o pórtico ornado com as pinturas de Polignoto; em Platão, no ginásio dos jardins do herói Academos (N.T.).

et docta, apud Theophrastum graviter elaborata, apud Ammonium enodis et gratiosa. Et si ad Platonicos te converteris, ut paucos percenseam, in Porphyrio rerum copia et multiiuga religione delectaberis, in Jamblico secretio rem philosophiam et barbarorum mysteria veneraberis, in Plotino primum quicquam non est admireris, qui se undique praebet admirandum, quem de divinis divine, de humanis longe supra hominem docta sermonis obliquitate loquentem, sudantes Platonici vix intelligunt. Praetereo magis novitios, Proculum Asiatica fertilitate luxuriantem et qui ab eo fluxerunt Hermiam, Damascium, Olympiodorum et complures alios, in quibus omnibus illud τὸ θεῖον, idest divinum, peculiare Platoniorum symbolum elucet semper. Accedit quod, si qua est secta quae veriora incessat dogmata et bonas causas ingenii calumnia ludificetur, ea veritatem firmat, non infirmat, et, velut motu quassatam flammam, excitat, non extinguit. Hac ego ratione motus, non unius modo (ut quibusdam placebat), sed omnigenae doctrinae placita in medium afferre volui, ut hac complurium sectarum collatione ac multifariae discussione philosophiae, ille veritatis fulgor, cuius Plato meminit in *Epistulis*, animis nostris quasi sol oriens ex alto clarius illucesceret. Quid erat, si Latinorum tantum, Alberti scilicet, Thomae, Scoti, Aegidii, Francisci, Henricique philosophia, obmissis Graecorum Arabumque philosophis, tractabatur? Quando omnis sapientia a Barbaris ad Graecos, a Graecis ad nos manavit. Ita nostrates semper in philosophandi ratione peregrinis inventis stare, et aliena excoluisse sibi duxerunt satis. Quid erat cum Peripateticis egisse de naturalibus, nisi et Platoniorum accersebatur academia,

gante e sintética em Temístio, constante e douta em Alexandre de Afrodísia, profundamente elaborada em Teofrasto, ágil e graciosa em Amónio. E se em seguida nos voltarmos para os Platónicos, para falar só de poucos, com Porfírio deleitar-nos-emos com a abundância de temas e com a religião complexa, em Jâmblico veneremos a filosofia oculta e os mistérios bárbaros, em Plotino não há nada que não se possa admirar, porque em tudo ele se mostra admirável, porque fala divinamente das coisas divinas, porque quando fala das coisas humanas coloca-se muito acima do humano com a sápieute subtileza do discurso, de tal modo que, com algum trabalho, só o entendem os próprios Platónicos. E deixo os mais recentes, Proclo luxuriante de fecundidade asiática e os seus alunos, Hérmiás, Damásio e Olimpíodoro e muitos outros, nos quais reluz sempre aquele τὸ θεῖον, isto é, o divino, símbolo característico dos Platónicos.

Acrescente-se que, se há uma qualquer escola que combate as afirmações mais verdadeiras e calunia os válidos juízos da razão, ela reforça e não enfraquece a verdade, tal como o vento agitando a chama a alimenta e não a apaga.

Movido por esta consideração, quis apresentar as conclusões não de uma só doutrina, como teria agradado a alguns, mas de todas, de modo a que, do confronto de muitas escolas e da discussão das múltiplas filosofias, o fulgor de verdade de que Platão fala nas *Cartas* resplandeça nas nossas almas, como um sol nascente no céu. Que valor teria tratar só da filosofia dos latinos, isto é, de Alberto, de Tomás, de Escoto, de Egídio, de Francisco, de Henrique, esquecendo a filosofia dos Gregos e dos Árabes, quando todo o conhecimento passou dos Bárbaros aos Gregos e dos Gregos a nós? Por isso, os nossos sempre retiveram suficiente, no campo filosófico, atarem-se às descobertas dos outros e aperfeiçoar o pensamento

quorum doctrina et de divinis semper inter omnes philosophias – teste Augustino – habita est sanctissima et a me nunc primum, quod sciam, – verbo absit invidia – post multa saecula sub disputandi examen est in publicum allata. Quid erat et aliorum quotquot erant tractasse opiniones, si quasi ad sapientum symposium asymboli accedentes, nihil nos quod esset nostrum, nostro partum et elaboratum ingenio, afferebamus? Profectum ingenerosum est, ut ait Seneca, sapere solum ex commentario et, quasi maiorum inventa nostrae industriae viam praecluserint, quasi in nobis effeta sit vis naturae, nihil ex se parere, quod veritatem, si non demonstrat, saltem innuat vel de longinquo. Quod si in agro colonus, in uxore maritus odit sterilitatem, certe tanto magis infecundam animam oderit illi complicita et associata divina mens, quanto inde nobilior longe proles desideratur.

Propterea non contentus ego, praeter communes doctrinas multa de Mercuri Trismegisti prisca theologia, multa de Chaldaeorum, de Pythagorae disciplinis, multa de secretioribus Hebraeorum addidisse mysteriis, plurima quoque per nos inventa et meditata, de naturalibus et divinis rebus disputanda proposuimus. Proposuimus primo Platonis Aristotelisque concordiam a multis antehac creditam, a nemine satis probatam. Boethius, apud Latinos, id se facturum pollicitus, non invenitur fecisse umquam quod semper facere voluit. Simplicius, apud Graecos idem professus, utinam id tam praestaret quam pollicetur. Scribit et Augustinus in *Academicis* non defuisse plures qui subtilissimus suis disputationibus idem probare conati sint, Platonis scilicet et Aristotelis eandem esse

alheio. De que teria valido discutir acerca de questões físicas com os Peripatéticos, se não se fizesse também intervir a Academia dos Platônicos, cuja doutrina acerca das coisas divinas, segundo Agostinho, tem sempre sido considerada santíssima entre todas as filosofias e agora, pela primeira vez após tantos séculos, por mim apenas – que eu saiba, e longe de mim que tais palavras sejam de inveja – foi trazida ao exame de um debate público? De que teria valido ter discutido as opiniões dos outros, se, convidados para o banquete como quem não leva nada consigo, não tivéssemos trazido nada de nosso, nada produzido e elaborado pelo nosso engenho? É verdadeiramente pouco nobre, como afirma Séneca, saber apenas de comentário, como se as descobertas dos maiores tivessem fechado o caminho para a nossa investigação, como se a força da natureza, como que esgotada, não pudesse gerar algo que, ainda que não mostrando completamente a verdade, a faça pelo menos entrever de longe. Do mesmo modo que o camponês odeia a infertilidade do campo e o marido a esterilidade na mulher, assim também a mente divina odiará ainda mais uma alma infecunda ligada e cingida a si, quanto mais nobre é a prole que dela se deseja.

Por tais motivos, eu, insatisfeito por ter trazido, além das doutrinas comuns, muitos assuntos da antiga teologia de Hermes Trimegisto, muitas das teorias dos Caldeus e de Pitágoras, muitos dos escondidos mistérios dos Hebreus, também propus à discussão muitíssimos assuntos concernentes ao mundo natural e divino, encontrados e meditados por mim. Antes de tudo o mais, propus o acordo entre Platão e Aristóteles, por muitos já antes considerado possível, mas por ninguém suficientemente provado. Boécio, entre os Latinos, embora tivesse prometido fazê-lo, parece que nunca cumpriu o que sempre disse querer fazer: Simplicio, entre os Gregos, tinha sustentado a mesma coisa, oxalá tivesse mantido quanto

philosophiam. Joannes item Grammaticus cum dicat apud eos tantum dissidere Platonem ab Aristotele, qui Platonis dicta non intelligunt, probandum tamen posteris hoc reliquit. Addidimus autem et plures locos in quibus Scoti et Thomae, plures in quibus Averrois et Avicennae sententias, quae discordes existimantur, concordantes esse nos asseveramus. Secundo loco, quae in philosophia cum Aristotelica tum Platonica excogitavimus nos, tum duo et septuaginta nova dogmata physica et metaphysica collocavimus, quae si quis teneat, peterit, nisi fallor, quod mihi erit mox manifestum, quamcumque de rebus naturalibus divinisque propositam quaestionem longe alia dissolvere ratione, quam per eam edoceamur quae et legitur in scholis et ab huius aevi doctoribus colitur philosophiam. Nec tam admirari quis debet, Patres, me in primis annis, in tenera aetate, per quam vix licuit – ut iactant quidam – aliorum legere commentationes, novam afferre velle philosophiam, quam vel laudare illam, si defenditur, vel damnare, si reprobatur, et denique, cum nostra inventa haec nostrasque sint litteras iudicaturi, non auctoris annos, sed illorum merita potius vel demerita numerare. Est autem, et praeter illam, alia, quam nos attulimus, nova per numeros philosophandi institutio antiqua, illa quidem et a Priscis Theologis, a Pythagora praesertim, ab Aglaophamo, a Philolao, a Platone prioribusque Platonice observata, sed quae hac tempestate, ut praeclara alia, posteriorum incuria sic exolevit, ut vix vestigia ipsius ulla reperiantur. Scribit Plato in *Epinomide*, inter omnes liberales artes et scientias contemplatrices praecipuam maximeque divinam esse scientiam numerandi. Quarens item, cur homo animal sapientissimum?

prometera. Até mesmo Agostinho, no livro *Contra os Acadêmicos*, escreve que muitos foram os que tentaram provar nas suas subtilíssimas disputas que a filosofia de Platão e de Aristóteles são uma mesma filosofia. Assim, João Gramático, que afirma que Platão difere de Aristóteles só para os que não percebem o texto de Platão, deixou aos vindouros a demonstração.

Acrescentámos ainda várias teses nas quais afirmámos que as sentenças consideradas contrastantes de Escoto e de Tomás, de Averrois e de Avicena, pelo contrário são concordantes. Propusemos, pois, as conclusões por nós encontradas quer sobre a filosofia platónica, quer sobre a aristotélica e, portanto, setenta e duas novas teses de física e de metafísica, as quais, após demonstradas, qualquer um poderá, (se não me engano) com o que me será manifesto dentro de pouco tempo, resolver qualquer questão natural e teológica com um outro critério, diferente do que se ensinou e se ensina nas escolas e que é usado pelos filósofos do nosso tempo. E que ninguém se admire, ó Padres, que eu jovem em anos e de idade imatura, a qual, como insinuam alguns, só permite que se leiam os comentários dos outros, queira propor uma nova filosofia. Tal facto será antes de louvar, se a souber defender, de condenar, se for reprovada; enfim, os que deverão julgar as nossas descobertas e os nossos escritos, tenham em conta não os anos do autor, mas sim os méritos ou deméritos da obra.

Propusemos ainda, além das novas teses, um outro procedimento filosófico com base nos números, seguido pelos primeiros Teólogos, especialmente por Pitágoras, por Aglaofemo, por Filolau, por Platão e pelos antigos platónicos, doutrina que, como outras doutrinas ilustres, se apagou de tal modo, devido à incuria dos vindouros, que delas dificilmente se encontra actualmente um ou outro traço. Escreve Platão no *Epinómides* que a ciência de contar é, entre todas as artes e as ciências de contemplar, excelente e sumamente

respondet: quia numerare novit. Cuius sententiae et Aristoteles meminit in *Problematis*. Scribit Abumasar verbum fuisse Avenzoar Babylonii, eum omnia nosse qui noverat numerare. Quae vera esse nullo modo possunt, si per numerandi artem eam artem intellexerunt cuius nunc mercatores in primis sunt peritissimi, quod et Plato testatur, exserta nos admonens voce ne divinam hanc arithmetica mercatoriam esse arithmetica intelligamus. Illam ergo arithmetica, quae ita extollitur, cum mihi videar post multas lucubrationes exploratam habere, huiusce rei periculum facturum, ad quattuor et septuaginta quaestiones, quae inter physicas et divinas principales existimantur, responsurum per numeros publice me sum pollicitus. Proposuimus et magica theoremata, in quibus duplicem esse magiam significavimus, quarum altera daemomum tota opere et auctoritate constat, res mediis fidiis execranda et portentosa. Altera nihil est aliud, cum bene exploratur, quam naturalis philosophiae absoluta consummatio. Utriusque cum meminerint Graeci, illam magiae nullo modo nomine dignantes γοητείαν nuncupant, hanc propria peculiarique appellatione μαγείαν, quasi perfectam summamque sapientiam vocant. Idem enim, ut ait Porphyrius, Persarum lingua magus sonat quod apud nos divinarum interpres et cultor. Magna autem, immo maxima, Patres, inter has artes disparilitas et dissimilitudo. Illam non modo Christiana religio, sed omnes leges, omnis bene instituta respublica damnat et execratur. Hanc omnes sapientes, omnes caelestium et divinarum rerum studiosae nationes, approbant et amplectuntur. Illa artium fraudolentissima, haec firma, fidelis et solida. Illam quisquis coluit semper dissimulavit, quod in

divina. E perguntando-se por que razão é o homem o mais sábio dos animais, responde: porque sabe contar. Esta sentença também Aristóteles recorda nos *Problemas*. Escreve Abumasar, que foi opinião de Avenzoar, babilônio, que tudo sabe quem sabe contar. Tal coisa de modo algum poderia ser verdadeira se, por arte de contar, se entendesse a arte do cômputo de que agora são peritos sobretudo os mercadores, e isto confirma também Platão quando nos adverte, com voz ampla, para não se confundir esta aritmética divina com a aritmética dos comerciantes. Após longas reflexões, considerando, portanto, ter examinado a fundo a aritmética assim exaltada e estando pronto para afrontar a discussão, tomei a decisão de responder publicamente mediante os números a setenta e quatro questões, consideradas principais entre as físicas e divinas.

Propusemos também teoremas mágicos onde demonstrámos que a magia(\*) é dupla; uma fundando-se exclusivamente na obra e autoridade dos demónios, é coisa execrável e monstruosa; a outra, pelo contrário, se olharmos bem, nada mais é do que a suprema realização da filosofia natural. Os Gregos, tendo presente uma e outra, indicam a primeira, não a dignificando de modo algum com o nome de Magia com o vocábulo γοητείαν, e chamam com o próprio e peculiar nome μαγεία à quase perfeita e suprema sapiência. Como disse Porfírio, de facto, na língua persa, «mago» tem o mesmo significado que tem para nós intérprete e cultor das coisas divinas. Grande, portanto, melhor, enormíssima, ó Padres, é a

(\*) Magia – Para Pico existem dois tipos de magia. Por um lado a magia negra da bruxaria e da feitiçaria, obra do demónio que ele critica e recusa, por outro, identificando-se com a filosofia natural. Pico considera-a uma “boa magia” porque se refere ao estudo e interpretação das coisas celestes e divinas que permite, também, o conhecimento da realidade terrestre visto esta ser uma criação de Deus. Corresponde também ao poder do homem manipular a natureza. Há quem se refira, por isso, ao Pico que anuncia a tecnologia (N.T.).



auctoris esset ignominiam et contumeliam, ex hac summa litterarum claritas gloriaque antiquitus et paene semper petita. Illius nemo umquam studiosus fuit vir philosophus et cupidus discendi bobas artes; ad hanc Pythagoras, Empedocles, Democritus, Plato, discendam navigavere, hanc praedicarunt reversi, et in arcanis praecipuam habuerunt. Illa, ut nullis rationibus, ita nec certis probatur auctoribus; haec, clarissimis quasi parentibus honestata, duos praecipue habet auctores: Xalmosidem, quem imitatus est Abbaris hyperboreus, et Zoroastrem, non quem forte creditis, sed illum Oromasi filium. Utriusque magia quid sit, Platonem si percontemur, respondebit in *Alcibiade*: Zoroastris magia non esse aliud quam divinorum scientiam, qua filios Persarum reges erudiebant, ut ad exemplar mundanae Reipublicae suam ipsi regere Rempublicam edocerentur. Respondebit in *Charmide*, magiam Xalmosidis esse animi medicinam, per quam scilicet animo temperantia, ut per illam corpori sanitas comparatur. Horum vestigiis postea perstiterunt Carondas, Damigeron, Apollonius, Hostanes et Dardanus. Perstitit Homerus, quem ut omnes alias sapientias, ita hanc quoque sub sui Ulixis erroribus dissimulasse in poetica nostra Theologia aliquando probabimus. Perstiterunt Eudoxus et Hermippus. Perstiterunt fere omnes qui Pythagora Platonicaque mysteria sunt perscrutati. Ex iunioribus autem, qui eam olfecerint tres reperio, Alchindum, Arabem, Rogerium Baconem et Guilielmum Parisiensem. Meminit et Plotinus, ubi naturae ministrum esse et non artificem Magum demonstrat: hanc magiam probat asseveratque vir sapientissimus, alteram ita abhor-

disparidade e a dissemelhança entre estas duas artes. Uma é condenada e detestada não só pela religião cristã, mas por todas as leis, por qualquer Estadô bem organizado. A outra aprovam-na e abraçam-na todos os sábios, todos os povos amantes de coisas celestes e divinas. Aquela é entre todas as artes a mais fraudulenta; esta é segura, digna de fé e sólida. Quem quer que tenha praticado aquela sempre o escondeu, pois teria revertido como vergonha e como dano sobre o seu autor; com esta, na antiguidade e depois, quase sempre se procurou grande celebridade e glória nas letras. Daquela nunca foi estudioso algum filósofo ou homem desejoso de aprender as boas artes; para aprender esta, Pitágoras, Empédocles, Demócrito e Platão correram os mares e quando voltaram ensinaram-na e tiveram-na como suprema arte nos seus mistérios. Aquela, porque não é sustentada por nenhuma razão, não é aprovada por nenhum autor; esta, quase tornada nobre por ilustres pais, tem sobretudo dois cultores.

Zalmóxides que imitou Ábaris, o Hiperbóreo, e Zoroastro, não aquele em que talvez estejais a pensar, mas o filho de Oromásio. Que magia é a destes dir-nos-á, se o interrogarmos, Platão no *Alcibiades*: que a magia outra coisa não era senão o conhecimento das coisas divinas, que os reis persas ensinavam aos seus filhos para que aprendessem a governar a sua República, segundo o exemplo da ordem do mundo. Responder-nos-á no *Cármines* que a magia de Zalmóxides é a medicina da alma, com a qual se atinge a harmonia da vida interior, do mesmo modo que com a outra se obtém a saúde do corpo.

Na esteira destes persistiram Carondas, Damigeron, Apolónio, Hostanes, Dárdano. Seguiu-a Homero, que demonstraremos um dia, numa nossa Teologia poética, ter escondido, sob as viagens do seu Ulisses, tal como todas as outras ciências, também esta. Seguiram-na Eudoxo e Hermipo. Seguiram-na quase todos os que

rens ut, cum ad malorum daemonum sacra vocaretur, rectius esse, dixerit, ad se illos quam se ad illos accedere, et merito quidem. Ut enim illa obnoxium mancipatumque improbis potestatibus hominem reddit, ita haec illarum principem et dominum. Illa denique nec artis nec scientiae sibi potest nomen vindicare; haec altissimis plena mysteriis, profundissimam rerum secretissimarum contemplationem, et demum totius naturae cognitionem complectitur. Haec, inter sparsas Dei beneficio et inter seminatam mundo virtutes, quasi de latebris evocans in lucem, non tam facit miranda quam facienti naturae sedula famulatur. Haec universi consensum, quem significantius Graeci συμπάθειαν dicunt, introrsus perscrutatius rimata et mutuam naturarum cognitionem habens persectam, nativas adhibens unicuique rei et suas illecebras, quae magorum ύγγες nominantur, in mundi recessibus, in naturae gremio, in promptuariis arcanisque Dei latitantia miracula, quasi ipsa sit artifex, promittit in publicum, et sicut agricola ulmos vitibus, ita Magus terram caelo, idest inferiora superiorum dotibus virtutibusque maritat. Quo fit ut quam illa prodigiosa et noxia, tam haec divina et salutaris appareat. Ob hoc praecipue quod illa hominem, Dei hostibus mancipans, avocatur a Deo, haec in eam operum Dei admirationem excitat, quam propensa caritas, fides ac spes, certissime consequuntur. Neque enim ad religionem, ad Dei cultum quicquam promovet magis quam assidua contemplatio mirabilium Dei, quae ut per hanc de qua agimus naturalem magiam bene exploraverimus, in opificis cultum amoremque ardentius animati illud canere compellemur: «Pleni sunt caeli, plena est omnis

investigaram a fundo os mistérios Pitagóricos e Platónicos. Entre os modernos que a praticaram encontro três, o árabe Alkindi, Rogério Bacon e Guilherme de Paris [de Alvéria]. Recordar também Plotino, quando demonstra que o mago é ministro e não artífice da natureza: e tal espécie de magia, aquele homem sapientíssimo aprova e sustém, enquanto, pelo contrário, desdenha a tal ponto da outra que, convidado para os rituais dos demónios, respondeu com razão que era melhor que eles fossem até ele e não ele até eles. Enquanto aquela, de facto, torna o homem escravo das forças do mal, esta torna-o senhor e dono. Aquela não pode reivindicar para si o nome da arte ou da ciência: esta, repleta de profundíssimos mistérios, abraça a contemplação mais alta das coisas mais secretas e por fim, o conhecimento total da natureza. Esta, como que trazendo das profundidades à luz as virtudes dispersas e disseminadas no mundo pela bondade de Deus, mais do que realizar milagres coloca-se ao serviço da milagrosa natureza. Esta, perscrutando intimamente o secreto acordo do universo a que os Gregos chamam de uma maneira muito significativa συμπάθεια, explorando a mútua ligação das naturezas, atribuindo a cada uma delas as congénitas lisonjas que se chamam ύγγες, isto é, encantamentos dos magos, traz à luz, como se ela própria fosse o artífice, as maravilhas escondidas nas profundezas do mundo, no seio da natureza e dos mistérios de Deus, e, do mesmo modo que o camponês casa olmos com videiras, também o Mago casa a terra com o céu, isto é, as forças inferiores com os dotes e as propriedades superiores. Daqui se infere que, enquanto a primeira magia aparece como monstruosa e nociva, a segunda mostra-se divina e salutar. Sobretudo por isto, enquanto uma, colocando o homem à mercê dos inimigos de Deus, o afasta de Deus, a outra exalta-o para tal admiração das obras de Deus, de onde seguramente derivam

terra maiestate gloriae tuae».

Et haec satis de magia, de qua haec diximus, quod scio esse plures qui, sicut canes ignotos semper adlatrant, ita et ipsi saepe damnant oderuntque quae non intelligunt.

Venio nunc ad ea quae ex antiquis Hebraeorum mysterris eruta, ad sacrosanctam et catholicam fidem confirmandam attuli, quae ne forte ab his, quibus sunt ignota, commentitiae nugae aut fabulae circumlatorum existimentur, volo intelligant omnes quae et qualia sint, unde petita, quibus et quam claris auctoribus confirmata et quam reposita, quam divina, quam nostris hominibus ad propugnandam religionem contra Hebraeorum importunas calumnias sint necessaria. Scribunt non modo celebres Hebraeorum doctores, sed ex nostris quoque Esdras, Hilarius et Origines, Mosem non legem modo, quam quinque exaratam libris posteris reliquit, sed secretiorem quoque et veram legis enarrationem in monte divinitus accepisse; praeceptum autem ei a Deo ut legem quidem populo publicaret, legis interpretationem nec traderet libris, nec invulgaret, sed ipse Iesu Nave tantum, tum ille aliis deinceps succedentibus sacerdotum primoribus, magna silenti religione, revelaret. Satis erat per simplicem historiam nunc Dei potentiam, nunc in improbos iram, in bonos clementiam, in omnes iustitiam agnoscere, et per divina salutariaque praecepta ad bene beateque vivendum et cultum verae religionis institui. At mysteria secretiora, et sub cortice legis rudique verborum praetextu latitantia, altissimae divinitatis arcana, plebi palam facere, quid erat illud quam dare sanctum canibus

a caridade, a fé e a esperança(\*). De facto, nada conduz melhor à religião, ao culto de Deus, como a constante contemplação das maravilhas de Deus, e quando as tivermos examinado bem mediante esta magia natural de que agora tratamos, mais ardentemente animados pelo culto e por um grande amor pelo artífice, seremos levados a cantar: «Cheios estão os céus, cheia está a Terra da Tua majestade e glória».

E agora chega de magia, de que tanto falei, porque sei que muitos há que, como os cães que ladram sempre aos desconhecidos, também condenam e odeiam o que não compreendem.

Passo agora às coisas que, tiradas dos antigos mistérios Hebreus, aleguei como confirmação da sacrossanta e católica fé, e com o fim de não serem consideradas por aqueles que as ignoram como vaidades, patéticas ou fábulas de charlatães, quero que todos saibam que coisas são e quais, donde derivam, por que ilustres autores são confirmadas, quão escondidas, quão divinas, quão necessárias são tais coisas para defender a nossa religião contra as fastidiosas calúnias dos Hebreus. Escrevem não só célebres doutores hebreus mas, entre os nossos, também Esdras, Hilário e Orígenes, que Moisés recebeu no monte não só a lei que depois deixou aos descendentes em cinco livros, mas também uma secreta e verdadeira interpretação dela. A Moisés Deus ordenou que divulgasse a lei, mas que não escrevesse a interpretação da lei nem a divulgasse, mas a revelasse só a Jesus Nave e este, por sua vez, aos seguintes sumos sacerdotes, sob o sagrado sigilo do absoluto silêncio. Era suficiente conhecer mediante o simples relato daqueles factos quer a potência de Deus, quer a sua ira

(\*) Caridade, fé e esperança – São as virtudes teológicas transmitidas ao homem por Deus no acto do Baptismo e visam complementar as virtudes naturais, habitualmente designadas por virtudes cardeais: prudência, justiça, fortaleza e temperança (N.T.).

et inter porcos spargere margaritas? Ergo haec clam vulgo habere, perfectis communicanda, inter quos tantum sapientiam loqui se ait Paulus, non humani consilii sed divini praecepti fuit. Quem morem antiqui philosophi sanctissime observarunt. Pythagoras nihil scripsit nisi paucula quaedam, quae Damae filiae moriens commendavit. Aegyptiorum templis insculptae Sphinges, hoc admonebant ut mystica dogmata per aenigmatum nodos a profana multitudine inviolata custodirentur. Plato Dionysio quaedam de supremis scribens substantiis, «per aenigmata, inquit, dicendum est, ne si epistula forte ad aliorum pervenit manus, quae tibi scribemus ab aliis intelligantur». Aristoteles libros *Metaphysicae* in quibus agit de divinis editos esse et non editos dicebat. Quid plura? Iesum Christum vitae magistrum asserit Origenes multa revelasse discipulis, quae illi, ne vulgo fierent communia, scribere noluerunt. Quod maxime confirmat Dionysius Areopagita, qui secretiora mysteria a nostrae religionis auctoribus ἐκ τοῦ εἰς τοῦν διὰ μέσον λόγον, ex animo in animum, sine litteris, medio intercedente verbo, ait fuisse transfusa. Hoc eodem penitus modo cum ex Dei praecepto vera illa legis interpretatio Moisi deitibus tradita revelaretur, dicta est Cabala, quod idem est apud Hebraeos quod apud nos *receptio*; ob id scilicet quod illam doctrinam, non per litterarum monumenta, sed ordinariis revelationum successionibus alter ab altero quasi hereditario iure reciperet. Verum postquam Hebraei a Babylonica captivitate restituti per Cyrum et sub Zorobabel instaurato templo ad reparandum legem animum appulerunt, Esdras, tunc

contra os malvados, quer a demência para com os bons, a justiça para com todos, e serem deste modo educados, mediante preceitos divinos e salutares, para uma vida boa e feliz, para o culto da verdadeira religião. Porém, revelar abertamente à plebe os mistérios mais secretos, escondidos sob a casca da lei, expor os sublimes mistérios de Deus, ocultos sob a rude veste das palavras, que outra coisa teria sido senão dar as coisas santas aos cães e lançar pérolas a porcos?

Manter, portanto, tudo isto oculto do vulgo, a fim de o comunicar apenas aos perfeitos, entre os quais unicamente Paulo afirma pronunciar palavras de sapiência, não foi obra de humana prudência, mas de divina sabedoria. E tal costume foi escrupulosamente observado pelos antigos filósofos. Pitágoras não escreveu senão pouquíssimas coisas que ao morrer confiou à filha Damo. As Esfinges, esculpidas nas frentes dos templos egípcios, advertiam que os ensinamentos místicos deviam ser guardados com os nós dos enigmas, invioláveis para a multidão profana. Platão, escrevendo a Dionísio acerca dos modos das substâncias supremas, afirma: «É necessário exprimirmo-nos mediante enigmas de modo que, se alguma vez por acaso a carta cair na mão de um outro, não seja percebido pelos outros aquilo que escrevo». Aristóteles dizia que os livros da *Metafísica*, nos quais trata das coisas divinas, eram publicados e inéditos. Que mais ainda? Orígenes afirma que Jesus Cristo, mestre de vida, revelou aos discípulos muitas coisas que eles não quiseram escrever para não serem vulgarizados. Tal facto confirma-o sobretudo Dionísio Areopagita, o qual diz que os mistérios mais secretos foram transmitidos pelos fundadores da nossa religião ἐκ τοῦ εἰς τοῦν διὰ μέσον λόγον, isto é, de mente a mente, sem escritos, mediante o Verbo.

Tendo deste modo sido revelada, por mandamento de Deus, a verdadeira interpretação da lei dada a Moisés por

ecclesiae praefectus, post emendatum Moseos librum, cum plane cognosceret per exilia, caedes, fugas, captivitatem gentis Israeliticae institutum a maioribus morem tradendae per manus doctrinae servari non posse, futurumque ut sibi divinitus indulta caelestis doctrinae arcana perirent, quorum commentariis non intercedentibus durare diu memoria non poterat, constituit ut, convocatis qui tunc supererant sapientibus, afferret unusquisque in medium quae de mysteriis legis memoriter tenebat, adhibitisque notariis in septuaginta volumina (tot enim fere in Synedrio sapientes) redigerentur. Qua de re ne mihi soli credatis, Patres, audite Esdras ipsum sic loquentem: «Exactis quadraginta diebus loquutus est altissimus dicens: Priora quae scripsisti in palam pone, legant digni et indigni, novissimos autem septuaginta libros conservabis ut tradas eos sapientibus de populo tuo. In his enim est vena intellectus et sapientiae fons et scientiae flumen. Atque ita feci». Haec Esdras ad verbum. Hi sunt libri scientiae Cabalae, in his libris merito Esdras venam intellectus, idest ineffabilem de supersubstantiali deitate Theologiam, sapientiae fontem, idest de intelligibilibus angelicisque formis exactam metaphysicam, et scientiae flumen, idest de rebus naturalibus firmissimam Philosophiam esse, clara in primis voce pronuntiavit.

Hi libri Sixtus quartus Pontifex maximus, qui hunc sub quo vivimus feliciter Innocentium octavum proxime antecessit, maxima cura studioque curavit ut in publicam fidei nostrae utilitatem Latinis litteris mandarentur. Itaque, cum ille decessit, tres ex illis pervenerant ad Latinos. Hi libri apud Hebraeos hac

Deus, deu-se-lhe o nome de *Cabala*(\*), que para os Hebreus tem o mesmo significado que para nós *receptio* (recepção). E isto porque tal doutrina era recebida, não mediante momentos literários, mas por meio de sucessivas revelações que um recebia do outro, como por direito hereditário.

Quando os Hebreus, libertados por Ciro da escravidão babilónica e construído o templo sob Zorobabel, se empenharam em restaurar a lei, Esdras, então chefe da igreja, depois de ter emendado o livro de Moisés, ao ver claramente que não se podia manter a tradição fixada pelos antepassados de transmitir oralmente a doutrina nos exílios, nos massacres, nas fugas, nos cativeiros do povo de Israel, dado que deste modo pereceriam os mistérios da celeste doutrina, concedidos por Deus, não podendo manter-se por muito tempo a memória desta sem a interposição de textos escritos, estabeleceu que, reunidos os sábios então sobreviventes, cada um manifestasse quanto conservava guardado na memória acerca dos mistérios da lei. Estes em seguida, chamados os escribas, foram escritos em setenta volumes, tantos quantos eram então os sábios do Sinédrio. E porque nisto, ó Padres, não deveis apenas crer em mim, escutai Esdras que assim fala: «Ao fim de quarenta dias, o Altíssimo falou dizendo: o que primeiro escreveste torna-o público e que o leiam os dignos e os indignos; mas os últimos setenta livros conservá-los-ás a fim de os confiáres aos sábios do teu povo; neles está a veia do intelecto, a fonte de sabedoria, um rio de ciência. E assim fiz»: Assim Esdras, textualmente.

São estes os livros da ciência da Cabala; neles, com razão, Esdras proclamou claramente estar ali a veia do

(\*) Cabala – Estudo bíblico de cariz filosófico, teológico e cosmológico, de carácter esotérico (secreto), que sustenta uma tradição originada numa revelação divina, transmitida oralmente só a alguns eleitos, pretendendo resolver os mistérios da relação do mundo divino com o mundo terrestre. Corresponde à mais secreta teologia dos judeus, apontando para um conhecimento místico. (N.T.)

tempestate tanta religione coluntur, ut neminem liceat nisi annos quadraginta natum illos attingere. Hos ego libros non mediocri impensa mihi cum comparassem, summa diligentia, indefessis laboribus cum perlegissem, vidi in illis – testis est Deus – religionem non tam Mosaicam quam Christianam. Ibi Trinitatis mysterium, ibi Verbi incarnatio, ibi Messiae divinitas, ibi de peccato originali, de illius per Christum expiatione, de caelesti Hierusalem, de casu daemonum, de ordinibus angelorum, de purgatoriis, de inferorum poenis, eadem legi quae apud Paulum et Dionysium, apud Hieronymum et Augustinum, quotidie legimus. In his vero quae spectant ad philosophiam, Pythagoram prorsus audias et Platonem, quorum decreta ita sunt fidei Christianae affinia, ut Augustinus noster immensas Deo gratis agat, quod ad eius manus pervenerint libri Platoniorum. In plenum nulla est ferme de re nobis cum Hebraeis controversia, de qua ex libris Cabalistarum ita redargui convincique non possint, ut ne angulus quidem reliquus sit in quem se condant. Cuius rei testem gravissimum habeo Antonium Cronicum virum eruditissimum, qui suis auribus, cum apud eum essem in convivio, audivit Dactylum Hebraeum peritum huius scientiae in Christianorum prorsus de Trinitate sententiam pedibus manibusque descendere. Sed ut ad meae redeam disputationis capita percensenda, attulimus et nostram de interpretandis Orphei Zoroastrisque carminibus sententiam. Orpheus apud Graecos ferme integer, Zoroaster apud eos mancus, apud Chaldaeos absolutior legitur. Ambo priscae sapientiae crediti patres et auctores. Nam ut taceam de Zoroastre, cuius frequens apud Platonicos

intelecto, isto é, a inefável Teologia da supersubstancial divindade; a fonte de sapiência, isto é, a exacta metafísica das formas inteligíveis e angélicas; e o rio de ciência, isto é, a solidíssima filosofia das coisas da natureza. Estes livros, Sisto IV, Sumo Pontífice, que foi o imediato predecessor de Inocêncio VIII sob o qual felizmente vivemos, mandou, com grande cuidado e grande zelo, que fossem traduzidos para latim, para pública utilidade da nossa fé. Assim, quando morreu, já três tinham sido traduzidos. Estes livros procurei-os com não pequeno dispêndio de dinheiro, li-os com suma diligência e incansável estudo e vi neles – Deus é disso testemunha – não tanto a religião Moisaica quanto a Cristã. Aqui os mistérios da Trindade, aqui a encarnação do Verbo, aqui a divindade do Messias; aqui quanto diz respeito ao pecado original, à expiação deste por meio de Cristo, quanto concerne à Jerusalém Celeste, à queda dos demónios, aos coros angélicos, às penas do purgatório e do inferno; li as mesmas coisas que todos os dias lemos em Paulo e Dionísio, em Jerónimo e em Agostinho. No tocante à filosofia, parece-nos ouvir Pitágoras e Platão, cujos princípios são tão afins à fé cristã que o nosso Agostinho dá imensas graças a Deus por lhe terem chegado às mãos os livros dos platónicos.

Concluindo, não há nenhum assunto controverso entre nós e os Hebreus, em que estes não possam ser combatidos e convencidos com os livros cabalísticos, de tal modo que não lhes fica nem sequer um cantinho onde se possam esconder. De tal facto tenho uma testemunha atendibilíssima, António Crónico, homem eruditíssimo, que na sua casa durante um banquete ouviu com os seus próprios ouvidos Dáctilo Hebreu, conhecedor profundo de tal ciência, chegar em tudo às mesmas conclusões dos cristãos acerca da Trindade.

Mas, voltando ao exame dos argumentos da minha disputa, trouxemos também o nosso modo de interpretar os carmes de Orfeu e de Zoroastro. Orfeu lê-se nos textos

non sine summa semper veneratione est mentio, scribit Iamblichus Chalcideus habuisse Pythagoram Orphicam Theologiam tamquam exemplar ad quam ipse suam fingeret formaretque philosophiam.

Quin idcirco tantum dicta Pythagorae sacra nuncupari dicunt, quod ab Orphei fluxerint institutis; inde secreta de numeris doctrina, et quicquid magnum sublimeque habuit graeca philosophia, ut a primo fonte manavit. Sed (qui erat veterum mos Theologorum) ita Orpheus suorum dogmatum mysteria fabularum intexit involucris et poetico velamento dissimulavit, ut si quis legat illius hymnos, nihil subesse credat praeter fabellas nugaeque meracissimas. Quod volui dixisse ut cognoscatur quis mihi labor, quae fuerit difficultas, ex affectatis aenigmatum syrpsis, ex fabularum latebris latitantes eruere secretae philosophiae sensus, nulla praesertim in re tam gravi tam abscondita inexplorataque adiuto aliorum interpretum opera et diligentia. Et tamen oblatrarunt canes mei minutula quaedam et levia ad numeri ostentationem me accumulasse, quasi non omnes quae ambiguae maxime controversaeque sunt quaestiones, in quibus principales digladiantur academiae, quasi non multa attulerim his ipsis, qui et mea carpunt et se credunt philosophorum principes, et incognita prorsus et intentata.

Quin ego tantum absum ab ea culpa, ut curaverim in quam paucissima potui capita cogere disputationem. Quam si – ut consueverunt alii – partiri ipse in sua membra et lancinare voluissem, in innumerum profecto numerum excrevisset. Et, ut taceam de ceteris, quis est qui nesciat unum dogma ex nongentis, quod scilicet de concilianda est Platonis Aristotelisque

gregos quase integralmente, Zoroastro nos textos gregos está mutilado, mas está mais completo nos dos Caldeus. Ambos são considerados pais e autores da antiga sabedoria. Para não falar de Zoroastro, frequentemente mencionado pelos Platônicos e sempre com suma veneração, Jámbico de Calcídica escreve que Pitágoras considerava a teologia órfica o modelo sobre o qual plasmou e formou a sua filosofia.

Precisamente por isso, porque derivam da iniciação órfica, os ensinamentos de Pitágoras consideram-se sagrados; deles emanou, como sua primeira fonte, a secreta doutrina dos números e tudo o que de grande e de sublime teve a filosofia grega. Mas, como era costume dos antigos teólogos, Orfeu revestiu os mistérios dos seus dogmas com a veste das fábulas e dissimulou-os com véus poéticos, de tal modo que quem lê os seus hinos pode julgar não passarem estes de fabulações e de divagações brincalhonas. E quis dizer isto para que se saiba que fadiga foi a minha, que dificuldade foi tirar do emaranhado dos enigmas, dos véus das fábulas, os sentidos ocultos da secreta filosofia, sem o auxílio de outros intérpretes, numa empresa tão grave, recôndita e inexplorada. E mesmo assim, os que me assediam como cães ladram que eu acumulei por mera ostentação futilidade e patéticas, como se não tivesse proposto todas aquelas questões que são as mais ambíguas e controversas, sobre as quais polemizam as principais escolas; como se eu tivesse proposto questões de todo desconhecidas e nunca focadas mesmo por aqueles que me atacam e se reputam de mestres entre os filósofos.

De tal modo estou longe de tais culpas que procurei reduzir a discussão ao menor número possível de pontos. Que, se eu tivesse querido – como é habitual outros fazerem – dividir e desmembrar nas suas partes, teria escrito certamente um número inumerável de teses. Para não falar de tudo o mais, quem não sabe que uma só das novecentas teses, isto é, aquela sobre a conciliação entre a filosofia de Aristóteles e a de Platão, eu a poderia ter

philosophia, potuisse me citra omnem affectatae numerositatis suspicionem in sexcenta ne dicam plura capita deduxisse, locos scilicet omnes in quibus dissidere alii, convenire ego illos existimo particulatim enumerantem? Sed certe – dicam enim quamquam neque modeste neque ex ingenio meo – dicam tamen, quia dicere me invidi cogunt, cogunt obtrectatores, volui hoc meo congressu fidem facere, non tam quod multa scirem, quam quod scirem quae multi nesciunt. Quod ut vobis reipsa, Patres colendissimi, iam palam fiat, ut desiderium vestrum, doctores excellentissimi, quos paratos accinctosque expectare pugnam non sine magna voluptate conspicio, mea longius oratio non remoretur, quod felix faustumque sit quasi citante classico iam conseramus manus.

dividido, e sem incorrer na suspeita de prolixidade, em seiscentos pontos, para não dizer mais ainda, enumerando separadamente todos os lugares em que os outros consideram que os dois contrastam e eu penso, pelo contrário, que estão de acordo?

Mas certamente – e di-lo-ei, embora não seja modesto da minha parte e seja contra a minha índole – di-lo-ei, contudo, porque a isso me obrigam os invejosos e me forçam os detractores: quis nesta assembleia mostrar não tanto que sei muitas coisas, mas que sei coisas que os outros ignoram. E para que isto agora, ó Venerandos Padres, seja manifesto a partir da realidade dos factos, para que o meu discurso não empate muito mais o vosso desejo, excellentíssimos doutores que vejo, prontos e preparados, esperando a contenda, e não sem grande prazer, com um bom augúrio, como ao som da trompa de guerra, venhamos agora à batalha.



## Índice

<i>Acerca do pensamento de Giovanni della Mirandola</i> .....	VII
Nota Bibliográfica .....	XXXV
Estudo Pedagógico Introdutório .....	XLI
Discurso de Giovanni Pico Conde de Concórdia .....	51