

O LUGAR DO HOMEM NO COSMOS OU O LUGAR DO COSMOS NO HOMEM?

O tema da perfeição do universo
antes do paradigma do mundo aberto,
segundo o comentário dos
jesuítas conimbricenses

Mário Santiago de Carvalho*

RESUMO – Leitura da 1ª questão do capítulo 1 do Comentário ao 'De Coelo' dos Jesuítas de Coimbra (1593), "Se o Universo é ou não perfeito". Pleiteia-se por uma interpretação que deixe falar o texto nos nossos dias, a saber, enquanto interrogação sobre o lugar que o cosmo ocupa no coração do Homem. Não se podendo pensar o Homem independentemente do "magnus mundus", o cosmo tem no Homem a condição da sua legalidade.

PALAVRAS-CHAVE – Conimbricenses. Aristóteles. Cosmologia. Antropologia. Aristotelismo no século XVI. Mundo. Universo. Perfeição. Aliança Homem/Mundo.

SUMMARY – The article deals with question 1st (chapter 1) of the Coimbra Jesuit Commentary on the Aristotelian 'De Coelo' (1593), "Whether the Universe is perfect". The Author aims at reading anew the Portuguese question, pointing to the place the Universe has in man's heart by underlining that the cosmos must have in man ("parvus mundus") its conditions of legality.

KEY WORDS – Coimbra Aristotelian Commentaries. Aristotle. Cosmology. Anthropology. 16th Century Aristotelianism. World. Universe. Perfection. Man/World Alliance.

Numa célebre monografia publicada em 1957, intitulada *From the Closed World to the Infinite Universe*, Alexandre Koyré (autor talvez mais conhecido por banda dos medievalistas pela sua leitura do argumento

* Universidade de Coimbra.

anselmiano)¹ defendeu a tese de que a revolução filosófica e científica desencadeada entre os séculos XVI e XVII se poderia traduzir como um processo “profundo” e “grave, em virtude do qual o Homem [...] perdeu o seu lugar no mundo, ou talvez mais exactamente, perdeu o mundo que formava o quadro da sua existência e o objecto do seu saber, e pôde transformar e substituir, não apenas as suas concepções fundamentais, mas mesmo as próprias estruturas do seu pensamento”.² Sem querermos contestar esta interpretação – e como fazê-lo se, de facto, numa certa medida, deveras importante, ela se nos afigura inabalável? – e sem desejarmos, aliás, trilhar (muito menos repetir) os caminhos daquele historiador, gostaríamos de apenas contribuir para o dossier relativo ao tema da “perfeição do Universo” imediatamente anterior ao paradigma do Mundo aberto ou infinito. Em concreto, e depois das palavras de Koyré, interessa-nos verificar um caso da alegada intersecção antropologia/cosmologia. Para o efeito, servir-nos-emos exclusivamente do Comentário ao *De Coelo* dos Jesuítas de Coimbra (publicado em Lisboa em 1593),³ no qual, logo a abrir, se pergunta sobre aquela perfeição (*Sit ne Universum perfectum, an non*). Recordemos que foi exactamente do *De Coelo* de Aristóteles (ou *De Caelo*) que Galileu se serviu para, a abrir o seu tempestivo diálogo, confrontar os dois sistemas – o velho ptolemaico e o novo copernicano – e que nas primeiras intervenções de Simplício, o porta-voz dos “aristotélicos”, qualquer leitor pode reconhecer a referência às divisões textuais desse tratado (divisões de Averróis quicá numeradas pelo seu tradutor latino) também acolhidas no próprio Comentário de Coimbra, que com elas transcreve provavelmente a tradução de Argirópulo.⁴

Como não podia deixar de ser em um comentário de factura aristotélica, a resposta conimbricense àquela pergunta sobre a perfeição universal (a alteração do adjectivo que acabámos de fazer é propositada) será claramente afirmativa (*haud dubie perfectum esse*),⁵ e, como dissemos

¹ KOYRÉ. 1923.

² KOYRÉ. 1973, p. 11.

³ COMMENTARII *Colegii Conimbricensis S.I. In Quatuor Libros De Coelo Aristotelis Stagiritae* (doravante citados: *In IV De Coelo*... seguidos da indicação do livro de Aristóteles, em numeração romana, e do respectivo capítulo, em árabe, seguindo-se depois os números da questão, do artigo e da página). Sobre os restantes volumes dos comentários que integraram o famoso empreendimento filosófico europeu, vd. CARVALHO. 2006a.

⁴ GALILEU. *Diálogo dos Grandes Sistemas (Primeira Jornada)*, p. 22. Sobre a secção da *explicatio*, onde precisamente se encontram os *textus* a que alude Simplício, vd. CARVALHO. 2006. Para a identificação do tradutor, vd. ARISTOTELIS *Stagiritaee philosophorum omnium facile principii*. Basileae, 1542. Para uma primeira relação de Galileu com Coimbra, vd. WALLACE. 1995, reproduzido in ID. 2004.

⁵ *In IV De Coelo*... I 1, q. 1, a. 3, p. 9.

já, melhor do que seguir aqui a discussão cosmológica, mais genérica – ela, aliás, foi antes abordada por Alfredo Dinis⁶ –, quisemos eleger a sua intersecção com a antropologia. Este gesto de leitura é-nos hermeneuticamente (ou eticamente⁷) permitido por um passo em que os autores do Curso, ainda à boa maneira das discussões medievais, ao levantarem os argumentos contra aquela perfeição, incluem a tese segundo a qual, não sendo os Homens uma parte do Universo, a perfeição deste encontrar-se-ia diminuída (*ergo universi perfectio est diminuta*).⁸ Em palavras justificativas da anterior alteração adjectiva: de acordo com o citado contra-argumento, a perfeição do universo não seria uma perfeição universal. No que se segue, caminharemos em sentido distinto ao de uma infeliz interpretação de S. Freud (que ligava o geocentrismo ao papel dominante do Homem, senhor do Universo,⁹ ela que talvez ainda ecoasse nos ouvidos eruditos de Koyré), mas também diversamente da erudita nota crítica que R. Brague lhe dirigiu (que acabou por confirmar que a hipótese heliocêntrica é que promove o Homem, e com ele a Terra, a um estatuto de dignidade).¹⁰ Se num passo canónico do texto conimbricense os Jesuítas testemunhariam a leitura de Brague¹¹, não é menos certo que no passo que analisamos o argumento deles caminha noutra direcção. Acabaremos por ver que a sua leitura se dirige no sentido de uma perfeição que de alguma maneira belisca a interpretação de R. Brague. Leiamos o argumento-contra citado pelos nossos autores: os Homens, tal como aliás, as Inteligências (acrescentam), são criaturas assaz notáveis (*nobilissimis creaturis*), mas, por um lado, apenas habitam o mundo (*mundus est quasi hominis domus*) e, por outro, e na esteira da *Política* de Aristóteles (I5),¹² eles são o fim do mundo, não sua parte (*finis autem non est pars eius*). Para avançarmos com a solução, podemos desde já anunciar que, a essas objecções, responderão, os nossos Jesuítas, tomando uma opção “ecossistémica” ou “holística” justificada pelo registo criacionista – com os restantes seres criados formam como que uma família (*una cum caeteris rebus creatis quandam veluti familiam*

⁶ DINIS. 1991, p. 541-542. Este autor estudou brevemente as questões 1, 12 e 13, ajuizando que a “fidelidade a Aristóteles é mantida mas com alguma ambiguidade”.

⁷ Cf. MILLER. 2002.

⁸ *In IV De Coelo...* I 1, q. 1, a. 1, p. 8.

⁹ FREUD. “Una dificultad del psicoanálisis”, p. 2434.

¹⁰ BRAGUE. 1990.

¹¹ Cf. *In IV De Coelo...* II 13, q. 3, a. 1, p. 326: “[...] terra est in infimo loco [...] qui maxime a coelo distat [...]”. Neste passo, a tese é confirmada *ex ordine partium universi*, quer dizer, alude-se à terra enquanto elemento.

¹² O passo indicado refere-se, no entanto, à consideração dos homens livres e dos escravos, vd. ARISTÓTELES. *Política*. Edição bilingue, trad. e notas de A.C. Amaral e C.C. Gomes, Lisboa: Veja, 1998.

constitua) – pelo que, não se reduzindo a relação humana com o mundo a uma mera relação de habitação ou hospitalidade (*quatenus mundus eius hospitium est*), há que reinterpretar o seu papel de fim numa nova gramática “mereológica”: considerada na sua dimensão físico-corpórea, a perfeição do Homem é uma parte de uma perfeição mais ampla, a do Mundo, já se encarada em si mesmo a perfeição do Homem será “intensivamente” (mas não “extensivamente”) superior.¹³ No diálogo de Galileu, Salviati esclarece a aceção daquelas duas formas de entendimento: “‘Extensivo’ significa que em relação à multiplicidade dos inteligíveis, que é infinita, o entendimento é praticamente nulo[...].” enquanto “na aceção de ‘intensivo’, significa a compreensão [...] perfeita, de uma dada proposição [...]”.¹⁴ Seja como for, há-de também ler-se a assimetria extensivo/intensivo no quadro de uma cosmologia que sabe ter muito ainda por desbravar.¹⁵

Como se vê, os autores do Curso coimbrão vêm utilizando “mundo” e “universo” de um modo arbitrário. A respeito desta arbitrariedade é particularmente sensível o diagnóstico de M. Heidegger acerca do esquecimento do conceito (fenomenológico) de mundo, pela ontologia, desde as origens gregas da filosofia.¹⁶ Importa, por isso, reter o dicionário mundano deles, isto é, as várias aceções em que os Jesuítas de Coimbra empregam o termo “mundo” (*mundus*). Repare-se neste tão estranho dicionário – semântica estranha, é claro, em se tratando de um comentário a Aristóteles, não o esqueçamos: (1) mundo arquetípico; (2) mundo angélico; (3) mundo elementar; (4) magno mundo; (5) micro mundo. O

¹³ *In IV De Coelo...* I 1, q. 1, a. 7, p. 15-6: “Non debet autem mirum videri, quod homo, et pars, et finis mundi sit: alia tamen et alia ratione. Pars, quatenus ex eo caeterisque rebus mundus componitur. Finis, prout eius gratia sensibilibus rerum universitatis condita fuit, non tanquam ob principalem, sed ob minus praecipuum finem. Ad id, quod obiicitur, partem esse imperfectiorem toto; finem autem perfectiorem eo, quod ad finem dirigitur, respondemus si homo conferatur cum mundo corporeo, qui ex ipso, caeterisque rebus sensibilibus constat, esse hominem toto illo imperfectiorem, cum in eo toto non hominis tantum, sed aliarum etiam rerum corporearum perfectiones includantur; at mundum sub hac amplitudine acceptum non fuisse hominis gratia creatum, alioqui homo, qui in eo ita sumpto continetur, esset conditus sui ipsius gratia. Quod si homo per se seorsim spectetur, et ex altera parte reliquus mundus corporeus, dicitur homo et finis illius, et eo perfectior, non quidem extensive, quasi plura entia complectatur, sed intensive, prout omnium creaturarum rerum summam et perfectionum collectionem in se cohibet modo superius explicato. Lege D. Thomam I. p., q. 93, art. 3.”

¹⁴ GALILEU. *Diálogo...* p. 110.

¹⁵ COMMENTARII Collegii Conimbricensis S. J. *In tres libros de Anima Aristotelis Stagiritae*, II c.7, q. 9, a. 1, p. 195: “Solet quippe natura hisce quasi digressionibus extra chorum saltare, ut extraordinaria uarietate uniuersi pulchritudinem augeat”.

¹⁶ HEIDEGGER. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, p. 234.

Mundo 1, também chamado, inteligível, “é a inteligência divina em que se encontram todas as formas e exemplares das coisas criáveis; ou como o definiu S. Agostinho (...) a sempiterna e imutável razão em que Deus fez o mundo”.¹⁷ Recordemos a “natureza que cria e não é criada” do *Periphyseon* de João Escoto Eriúgena no longínquo século IX. O Mundo 2 diz respeito à tríplice hierarquia angélica estabelecida pelo Pseudo-Dionísio, esse enigmático sírio do século VI. O Mundo 3 – finalmente uma aceção aristotélica! – é o mundo formado pelos quatro elementos e pelo corpos celestes. O Mundo 4 é, em sentido próprio, o universo, quer dizer, “o conjunto de todas as criaturas”.¹⁸ Por fim, o Mundo 5 é o Homem, chamado “microcosmos” ou “parvus mundus”, dizem, “porque num só se concentra a posse de todas as naturezas, encerrando em si uma súpula de todo o universo”.¹⁹ É bem conhecido o *topos* medievo do Homem-microcosmo²⁰ mas, sendo certo que ele ecoa aqui, não deixaremos de atentar na fórmula assaz breve da sua formulação.

Voltemos, porém, ao comento filosófico quinhentista português. Não é, evidentemente, sobre o Mundo 5 que o *Comentário ao ‘De Coelo’* se debruça aqui (também não o será, escusado seria dizê-lo, sobre os Mundos 1 e 2), mas tão-só sobre os Mundos 3 e 4. Observe-se, no entanto, uma nota nada despiciente, até hoje ignorada: enquanto comentadores de Aristóteles, os Jesuítas de Coimbra mostram ter lúdima consciência de que superam o filósofo que estão a ler. Se Aristóteles – dizem – falou, nesta sua obra, sobre o Mundo 3, a eles, ao invés (*nos vero*), interessar-lhes-á o Mundo 4.²¹ Esta mudança de óptica, a passagem da perspectiva do “mundo” (3) à perspectiva do “universo” (Mundo 4), equivale, no fim de contas, ao que chamarei aqui a *diferença onto-cosmológica*. Apressemonos a aprofundar esta novidade exigida pela velha perspectiva teológica criacionista.

¹⁷ *In IV De Coelo...* I 1, q. 2, p. 8: “Mundus Archetypus, sive intelligibilis, est divina mens, in qua sunt omnes formae, et exemplaria rerum faciendarum; vel, ut definit D. Augustinus 1º *Retractionum*, cap. 3, est ratio sempiterna et incommutabilis, qua fecit Deus mundum.”

¹⁸ *In IV De Coelo...* I 1, q. 2, p. 8: “Mundus magnus, quod proprie universum vocatur, est tota creaturarum collectio.”

¹⁹ *In IV De Coelo...* I 1, q. 2, p. 8-9: “Dicitur autem homo, parvus mundus, quod omnium in unum confluentium naturarum possessionem, et totius universitatis summa in se cohibeat.”

²⁰ Cf. WENIN. 1986, p. 296 sg.

²¹ *In IV De Coelo...* I 1, q. 2, p. 9: “Porro cum Aristoteles capite superiori ostendit mundum esse perfectum, de solo elementari locutus est; de hoc enim dumtaxat in toto huiusce operis progressu egit. Nos vero cum in disputationem vocamus, sit ne universum perfectum – universum accipimus pro mundo magno, sive pro universitate creaturarum, quae fuit quarta mundi acceptio paulo ante assignata”. Cf. também DINIS. Op. cit., p. 540.

É costume citar-se um texto nuclear, melhor ainda, programático, dos *Meteorológicos* (I, 1, 338a 20), repetidamente evocado ao longo da história do peripatetismo, que nos ajuda a situar sistematicamente o *De Coelo*. Eis as próprias palavras de Aristóteles, que nos atrevemos a traduzir:

Anteriormente tratámos das causas primeiras da natureza, de tudo o que diz respeito ao movimento natural [sc. *Physica*], da translação ordenada dos astros na região superior [sc. *De Coelo* I-II], dos elementos corpóreos, do seu número, das suas qualidades, das suas recíprocas transformações e, por fim, da geração e da corrupção consideradas sob o seu aspecto geral [sc. *De Coelo* III-IV e *De Generatione et Corruptione*]. Neste programa de investigações, resta examinar a parte que, nos autores que nos precederam, recebeu o nome de meteorologia [sc. *Meteororum*] [...]. Uma vez estudados estes temas, teremos de ver se podemos utilizar o mesmo método para dar conta dos animais e das plantas consideradas em geral e em particular [tratados zoológicos e *De plantis*].²²

Este excerto não deixa dúvidas sobre o lugar que Aristóteles atribuía aos quatro livros do 'De Coelo': situados entre a *Física* e os *Meteoros*, neles tratava-se de estudar a esfera supralunar e os elementos (o que os Jesuítas chamam Mundo 3, portanto), e, não obstante a sua juventude,²³ hoje em dia, os especialistas, estando longe de o integrar na astronomia, preferem falar de uma física cindida.²⁴ Todavia esta cisão está longe de impedir que "Aristóteles concilie a afirmação da perfeição global do Universo – perfeição que acompanha a sua eternidade, pois a sua imperfeição torná-lo-ia perecível – com um conjunto importante de imperfeições 'regionais'".²⁵ Evidentemente, nem Aristóteles podia desconhecer toda a carga de contingência que atravessa o devir humano e cósmico!

Ora, muitos intérpretes, entre os quais destacaríamos R. Brague, ensinaram-nos como é possível ler a "questão do mundo" em Aristóteles na intersecção cosmologia/ontologia/antropologia.²⁶ Para o que aqui nos interessará relevemos duas fecundas interpretações suas: (i) a de que a cosmologia aristotélica é de maneira a que a sua ontologia determina a sua antropologia: não sendo o mundo aquilo "em que" nós estamos, mas a totalidade ordenada que é, o Homem é uma parte deste "mundo"

²² ARISTÓTELES. *Meteor.* I, 1, 338a 20 ss.

²³ Cf. MESQUITA. 2005, p. 456-7 e 577.

²⁴ CRUBELLIER.; PELLEGRIN. 2002, p. 243: "L'univers sphérique d'Aristote a une seconde caractéristique importante: il n'est pas homogène, mais irrémédiablement scindé en deux. Entre l'orbite de la Lune, qui est le corps celeste le plus proche de la Terre, et la sphère des fixes se trouve la région qu'Aristote appelle 'd'en haut', et que la tradition a nommé 'supralunaire', alors que la région 'd'en bas', appelée plus tard 'sublunaire', se situe sous l'orbite de la Lune."

²⁵ CRUBELLIER.; PELLEGRIN. *Idem*, p. 244.

²⁶ Cf. BRAGUE. 1988.

e caracteriza-se pela sua capacidade para captar o que melhor releva do modelo ontológico que ele apresenta e para encontrar a sua excelência na conformação a esse mundo; (ii) a de que a antropologia de Aristóteles é de maneira a que a sua cosmologia seja determinada pela ontologia: sendo latente o carácter “total” da presença humana, o “mundo” não é o mundo no qual estamos, mas a totalidade do que está presente. Mundo é, no mais alto grau, aquilo que nesta totalidade permanece e contém o conjunto do que é.²⁷ Posto que esta última interpretação dá ainda mais lugar a uma palavra heideggeriana que aliás colide com o diagnóstico acima lembrado do filósofo alemão, acrescentemos, pela nossa parte, o nome de Husserl e a sua noção de *Urboden*, a qual nos diz que a Terra não se move, nem está parada, mas é solo originário, fundamento para a experiência e a possibilidade, no sentido em que, por exemplo, “é o arco que torna possível o sentido de todo o movimento e de todo o repouso como modo de um movimento”.²⁸ Ora, a conjugação destas interpretações cosmologia/antropologia funda-se na perspectiva ontológica do Mundo 4 e o seu pendor teológico criacionista é a chave de acesso à diferença onto-cosmológica. Com ela queremos designar que é o Homem e apenas ele (a antropologia, portanto) que realiza a passagem entre “a questão do mundo” e “a questão do ser”. Glosando Brague, teríamos de acrescentar que a ontologia dos aristotélicos jesuítas conimbricenses é de maneira a que a sua antropologia determina a sua cosmologia: não sendo o Homem separável do “conjunto de todas as criaturas” – recordemos a afinidade entre o *parvus* e o *magnus mundus* – este conjunto deixa de ser apenas mero “cosmos”, tendo no Homem a condição da sua legalidade.²⁹ Dificilmente poder-se-ia ser mais antropocentrista ou antropoteleologista, mas, de facto, só o Homem detém a palavra sobre o mundo e, por ser humana, essa palavra não é de ordem exclusivamente cosmológica. Dito de outra maneira: o mundo que vem à palavra é sempre e inevitavelmente um mundo humano. E eis como a palavra husserliana de *Urboden* poderia, em Coimbra, ressoar como *Urmensch*, o novo nome do solo originário que não é parte, nem todo, nem presença total, nem parcial, mas aquele em que o mundo acontece, possibilidade de ser.

Posto isto, passemos a examinar explicitamente a temática da perfeição do universo, tal como ela comparece no nosso Comentário. Entre as várias razões aduzidas, destacaríamos a de que, uma vez mais citando

²⁷ BRAGUE. Idem, p. 512. Seguimos o autor quase *pari passu*.

²⁸ Cf. HUSSERL. *La Terre ne se meut pas*, p. 17; 27-28.

²⁹ BRAGUE. Op. cit., 1988, p. 512: “L’ontologie d’Aristote est telle que son anthropologie détermine sa cosmologie: l’âme humaine n’étant pas pensée comme être-dans-le-monde, mais comme conscience, il lui faut un objet; celui-ci ne sera pas le monde ‘auquel’ nous sommes, mais l’objet le plus haut et le plus englobant, l’univers”.

Platão (*Timeu*) e outro neoplatónico, Boécio (*A Consolação da Filosofia*), essa perfeição se funda no Mundo 1, “que não pode não ser perfeito” (*quod proinde non potest perfectum non esse*),³⁰ além da enumeração das três razões a seguir apresentadas, as quais, agora, articularão perfeição e beleza (*perfectionem et pulchritudinem*), a saber: (i) *abstracção das coisas singulares relativamente às suas componentes*; (ii) *distinção e variedade das naturezas*; (iii) *ordem das partes*. Façamos uma brevíssima exposição de cada um destes três pontos, sem contudo deixarmos de anotar desde já como é radicalmente a *ideia de mundo* que aqui está em causa, com base no Mundo 1.

(i) *Abstracção das coisas singulares relativamente às suas componentes (singularium rerum, ex quibus componitur, absolutio)*; neste primeiro tópico, os autores distinguem duas formas de perfeição, “essencial” e “acidental”, sustentando que, naquela, “nenhuma coisa pode pela sua essência carecer de perfeição” e que, nesta, porque decorre (*dimanat/fluit*) daquela, “a nenhuma coisa faltarão os acidentes”.³¹ Retenhamos esta presença de uma *cosmologia essencialista (universi absolutio* – lê-se no artigo seguinte).³²

(ii) *Distinção e variedade das naturezas (naturarum distinctio, et varietas)*;³³ sendo esta perspectiva, condição da anterior (i), agora trata-se de compendiar todas as coisas (*comprendit in se summa rerum genere*), na sua variedade e distinção: elementos, metais, plantas, animais, substâncias imateriais, tudo – e todos (a saber: Pitágoras, Fílon o Judeu, Hermes Trismegisto e S. Agostinho) – testemunhando uma *mundi harmonia*, como numa modulação no canto polifónico, com a qual nem os “mistos” colidem, pois, embora eles “não pertençam à perfeição essencial do mundo elementar, pertencem outrossim à perfeição essencial” do Mundo 4 abraçando como num Universo toda a realidade criada.³⁴

(iii) *Ordem das partes (partium ordo)*;³⁵ seguindo a acepção augustinista de *ordo (De Civ. Dei, XIX, 13)*, mas também apelando para outro passo do Bispo de Hipona (*De Nat. Boni, III*), os Jesuítas portugueses asseguram

³⁰ *In IV De Coelo...* I 1, q. 1, a. 3, p. 9.

³¹ Cf. *In IV De Coelo...* I 1, q. 1, a. 3, p. 10.

³² *In IV De Coelo...* I 1, q. 1, a. 4, p. 10.

³³ Cf. *In IV De Coelo...* I 1, q. 1, a. 4, p. 10-2.

³⁴ *In IV De Coelo...* I 1, q. 1, a. 4, p. 12: “[...] etsi mista non pertineant ad essentialem perfectionem elementaris mundi, pertinere tamen ad essentialem perfectionem mundi magni totam rerum creatarum universitatem amplectentis, cum eius essentia non solum ex simplicibus, sed ex mistis etiam, tanquam ex partibus coalescat, ut planum est”.

³⁵ Cf. *In IV De Coelo...* I 1, q. 1, a. 5, p. 12-13.

que a perfeição em que estão a pensar – *in modo, specie et ordine* – exige a consideração criacionista de um “Deus como causa eficiente, exemplar e fim último”. E que não há, mais uma vez, incompatibilidade entre esta perspectiva teológica e o aristotelismo,³⁶ provam-no a seguir, trazendo à colação a palavra do livro da *Sabedoria*, segundo o qual, tudo foi feito com “número, peso e medida” (*Sap.* 11) e uma leitura da *Metafísica* (VIII, 3, 1044a 10-12) que asseguraria a equivalência entre “número” (*arithmos*) e “espécie” (*eidos*). Esta passagem, vale a pena retê-lo, aproximando-nos do fim deste artigo, integrar-se-ia numa longe e minuciosa determinação daquilo que, segundo Aristóteles, deveria constituir a substância por excelência entre os entes materiais, a saber, a quiddidade daqueles que são substância em sentido categorial, o que neles é idêntico à forma.³⁷ Recordemos telegraficamente esse minucioso raciocínio: a quiddidade é o ser das coisas enquanto objecto de uma intelecção própria (VII 6, 1031b 6); no caso das substâncias em sentido categorial, há duas noções distintas de substância (VIII, 3, 1043a 29), e a respectiva diferença está em que enquanto uma se inscreve na matéria corruptível (VII, 15, 1039b 24), na outra “o todo concreto (*synolon*) e a forma inteligível (*logos*) não são substâncias do mesmo modo, quero dizer, uma é substância (*ousía*) na medida em que é a forma inteligível junta com a matéria, enquanto a outra é inteiramente forma inteligível.”³⁸ Por último, e em complemento do que se disse, mas igualmente aplicável aos argumentos que se seguem, observe-se, neles, a presença confusa daquilo que Kant há-de chamar perfeição (*Vollkommenheit*) “qualitativa” e “perfeição quantitativa”.³⁹

Com efeito, noutros momentos da *quaestio* outros três argumentos haviam surgido contra a perfeição do Universo:⁴⁰ (iv) a alegada perfeição do Universo implicaria a sua impossível agregação a Deus; (v) o confronto das duas esferas demonstra que a beleza e a perfeição do Universo não podem ser absolutas (*simpliciter pulchrum atque perfectum*); (vi) a relatividade dos bens mostra que o Universo (*totum*), além de não ser absoluto, não é o melhor dos mundos possíveis (*non omnia optima sunt*). Deixaremos a réplica que eventualmente refutaria este último (vi) para o fim. A resposta a (iv) passa pela habitual, mas nuclear, distinção teológica da transcendência, Deus vs. criaturas, recorrendo

³⁶ Vd. CARVALHO. 2006b e ID. 2007.

³⁷ Cf. CRUBELLIER.; PELLEGRIN. Op. cit., p. 368-369.

³⁸ ARISTÓTELES. *Metaphysica* VII, 15, 1039b 20. A tradução do grego é da nossa responsabilidade.

³⁹ Cf. KANT. *Crítica da Faculdade do Juízo*, p. 117-118.

⁴⁰ Cf. *In IV De Coelo...* I 1, q. 1, a. 1, p. 6-8.

a um raciocínio geométrico que conglomerava, à maneira da tradição de Duns Escoto,⁴¹ eminência e infinito (*eminenter atque infinite perfectius*).⁴² Sobre (v), de forma estranha, evidentemente – porque se trata, repetimos, de um comentário aristotélico –, sem se aterem à distinção entre as duas esferas, relevarão a contribuição da matéria para o equilíbrio do mundo (*mundi ornatum*) e, apoiando-se no combate de Agostinho contra os Maniqueus (*De Nat. Boni*, VIII e *Contra Ep. Manichaei*, 41), sustentarão que a corrupção e a imperfeição da esfera sublunar (*interitum imperfectionem*), no fundo, a caducidade e a efemeridade da vida, têm a sua razão de ser num mundo de sucessão temporal onde, “tal como num discurso bem construído e belo as sílabas e os sons nele transcorrem, como que nascendo e morrendo”, toda a mutabilidade contribui para a ordem das coisas. De notar que não há aqui argumentação estritamente filosófica, muito menos qualquer esforço de prova; do ponto de vista didático, em que estes comentários se integram de um modo que aliás lhes conferiu fama europeia, teremos apenas de reconhecer que topamos tão-só com a promoção de teses cuja fundação permanece presumida e nunca explícita, a não ser no (omitido) horizonte das várias autoridades citadas. Todavia, seria estultícia julgar-se, por esse facto, estarmos em presença de um texto filosófico e historicamente irrelevante. Este aspecto também se comprova, por ora, aludindo a uma descoberta de E. Gilson, nos princípios do século XX, ao revelar uma lição que Descartes poderia ter descortinado neste texto de Coimbra,⁴³ apesar de ela também poder evocar, *mutatis mutandis*, o tema do optimismo leibniziano. Tenhamos presente que Descartes conheceu estes textos filosóficos portugueses no Colégio de La Flèche.⁴⁴ De facto, seja na quarta meditação, seja nas *Respostas* às objecções levantadas à obra homónima, o filósofo francês sublinhará que Deus não é obrigado a dar a cada criatura todas as perfeições por igual; nas suas próprias palavras (na tradução de Gustavo de Fraga da IVª Meditação): “Por mais experimentado artista que eu o [sc.: Deus] reconheça, não penso por isso que devesse ter posto em cada uma das suas obras, separadamente, todas as perfeições que pode pôr em algumas”.⁴⁵ Esta afirmação merece ser colacionada com uma passagem – referimo-nos a (c) – do VIIº artigo do Comentário

⁴¹ Para uma primeira incursão sobre o eventual conhecimento que os Jesuítas poderiam ter do Doutor Subtil, vd. CARVALHO. 2008.

⁴² *In IV De Coelo*... I 1, q. 1, a. 7, p. 14.

⁴³ Cf. GILSON. 1913, p. 225-226.

⁴⁴ Cf. SCHMITT. 2004, p. 48.

⁴⁵ DESCARTES. *Meditações sobre a Filosofia Primeira*, p. 170; ID. *Meditationes IV* (AT VII 56-61); ID., *Objectiones doctorum aliquot virorum in praecedentes Meditationes cum Responionibus authoris*, resp Vª (AT VII 376).

lusitano.⁴⁶ Nela também se lê que “o Criador de tudo quanto existe criou da melhor maneira (*optima*) o Universo na sua totalidade (*totam mundi universitatem*)”, sendo que essa “melhor maneira” deve integrar a totalidade das partes, cada uma das quais convindo adaptada e harmoniosamente (*hoc est, ex partibus, quae toti apte, decenterque convenient*). Consideremos um paralelo, que não comprova, evidentemente, uma importação literal (no dossier de Gilson há casos destes mais flagrantes), mas que põe em relevo, apesar de tudo, a partilha de uma mesma tese:

Versão de Coimbra	Versão de Descartes
<i>Sic igitur omnium opifex Deus totam mundi universitatem optimam constituit, licet eius partes aliis alias perfectiores creavit; quia sic totius operis structura atque ordo postulabat.</i>	<i>... quantumvis peritum artificem esse intelligam, non tamen ideo puto illum in singulis suis ex suis operibus omnes perfectiones ponere debuisse, quas in aliquibus ponere potest.</i>

Eis-nos, pois, perante uma daquelas situações manifestas – mas assaz típicas do Curso de Coimbra – em que se omite a fundamentação de uma argumentação, sendo aqui óbvio o fundo neoplatónico e estóico que, sem colidir com o mundo hierarquizado de Aristóteles, sustém o argumento (vi).

Aqui chegados é hora de concluir e de rebater qualquer acusação de ociosidade hermenêutica no gesto de nos entregarmos hoje em dia à leitura de um texto definitivamente ultrapassado pela mais moderna cosmologia. É óbvio que neste Comentário, e nesta *quaestio* em particular, nada de relevante se passa no quadro da ciência que há-de vir. Pelo contrário. Sabe-se mesmo que nele se encontra uma das afirmações mais antagónicas a uma das portas que abrirá a nova cosmologia do mundo aberto e um universo infinito, que excitarão a verve literária de um Voltaire (*Micromegas*). Referimo-nos, evidentemente, à tese pré-galilaica

⁴⁶ *In IV De Coelo...* I 1, q. 1, a. 7, p. 15: “Ad quintum dic cum Plotino lib. 2. *Enneadis* 3., cap. 3., D. Thoma I^a p., q. 47, a. 2, et Alensi 2^a p., q. 16, totum quod perfectum est constare ex optimis, hoc est, ex partibus, quae toti apte, decenterque convenient; nec oportere, ut quaelibet pars simpliciter optima sit; tolleretur enim v.g. animantis perfectio, si quodlibet eius membrum oculorum obtineret dignitatem; nec civitatis descriptio constaret si ordinis Senatorii amplitudine cuncti eminerent; nec placeret comoedia, in qua omnes heroes essent. Sic igitur omnium opifex Deus totam mundi universitatem optimam constituit, licet eius partes aliis alias perfectiores creavit; quia sic totius operis structura atque ordo postulabat”.

da impassibilidade dos céus.⁴⁷ Acresce o que chamámos a cosmologia essencialista, nos antípodas de qualquer experimentalismo. Contudo, apesar de outros terem visto no Comentário também um texto de “transição”, quisemos antes lê-lo no quadro de uma teologia criacionista e do seu inerente teleologismo – lembremos a preponderância do Mundo 1 – de maneira a podermos revitalizar uma palavra que inverte livremente um célebre título de Max Scheller. Posto que, apesar da sua manifestação, a perfeição que se julga entrever não é algo fora de nós, empiricamente conhecida, mantivemo-nos sempre nos quadros ou nos modos da representação. Que esta representação do cosmos seja inesperadamente humana é palavra imperiosa nos nossos dias, na medida em que, crendo-se embora ter sido o Cosmos criado para o Homem (antropocentrismo e antropoteleologismo),⁴⁸ a questão que irrompe já não é a de saber qual é o lugar que este ocupa no Cosmos (cosmocentrismo), mas antes a urgência que avança de nos interrogarmos sobre qual o lugar que o Cosmos vem ocupando no coração do Homem. Porque esta será a única palavra “ecuménica” (*oikomenos*), não sendo a ecúmena senão o apertado ligame entre a alma e a “casa”.

Referências

ARISTÓTELES. *Metaphysica*. Edição trilingue de Valentin Garcia Yebra. Madrid: Gregos, 1970.

ARISTOTELIS *Stagiritae philosophorum omnium facile principiis*. Basileae, 1542.

BRAGUE, R. “Le géocentrisme comme humiliation de l’homme”. In: BRAGUE, R.; COURTINE, J.-F. (coord.). *Herméneutique et ontologie. Hommage a Pierre Aubenque*. Paris: PUF, 1990, p. 203-223.

⁴⁷ Cf. RANGLES. 1995, p. 129-144; cf. no entanto DINIS. Op. cit., p. 546: “A afirmação dos Conimbricenses [...] que atribui igual probabilidade à identidade e à diversidade de espécie entre a matéria celeste e a terrestre, negando porém em seguida a legitimidade de optar pela tese da identidade, é reveladora de uma ambiguidade surpreendente. É impossível não ver aqui uma verdadeira tensão entre tradição e transição”; este intérprete português remetia igualmente para DONAHUE. 1981, p. 55-59, que não pudemos consultar.

⁴⁸ COMMENTARII *Colegii Conimbricensis S. J. In Octo Libros Physicorum Aristotelis Stagiritae*, II c. 9, q. 2, a. 1, p. 328: “Est enim totius corporae naturae universalis finis, homo, ut post Platonem asseruit Aristoteles I° *Politicorum*, cap. 5° docentque patres communi consensu, quia Deus spectabilem hunc mundum hominis gratia procreavit, eique singulari beneficio subiecit omnia; tum quia homo iure insitae nobilitatis et eminentioris formae praerogativa, totam corpoream naturam ad se convocat, sibi que arrogat. Est enim naturae lege comparatum ut quae inferioris notae sunt ad praestantiora, si eis praesertim aliquomodo usui esse possint, referantur. Quo pacto forma elementis, quae omnium despiciatissima est ad formam corporis mixti ordinatur; haec tandem ad animam rationalem, quae omnium formarum numeros et perfectionem in se cohibet.”

- _____. *Aristote et la question du monde. Essai sur le contexte cosmologique et anthropologique de l'ontologie*. Paris: PUF, 1988.
- CARVALHO, M. S. "Em torno da recepção do pensamento de João Duns Escoto no Portugal Quinhentista: o caso dos Jesuítas de Coimbra". In: DE BONI, L. A. (org.). *João Duns Scotus (1308-2008). Homenagem de scotistas lusófonos*. Porto Alegre & Bragança Paulista: EST Edições & EDUSF, 2008, p. 348-357.
- _____. "Aos ombros de Aristóteles (Sobre o não-aristotelismo do primeiro curso aristotélico dos Jesuítas de Coimbra)". *Revista Filosófica de Coimbra*, 16 (2007), p. 291-308.
- _____. "Introdução à leitura do Comentário dos Jesuítas de Coimbra ao 'De Anima' de Aristóteles (mediante o estudo do tema monopsiquista)". In: LUZ, J. L. B. (org.). *Caminhos do Pensamento. Estudos em Homenagem ao Professor José Enes*, Lisboa: Edições Colibri Universidade dos Açores 2006a, p. 507-532.
- _____. "Tentâmen de sondagem sobre a presença dos platonismos no volume do 'De Anima' do primeiro Curso Jesuíta Conimbricense". In: SOUZA, J. A. C. R. (coord.). *Idade Média: tempo do Mundo, Tempo dos Homens, Tempo de Deus*. Porto Alegre: EST Edições, 2006b, p. 389-398.
- COMMENTARII *Collegii Conimbricensis S. J. In tres libros de Anima Aristotelis Stagiritae*. Conimbricæ: A. Mariz, 1598.
- COMMENTARII *Colegii Conimbricensis S.I. In Quatuor Libros De Coelo Aristotelis Stagiritae*. Olisipone: 1593.
- COMMENTARII *Colegii Conimbricensis S. J. In Octo Libros Physicorum Aristotelis Stagiritae*. Conimbricæ: A Mariz, 1592.
- CRUBELLIER, M.; PELLEGRIN, P. *Aristote. Le philosophe et les savoirs*. Paris: Seuil, 2002.
- DESCARTES, R. *Meditações sobre a Filosofia Primeira*. Trad. de G. de Fraga. Coimbra, Livraria Almedina, 1988.
- _____. *Meditationes de Prima Philosophia*. In: *Oeuvres de Descartes*. Ed. de Ch. Adam et P. Tannery, vol. VII. Paris: Vrin, 1996, p. 1-90.
- _____. *Objectiones doctorum aliquot virorum in praecedentes Meditationes cum Responsionibus auctoris*. In: *Oeuvres de Descartes*. Ed. de Ch. Adam et P. Tannery, vol. VII. Paris: Vrin, vol. VII, 1996, p. 90-392.
- DINIS, A. "Tradição e Transição no 'Curso Conimbricense'". *Revista Portuguesa de Filosofia*, 47 (1991), p. 535-560.
- DONAHUE, W. *The Dissolution of the Celestial Sphere*. New York: Arno Press, 1981.
- FREUD. "Una dificultad del psicoanálisis". In: ID. *Obras Completas de S. Freud. Tomo III (1916-1938) [1945]*. Trad. de L. López-Ballesteros y de Torres. Madrid: Editorial Nueva, 1996, p. 2432-2436.
- GALILEU. *Diálogo dos Grandes Sistemas (Primeira Jornada)*. Anotado e prefaciado por J.T. Santos. Lisboa: Gradiva, 1980.
- GILSON, E. *Index Scolastico-cartésien*, Paris: F. Alcan, 1913.
- HEIDEGGER, M. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Frankfurt-am-Main: V. Klostermann, 1975, (GA 24).
- HUSSERL, E. *La Terre ne se meut pas*. Trad. de l'allemand. Paris: Minuit, 1989.

- KANT, I. *Crítica da Faculdade do Juízo*. Trad. de A. Marques e V. Rohden. Lisboa: INCM, 1992.
- KOYRÉ, A. *Du Monde clos à l'Univers infini*. Trad. de l'anglais. Paris: Gallimard, 1973.
- _____. *L'idée de Dieu dans la philosophie de St. Anselme*. Paris: E. Leroux, 1923.
- MESQUITA, A. P. *Aristóteles. Obras Completas, vol. 1, tomo 1: Introdução Geral*. Lisboa: INCM, 2005.
- MILLER, J. H. *A ética da leitura. De Kant a De Man, a Elliot, a Trollope, a James e Benjamin*. Trad. de A. Mourão, Lisboa: Veja, 2002.
- RANDLES, W. G. L. "Le ciel chez les jésuites espagnols et portugais (1590-1651)". In: GIARD, L. (dir.). *Les jésuites à la Renaissance: Système éducatif et production du savoir*. Paris: PUF, 1995, p. 129-144.
- SCHMITT, Ch. B. *Aristoteles y el Renacimiento*. Trad., Léon: Universidad de León, 2004.
- WALLACE, W. A. "Late Sixteenth-Century Portuguese Manuscripts Relating to Galileo's Early Notebooks". In: ID. *Domingo de Soto and the Early Galileo. Essays on Intellectual History*, Aldershot: Variorum Reprints, 2004, p. 677-698 (estudo IV).
- _____. "Late Sixteenth-Century Portuguese Manuscripts Relating to Galileo's Early Notebooks". *Revista Portuguesa de Filosofia*, 51 (1995), p. 677-698.
- WENIN, Ch. (ed.). *L'Homme et son Univers au Moyen Age*. Louvain-la-Neuve: Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1986.