

A PAIXÃO PELA FILOSOFIA: POESIA E FILOSOFIA NO *CONVÍVIO* DE DANTE ALIGHIERI

*THE PASSION FOR PHILOSOPHY: POETRY AND PHILOSOPHY IN
DANTE ALIGHIERI CONVIVIO*

Jakob Hans Josef Schneider¹

RESUMO

A virada da poesia para a filosofia que Dante realiza no seu *Convívio*, através de seu autocomentário de suas *Canções*, dá claramente uma nova perspectiva à filosofia escolástica. A “nova vida”, ou seja, a nova orientação no movimento intelectual na Idade Média tem por resultado a crescente autoconsciência do autor e a autonomia da filosofia fora da sua síntese teológica. Através da pergunta se é permitido falar de si, pois um autocomentário é uma fala de si, Dante esclarece este relacionamento entre poesia e filosofia. Evidentemente não é permitido falar de si na filosofia realizada nas universidades medievais que têm regras determinadas na forma das *quaestiones disputatae*. Dante aceita essas regras, exceto o princípio do anonimato; a saber, que a opinião de um autor não importa; o que importa é a verdade do que é dito. Mas, no caso de Dante, é permitido falar de si; por dois motivos: ensino dos outros (Agostinho) e se defender contra infâmia (Boécio). O resultado dessa dúvida, ou seja, pergunta é o seguinte: Dante entende a primeira frase da *Metafísica* de Aristóteles, seu favorito filosófico, com qual o *Convívio* começa, literalmente: *Todos os homens* desejam por natureza sabedoria; e não faz uma diferença entre *literati* e *illiterati*. Todos os homens são convidados à mesa divina da filosofia. Dessa forma a filosofia não é um assunto apenas das universidades. Ela deve se abrir para todos;

¹ Doutor em Filosofia pela Rheinische-Friedrich-Wilhelms Universität Bonn, Alemanha. Livre Docente em Filosofia pela Eberhard-Karls Universität Tübingen, Alemanha. Professor de Filosofia Medieval na Universidade Federal de Uberlândia. Coordenador do Centro Internacional de Estudos Medievais da UFU. *E-mail*: jakob.schneider@ufu.br

pois “a filosofia é a última perfeição da nossa alma” (Averróis). Aqui a autonomia e a aristocracia da filosofia começam.

Palavras-chave: Autoconsciência. Metáfora. Universidade. Poesia. Autonomia filosófica.

ABSTRACT

The turn of poetry to philosophy that Dante performs in his *Convivio* through his self-commentary on his *Songs* clearly gives a new perspective to scholastic philosophy. The ‘new life’, that is, the new orientation in the intellectual movement in the Middle Ages results in the author’s growing self-consciousness and the autonomy of philosophy outside of his theological synthesis. Through the question of whether it is permissible to speak of himself, since a self-commentary is a speech of his own, Dante clarifies this relationship between poetry and philosophy. Of course, it is not permitted to speak of himself in philosophy held in the medieval universities, which have rules determined in the form of the *quaestiones disputatae*. Dante accepts these rules except the principle of anonymity; namely that the opinion of an author does not matter; what matters is the truth of what is said. However, in Dante’s case it is permitted to speak of himself for two reasons: teaching others (Augustine) and defending himself against infamy (Boethius). The result of this question: Dante understands the first sentence of Aristotle’s *Metaphysics*, his philosophical favorite, with which the *Convivio* begins, literally: *All men* desire by nature wisdom; and he does not make a difference between *literati* and *illiterati*. All men are invited to the divine table of philosophy. In this way, philosophy is not just a matter for universities. It must be open to all; for „philosophy is the last perfection of our soul“ (Averroes). Here, the autonomy and aristocracy of philosophy begin.

Keywords: Self-consciousness. Metaphor. University. Poetry. Autonomy of Philosophy.

INTRODUÇÃO

Dante Alighieri (1265-1321) – a propósito, Tomás de Aquino estava vivo ainda –, o grande poeta da Florença, na Itália, pertence à Idade Média; muito mais conhecido pelo seu poema *Divina Comédia* do que pelos seus escritos filosóficos: *De vulgari eloquentia*² e *De monarchia*³, escritos em latim; o *Convívio*⁴, escrito em italiano; e lembremos, enfim, do pequeno tratado *Quaestio de aqua et terra*, escrito em latim poucos anos antes de sua morte, em 1321.⁵ Porque seu *Convívio* – um tratado sobre a divisão das ciências filosóficas – é escrito em italiano será um assunto essencial na minha apresentação em seguida.

Dante não passou uma carreira acadêmica nas universidades medievais, e mesmo assim ele é um grande filósofo também. Na área da filosofia ele é autodidata. Foi acusado injustamente por sua cidade nascido; refugiado no seu próprio país, quer dizer, estrangeiro na sua própria pátria: um Ulisses.

“*Nel mezzo del cammin di nostra vita mi retrovai per una selva oscura, ché la diritta via era smarrita*” (No meio do caminho da nossa vida, eu me encontrei dentro de uma floresta escura, para a via direta havia sido perdido). Assim começa a *Divina Comédia* escrita numa situação das decisões de vida, das buscas de novas orientações, talvez

² SCHNEIDER, J. H. J. Dante Alighieri e a filosofia da linguagem. In: SOUZA, J. A. de C. R. (Org.). **Idade Média: tempo do mundo, tempo dos homens, tempo de Deus**. Porto Alegre: PUCRS, 2006, pp. 297-307.

³ SCHNEIDER, J. H. J. La Filosofía Política de Dante Alighieri en la Monarchia. In: BERTELLONI, F. (Org.). **Patristica et Mediaevalia**. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 2006. v. 27. pp. 25-49.

⁴ SCHNEIDER, J. H. J. “Parlare alcuno di se,, Ist es erlaubt von sich selbst zu sprechen? Dante Alighieri und das Erwachen eines neuen philosophischen Selbstbewußtseins. In: MENSCHING, G. (Org.). **Selbstbewußtsein und Person im Mittelalter**, Symposium des Philosophischen Seminars der Universität Hannover vom 24. bis 26. Februar 2004 (*Contractio*. Studien zur Philosophie und ihrer Geschichte, ed. Günther Mensching, Bd. 6). Würzburg, Königshausen & Neumann, 2005, pp. 215-238.

⁵ Cf. DANTE ALIGHIERI, **Quaestio de aqua et terra**, Edición bilingüe latín e espanhol & GIOVANNI BOCCACCIO, *Trattello in Lode di Dante Alighieri*, Edición bilingüe italiano e espanhol, por Júlia Benavent, Fundación Aequae, 2016.

de forma de uma *Vita Nuova*. A guia – no inferno e purgatório é Virgílio – dessa vida nova é Beatrice que leva Dante ao paraíso, ou seja, à filosofia, e isso é a nova orientação, a saída de uma situação desesperada.

O *Convívio* começa com duas citações⁶ juntadas em uma só: uma de Aristóteles e outra de Averróis: “(1) Assim como diz o Filósofo no início da sua *Metafísica*, todos os homens desejam por natureza sabedoria” e ciência. (2) “A ciência é a última perfeição da nossa alma.” Para essas duas teses, bem provocantes na Idade Média, sobretudo a tese de Averróis,⁷ Dante chama a divina providência que leva a natureza humana para este fim último.

É preciso acrescentar alguns esclarecimentos acerca da tese de Averróis. Embora que Dante parece se aproximar à tese de Tomás de Aquino no seu prólogo de seu comentário da *Metafísica* de Aristóteles: “*Omnes autem scientiae et artes ordinantur in unum, scilicet ad hominis perfectionem, quae est eius beatitudo*”⁸ eu gostaria de defender, contudo, a tese que, por exemplo, Aubry de Reims toma em consideração: “*Nam ut ait Auerrois in prologo octavi Phisicorum, esse hominis ex sui ultima perfectione [...] est ipsum esse perfectum per scientias speculativas [...]*”⁹ Também Giles of Rome (Aegidius

⁶ Eu sigo a nova tradução do *Convívio* feita como tese de doutorado por Emanuel França de Brito – **O nobre poeta por si mesmo: Dante e o Convívio** – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. Cf. GILSON, É. **Dante et la philosophie**, Paris: J. Vrin, 1939. v. 28. (Coleção Études de la philosophie médiévale).

⁷ Cf. AEGIDUS ROMANUS (GILES OF ROME). **Errores philosophorum**. Critical text with notes and introduction by Josef Koch. English translation by John O. Riedl. Milwaukee, Wis.: Marquette University, 1944. A disputa atinge o relacionamento entre filosofia e teologia que se manifestou na questão da eternidade do mundo; cf. SCHNEIDER, J. H. J. The Eternity of the World. Aquinas and Boethius of Dacia, em: **Archives d’Histoire Doctrinale e Littéraire du Moyen Âge**, vol. 66, Paris, J. Vrin, 1999, pp. 121-141. Na *Divina Comédia* Dante coloca Averróis junto com Tomás de Aquino no estado de paraíso, já uma provação em si; ou seja, uma manifestação da tolerância entre as religiões.

⁸ Todas as ciências e artes estão ordenadas ao uno, a saber, à perfeição do homem, que é sua felicidade (tradução livre).

⁹ Pois, como Averróis diz no prólogo do oitavo livro da Física, o ser do homem a partir da sua última perfeição é que ele mesmo é aperfeiçoado pelas ciências especulativas (tradução livre). AUBRY DE REIMS, **Philosophia**, ed. René A.

Romanus) comenta a primeira frase da *Metafísica* de Aristóteles, negando que a metafísica poderia ser o último fim do homem¹⁰. O que é que está em questão em torno da condenação, de março do ano de 1277, pelo bispo de Paris, Stefano Tempier, é a disposição humana de alcançar seu último fim, quer dizer, sua felicidade exclusivamente pela filosofia, ou não; ou seja, que é necessária outra atitude para este alcance, quer dizer, a fé, ou seja, a teologia como a ciência superior.

O *Convívio* parece uma nova transformação vital de Dante: da poesia (*Vita Nuova* e outras *Canções*) para a filosofia. Sua estrutura é dividida em poemas, ou seja, *Canções* e comentários dos mesmos. Então, a filosofia torna-se um autocomentário do autor. Eu poderia situar o tema também na pergunta: É permitido falar de si mesmo? Pois um autocomentário é uma fala de si mesmo.¹¹

1 AUTOCOMENTÁRIO E AUTOCONHECIMENTO

Dante sabe bem que é proibido na área da filosofia e da ciência de falar de si mesmo. A estrutura universitária medieval, o ensino

Gauthier: Notes sur Siger de Brabant II. Siger en 1272-1277. Aubry de Reims et la Scission des Normands, **Revue des sciences philosophiques et théologiques** Paris, J. Vrin, 1984, vol. 68, pp. 29, 34, 16. AVERRÓIS: **Aristotelis de physica auditu libri octo**. *Cum Averrois Cordubensis variis in eosdem commentariis*, Venetiis apud Iunctas 1562, fol. 1r H: “[...] esse hominis secundum ultimam perfectionem ipsius, scilicet substantia eius perfecta est ipsum esse perfectum per scientiam speculatiuam: et ista dispositio est sibi foelicitas, et sempiterna vita”. Cf. SCHNEIDER, J. H. J. Introdução a al-FARABI, **De scientiis secundum versionem Dominici Gundisalvi**. Über die Wissenschaften. Die Version des Dominicus Gundissalinus, trad. e introd. por Jakob Hans Josef Schneider, (Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters, vol. 9), Freiburg i. Br., Basel, Wien, Herder Verlag, 2006, pp. 15sq.

¹⁰ AEGIDIUS ROMANUS, **Quaestiones methaphisicales Clarissimi Doctoris Egidii Romani ordinis Sancti Augustini**, Venezia, Andreas Torresanus de Asula, 1501: “Omnes homines natura scire desiderant et scientiam. [...] Circa istam scientiam potest quaeritur utrum methaphisica sit finis uel beatitudo ipsius hominis et videtur quod non [...]”.

¹¹ Cf. SCHNEIDER, J. H. J. The Passion of Philosophy in the *Convivio* of Dante Alighieri. In: BURLANDO, G. (Org.), **De las Pasiones en la Filosofía Medieval**. Actas del X Congreso Latinoamericano de Filosofía Medieval. Santiago, Chile: Facultad de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile e SIEPM, 2009, pp. 347-353.

superior, evita envolver interesses particulares e preferências pessoais nas pesquisas. A única coisa que interessa é a objetividade das ciências, a orientação absoluta na realidade das coisas. O estilo da filosofia medieval é a escola que não conhece individualidades; que só conhece os próprios textos seus, quer dizer, a recepção e tradição da filosofia antiga e sua interpretação no ensino por meio de um método bem definido: o da *quaestio disputata*, inclusivamente os comentários desses textos, em primeiro lugar os de Platão e Aristóteles; com resultado de profissionalização, particularização e especialização das ciências filosóficas, termos emprestados de Max Weber: *Wissenschaft als Beruf* (Ciência como profissão).

Mas, segundo Dante, é permitido falar de si; por dois motivos, ou seja, por duas causas: (1) “Uma é quando não se pode suprimir uma grande infâmia ou perigo sem falar de si” – isso é o caso de A. M. S. Boécio de sua *Consolatio philosophiae*; (2) “A outra é, quando ao falar de si, um grande benefício é proporcionado à outra pessoa em forma de ensinamento” – isso é o caso de Santo Agostinho *Confissões* (*Conv.* I, ii, 13-14).

Então, Dante encontra-se numa situação de ser forçado falar de si por motivo da infâmia injusta; e esse motivo torna-se a paixão pela filosofia, pois as *Canções* eram mal entendidas e interpretadas; e por causa disso é preciso acrescentar um comentário esclarecendo elas. Esse comentário é um texto filosófico; pois o texto das *Canções* é um texto particular, ou seja, pessoal e não pode ser compreendido por todo o mundo sem ajuda do autor. Consequentemente o *Convívio* se torna um texto para o público, explicando a verdade da poesia do autor. Ademais, porque as *Canções* eram formadas em Italiano, o comentário seu deve ser escrito também em Italiano para evitar discrepâncias, ou seja, para manter a integridade pessoal.¹²

Essa estrutura reflete bem o problema discutido em *Fedro* de Platão, como se relaciona o texto escrito (*Schriftlichkeit*) com o texto

¹² Cf. LE GOFF, J. *Les intellectuels au Moyen Âge*, Paris, Éditions du Seuil, 1957; IMBACH, R. *Dante, la philosophie et les laïcs*. Initiation à la philosophie médiévale, Paris, Les éditions du Cerf, 1996; LIBERA, A. de, *Penser au Moyen Âge*, Paris, Éditions du Seuil, 1991.

falado (*Mündlichkeit*), ou seja, como o autor pode ajudar seu texto quando ele foi uma vez publicado, ou seja, quando o autor não está presente ou vivo mais. Mas ela levanta o problema fundamental da hermenêutica, também discutido no *Wahrheit und Methode (Verdade e Método)* de Hans-Georg Gadamer: é verdade que o autor é o melhor intérprete de seu texto? Neste ponto Theodor W. Adorno tem razão: Cada obra de arte, da música, da literatura e da filosofia possui uma escuridão insondável, por causa disso eu posso assistir, escutar, olhar e interpretar, por exemplo, a filosofia de Platão e Aristóteles ou a música de Ludwig van Beethoven ou a pintura de Van Gogh sem cansaço. Sempre tem uma perspectiva nova da interpretação.

Dante poderia mencionar a *Apologia* de Sócrates ou a *História das calamidades* de Pedro Abelardo. Ele não o faz. Em favor da *Consolatio* de Boécio está o caráter literário desse escrito: divisão em poema e comentário, talvez o modelo do *Convívio*. Em favor das *Confissões* de Agostinho, o caráter de uma autobiografia quer dizer revelar suas próprias intenções da vida pessoal e da vida profissional como exemplos da vida para outros: *historia magistra vitae*, ela ensina a vida. Gostaria de acrescentar – com Ludwig Tieck e Jean Paul – que a prosa não deve cair na poesia, assim como o texto não deve cair na música. A poesia e a música precedem os textos; primeiro a fonética e depois a semântica; a virada realizada do mito ao logos (Wilhelm Nestle, *Vom Mythos zum Logos*) mostra claramente este movimento intelectual, da poesia para a filosofia.

Dessa forma, o *Convívio* torna-se uma revirada da poesia para a filosofia; e no mesmo tempo a revelação da personalidade, como Hannah Arendt¹³ escreve na sua *The Human Condition*, Cap. 5, § 24: “*The Disclosure of the Agent in Speech and Action*”¹⁴ com relação a Dante *De monarchia* I, xiii, 1: Os atos humanos são revelações da pessoa e devem ser interpretados como tais revelações; pois assim,

¹³ ARENDT, H. *The Human Condition*, Chicago, Chicago University, 1958, 2nd. Ed. 1998, p. 175.

¹⁴ A descoberta do agente em linguagem e ação (tradução livre).

“em cada ato o ser humano pretende explicar sua própria semelhança” (*propriam similitudinem explicare*). Dante está escrevendo seu *Convívio* para manter sua própria integridade moral, defendendo-se contra as acusações injustas.

O autocomentário do *Convívio* é, de certa forma, um autoconhecimento. Só quem conhece si mesmo, conhece o próximo. Isso está totalmente conforme a imaginação de Dante. Somente um autocomentário – e não um comentário de outros textos – é a chave dos tesouros da sabedoria. Neste ponto, a dialética entre “esconder” e “revelar” é importante; ela é a recuperação da própria autopresença do ser humano, de estar presente e intimamente com si mesmo.

Ora, o que isso significa para a autocompreensão da filosofia de que um autor é praticamente obrigado a empurrar – por razões éticas – em primeiro plano, para justificar suas ações e procedimentos, para se desculpar de justificar a si mesmo? Se a “moralidade é a beleza da filosofia” (*Conv.* III, xv, 11) e se Dante atribui a filosofia moral ao céu cristalino (*Conv.* II, xiv, 14), então é claro que a ética filosófica, em vista de Dante, é a primeira filosofia; quanto à resposta à questão “**Quem** sou eu?”, talvez nós não tenhamos uma resposta adequada, pois cada resposta deve ser transformada numa resposta à questão “**O que** sou eu?”, para ser um conhecimento, ou seja, uma proposição científica, um saber proposicional. Nós não podemos ultrapassar a estrutura linguística de nossos pensamentos: “S é P”. No entanto, a questão “**Quem** sou eu?” excede, na realidade, essa estrutura e leva ao centro da personalidade, da pessoa e da identidade inconfundível do Ego com si mesmo, justamente como Santo Agostinho está discutindo nas suas *Confissões*, livro X, primeiros capítulos, ou seja, segundo o *dictum* bem antigo: *individuum est ineffabile*.

O mesmo é uma proporção que se proporciona a si mesma. Mais exato segundo as palavras iniciais do *Krankheit zum Tode (Doença para a Morte)* de Søren Kierkegaard:

O mesmo é uma proporção que se proporciona a si mesma ou é aquilo na proporção que a proporção se proporciona a si mesma; o mesmo não é a proporção,

mas que a proporção se proporciona a si mesma. O ser humano é uma síntese da infinidade e finitude, da temporalidade e eternidade, da liberdade e necessidade, então uma síntese. Uma síntese é uma proporção entre dois. Dessa forma considerado, o ser humano não é ainda um mesmo. (Tradução do Alemão por J.H.J. Schneider)

Como, então, conhecer si mesmo?

A primeira filosofia é, já há muito tempo, a ótica central do filosofar. Por conseguinte, a questão de saber se é permitido falar de si mesmo, é uma questão que leva, por um lado, ao centro da filosofia, pois é, por outro lado, uma questão primária da ética. E, por este motivo, o autocomentário do *Convívio* torna-se uma tentativa provisória de dar resposta à última questão “**Quem** sou eu?”.

2 POESIA E FILOSOFIA – ESCONDER E REVELAR

Os exemplos iniciais (Boécio e Agostinho) são significativos pela permissão de falar de si, por um lado, devido à integridade moral da própria pessoa (Boécio) e, por outro, em razão de dar exemplos da vida espiritual para outros (Agostinho), por meio de uma autobiografia, quer dizer, por meio de ensino. No fundo da observação mencionada, isto é, de que foi simplesmente não autorizado a falar de si, o autocomentário que Dante justifica (*Conv.* I, iv, 13) como um “alto estilo” (*più alto stilo*), é uma novidade surpreendente. O acento importante está sobre a justificação do autocomentário e não tanto que alguém está comentando si mesmo. A justificação do autocomentário, portanto, só pode ser compreendida se for interpretada como uma explicação e manifestação da própria identidade pessoal e integridade moral. E essa interpretação só pode ser fornecida pelo próprio autor; e ele tem que dar na língua materna, que é o italiano.

A questão do estilo de uma filosofia adequada, acerca da autenticidade do autor e do seu texto, é virulenta na medida em que, a coisa mesma, quer dizer a verdade, está ameaçada. Nos certos casos, estamos obrigados de falar de si mesmo. Neste sentido, Dante

não abandona a *opinio communis*. A *opinio communis* sempre tinha reconhecida a obrigação à verdade como a primeira dos filósofos. A justificativa do autocomentário das *Canções* no *Convívio* está neste ponto de vista ainda na linha das atividades científicas nas universidades medievais. Søren Kierkegaard tem razão quando começa suas *Philosophische Brosamen (Migalhas Filosóficas)* com as palavras: “Em que sentido a verdade pode ser ensinada e apreendida? Isso foi uma questão socrática: em que sentido a virtude pode ser ensinada e apreendida? Pois a virtude era determinada como entendimento” (*phrónesis*).

A partir disso se entendem a “virilidade”, a “estabilidade”, a “força” (*Conv.* I, i, 16) e a “dureza” (*Conv.* I, iii, 2) do comentário das suas *Canções*, ao contrário de Dante na *Vita Nuova*. A novidade do autocomentário, a sua reivindicação científica, apesar da autointerpretação das *Canções*, se deixa avaliar somente com respeito a um movimento intelectual que se afasta do estilo das escolas e universidades medievais. A filosofia não depende do caráter das universidades medievais com suas formas estritas, disciplinadas e reguladas. A filosofia é livre; pensamento independente de qualquer conteúdo. Ela dá seu conteúdo graças a sua liberdade de pensar.

Por causa disso, ela não depende de uma forma determinada, seja pelo sistema da universidade, seja pelo outro. A verdade não depende de uma forma, ou seja, de um método definido. A poesia, o mito e a literatura podem expressar o que a filosofia pode esclarecer. Não é a forma da representação, mas a veracidade do que é dito que garante a racionalidade da filosofia. Se Platão incorpora em seus diálogos, mitos, parábolas, imagens, metáforas e símbolos, então tal abordagem não é, de modo algum, contrária ao princípio da filosofia, ao princípio da racionalidade;¹⁵ senão, o *Zarathustra* de Friedrich Nietzsche não é filosofia nenhuma.

¹⁵ Cf. MARENBNON, J. (Org.). **Poetry and Philosophy in the Middle Ages.** A Festschrift for Peter Dronke (Mittellateinische Studien und Texte, ed. P. G. Schmidt, Vol. XXIX), Leiden/Boston/Köln, E. J. Brill, 2001.

Também a forma literária não é contrária à “linguagem” e ao “estilo” da filosofia. Embora possa ser verdade que, a maneira de falar filosoficamente, quer dizer em conceitos, a linguagem argumentativa seria muito mais brilhante e mais clara para dizer do que a poesia tem a dizer em enigmas. Mas isso não é um argumento viável contra a filosofia, nem contra a poesia. Por que razão a poesia não pode comunicar a mesma coisa que a filosofia pode dizer? – em outra forma de língua, é claro, mas sempre com base no conhecimento da verdade. Resumidamente: a filosofia leva ao conceito, o que a poesia cobria em metáforas; então, revelar e esconder.

A divergência de poesia e prosa, música, melodia e texto filosófico, não são opostos lançados; às vezes cresce junto o que pertence junto: o autocomentário, a prosa filosófica e o outro lado da poesia. Existem dois lados de uma mesma moeda, o da sombra e o da luz. O autocomentário se desenrola na terminologia brilhante que a poesia tinha dobrado selo para o misterioso; mas isso não é nada mais do que aquilo que permaneceu escuro, trazê-lo para a luz; assim: dissimulação e reveladora.

A decisão de Dante e a justificativa sua apresentada no seu *De vulgari eloquentia* de escrever seu *Convívio* na língua italiana (*Conv.* I, v-ix, xi-xii), sua preferência pelo italiano, quer dizer, a preferência da poesia antes da língua filosófica, do Latim, é, porém, uma decisão em favor da filosofia. Mas também é uma decisão a favor de um determinado estilo da filosofia, em favor do estilo, através do qual a língua da filosofia torna-se uma expressão da pessoa. Na decisão de Dante em favor do vernáculo está a filosofia de autoafirmação do filósofo, em contraste com a linguagem da filosofia escolástica, que só sabe o texto de sua própria tradição latina.

3 O ESTILO UNIVERSITÁRIO DA FILOSOFIA

Eu gostaria de passar este ponto. Muitos trabalhos científicos foram escritos sobre esse assunto. Neste ponto uma literatura especializada se estabeleceu.¹⁶ Só gostaria de resumir as tarefas universitárias medievais.

¹⁶ Cf. por exemplo: RÜEGG, W. (Org.). *Geschichte der Universität in Europa*, Vol. I: *Mittelalter*, München, C. H. Beck, 1993; HOENEN, M. J. F. M.; SCHNEIDER, J. H. J.; WIELAND, G. (Org.). *Philosophy and Learning*. Universities in the

As universidades medievais estabelecem um sistema de ensino e pesquisa que é orientado na estrutura das *quaestiones disputatae*, quer dizer, em uma frutificação do método de pesquisa resultando da prática do ensino superior, a fim de manter a continuação da recepção e da tradição da filosofia antiga. Individualidades, como Dante, nada têm a ver com esse desenvolvimento científico-universitário. O que é que importa nas universidades é assimilação, incorporação e tradição. Desviantes não são queridos.¹⁷

Talvez Anselmo de Cantuária faça uma exceção quando foi obrigado pelo “o reverendíssimo arcebispo de Lyon, Hugo, legado apostólico, que usou de sua autoridade, [...] a pôr em cada um deles (dos livros de Anselmo), o meu nome”, como se diz no Proêmio do *Proslógio*. Talvez, também, Pedro Abelardo dê um exemplo excepcional na sua *História das calamidades*. Todavia, ambos estão no início de um desenvolvimento intelectual que mudou a conduta e a atitude medieval: Anselmo por seu programa da escolástica de tratar os mistérios da fé somente através da razão (*sola ratione*); o programa da *fides quaerens intellectum*, “crer para compreender”. Por causa disso, Martin Grabmann chamou-o de “pai da escolástica”. E Pedro Abelardo faz da filosofia uma profissão, e, dessa forma, é o verdadeiro fundador da instituição da universidade – se fala de um “renascimento” medieval¹⁸ –, por sua *Ética* ou *Nosce te ipsum*, na qual a consciência

Middle Ages, (Education and Society in the Middle Ages and Renaissance, ed. Jürgen Miethke, William J. Courtenay and John Catto, Bd. 6), Leiden/New York/Köln, E. J. Brill, 1995.

¹⁷ Ao estilo universitário medieval cf.: LIBERA, A. de, **A Filosofia Medieval**, trad. por Lucy Magalhães, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, s. a., pp. 11-30 (Orig. *La Philosophie Médiévale*, Coleção ‘Que Sais-je’, Paris, Presses Universitaires de France, 1989).

¹⁸ HASKINS, C. H. **The Renaissance of the Twelfth Century**, Cambridge, Mass., Harvard University, 1957 (1st. Ed. 1927); idem, **The Rise of the Universities in the Middle Ages**, Ithaca & London, Cornell University, 1957 (1st. Ed. New York, Henry Holt and Company, 1923); idem, The Life of Medieval Students as Illustrated by their Letters, em: **The American Historical Review**, Vol. 3, No. 2 (Jan. 1898), pp. 203-229; também em idem, **Studies in Mediaeval Culture**, New York, Frederick Ungar Publishing Co., 1958 (1st Ed. Clarendon, 1929), pp. 1-35.

moral é a última instância de nossas decisões morais e o fundamento de todos os atos humanos.

Ao processo medieval da cientificação do mundo, da particula-
rização das ciências e do profissionalismo, começando com Pedro Abe-
lardo e terminando nas brigas entre as escolas universitárias no fim da
Idade Média e no início da Idade Moderna¹⁹, pertencem as seguintes
características:

1. A **anonimidade**, quer repor a pessoa por trás da vontade de ciência. Não importa quem disse algo; o que importa é se o que é dito é verdadeiro ou não. Nós conhecemos muitos textos anônimos que eram traduzidos do árabe para o latim; por exemplo, o famoso manual da metafísica medieval, o *Liber de Causis*. Segundo novas pesquisas, o autor pertence à escola de Al-Kindi, senão Al-Kindi mesmo for o próprio autor.²⁰ Mesmo Aristóteles não foi chamado com seu nome próprio, mas como o *Philosophus* e seu comentador, Averróis, simplesmente o *Commentator*.
2. A **racionalidade**, isto é, o estilo de filosofia, que está baseado na forma da *quaestio disputata*, resultando da prática do ensino superior nas universidades, que consiste quase num diálogo entre discípulo e mestre, cuja forma é interrogar e responder. Um artigo, no qual uma *quaestio disputata* é dividida, tem três partes: a primeira parte forma uma pequena coleta dos argumentos pró e contra ao tema, ou seja, ao problema específico da questão tratado no artigo; essa parte não é a opinião do autor; é uma coleta de argumentos tirados das autoridades, e Aristóteles mesmo é uma autoridade, ou argumentos da razão, isso é um silogismo. A segunda parte é a própria resposta do autor, a *determinatio magistralis*, ou seja,

¹⁹ Cf. por exemplo: Thomas Hobbes, *Leviathan*, part IV e a descrição de René Descartes no seu *Discours de la méthode* acerca da dúvida metodológica.

²⁰ Cf. D'ANCONA COSTA, C. *Recherches sur le Liber de Causis*, Paris, J. Vrin, 1995.

a decisão científica do mestre. E a terceira parte, as respostas detalhadas do autor aos argumentos da primeira parte.

Mas a *determinatio magistralis* deve ser um raciocínio, quer dizer uma argumentação, e não só uma opinião do mestre. Já Platão mostra, e mais claramente Aristóteles, que uma opinião é apenas uma opinião sobre um assunto, sem saber sua causa, quer dizer sem conhecer o argumento, ao contrário de um raciocínio ou uma argumentação científica. Argumentar significa dar argumentos em favor de resolver um problema, ou seja, de um assunto: cogitar (“cogito”, Santo Agostinho, *Confissões* X, 11), analisar e sintetizar, subtrair e coligir é seu método.

3. A **imparcialidade**, quer dizer que aspectos pessoais, desejos, preferências e interesses particulares sejam desconsiderados; juridicamente dito, sem respeito à pessoa. Se for o contrário, o processo científico ficaria sujo e feio, porque comprometido pelas disputas polêmicas, ou seja, políticas. Isso é o caso dos sofistas antigos, que Platão refuta com argumentos válidos, pois o poder, e não a verdade, domina o discurso que se torna uma ideologia, cuja característica é o domínio dos interesses particulares.
4. A **neutralidade** deve envolver e tomar em consideração os maiores de todos os horizontes conhecidos, resultados e perspectivas no discurso científico, tanto quanto é possível. Esse princípio aumentou bastante os volumes dos textos medievais.
5. O **profissionalismo**, quer dizer compromisso com a tradição da universidade e da escola; ademais decisões acerca do *curriculum studiorum*, trabalhos na administração da universidade, reuniões, bancas, preenchimento das vagas e acerca da economia e gastos da universidade. O *Chartularium Universitatis Parisiensis*²¹ em IV volumes, sobretudo o primeiro volume, mostra as atas e os documentos das

²¹ DENIFLE, H.; CHATELAIN, A. *Chartularium Universitatis Parisiensis*, IV volumes, Paris 1889-1894.

decisões na Universidade de Paris. Uma famosa briga foi o preenchimento da vaga na Universidade de Paris por Tomás de Aquino; ou também, a grande greve no ano de 1229.

6. A **particularidade**, quer dizer que a *reductio artium ad theologiam* de Boaventura seja acabada. Ela permite a realização de uma pluralidade das ciências no processo da cientificação do mundo. As ciências filosóficas, ou seja, a filosofia não é mais *ancilla theologiae*. Uma síntese teológica que Tomás de Aquino conseguiu torna-se mais e mais frágil com resultado da dispersão absoluta das ciências filosóficas.
7. A **autonomia** científica, isto é, nenhuma ciência pode se intrometer e interferir na metodologia de outras ciências; a teologia não é mais a ciência principal. Exemplo é Boécio de Dácia: *De summo bono* e *De aeternitate mundi*.
8. A **remoção** da filosofia, ou seja, das ciências filosóficas de seu domínio teológico medieval é um dos resultados mais importantes no fim da Idade Média. A este processo pertence Dante.

Dante aceita tudo isso, exceto o primeiro item: o anonimato do autor, ou seja, do filósofo.

4 FILOSOFIA, RETÓRICA E FALAR POR *INTEGUMENTUM*

O que eu disse no início acerta também a filosofia política, que é para Dante uma área importante e não somente particular. Com certeza não é permitido para um político, ou seja, orador, falar de si. Na política vale o princípio que o *bonum commune est melius quam bonum unius*²². E este princípio exclui todas as particularidades. Mas,

²² O bem comum é melhor do que o bem de cada um (Tradução livre). Cf. TOMÁS DE AQUINO, *De regno* I 9, Ed. Leonina XLII, 460, 37sq; *In Eth.* I 2. 1094 b 7, Ed. Leonina XLVII, 9, 174-178: “[...] *si idem est bonum uni homini et toti civitati, multo videtur maius et perfectius suscipere [...] illud quod est bonum totius civitatis quam id quod est bonum unius hominis*”. Cf. ESCHMANN, I. T. *Bonum commune est melius quam bonum unius*. **Mediaeval Studies**, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1944, v. 6, pp. 62-120; SCHNEIDER, J. H. J. *La Filosofía Política en el De regno de Tomás de Aquino*. In: BERTELLONI, F. (Org.), **Patristica et Mediaevalia**, Buenos Aires, v. 24 (2003), pp. 3-27.

na *Apologia* de Platão, Sócrates está pressionado a falar de si; e perde seu processo no fórum da justiça em Athena.

Sócrates defende-se na *Apologia* de Platão (17b) contra a acusação caluniosa de que ele seria um orador poderoso e eficiente e iria enganar os outros, argumentando que só aquele foi um verdadeiro orador, que “diz a verdade”. Portanto, “toda a atenção seja dirigida para aquela coisa que é verdadeira, o que digo ou não. Porque é a tarefa do juiz, mas a dos oradores é para dizer a verdade” (*Apologia*, 18a). Eu posso acrescentar outro citado para aprofundar a tese do anonimato do autor: No Livro X da *República* de Platão (595c), se diz: “Mas não temos de pagar a um homem mais do que a verdade [...]”. Ou no *Charmides* (161c) está a tese do anonimato: “Mas Sócrates, Charmides disse novamente que ataca-lo porque, de quem ouvi-lo? – Nada, eu disse. Para sempre não é para vê-lo, que disse alguma coisa, mas se é certo ou não”.

Eu deixo ao lado outras citações: por exemplo, Aristóteles I livro da sua *Ética* ao *Nicômaco* onde ele prefere a verdade dos amigos; ou Tomás de Aquino no seu comentário do *De Caelo*, onde se diz: “O estudo da filosofia não serve para saber o que as pessoas pensam e dizem, mas como se comporta a verdade da questão”.²³

Uma pequena observação ao termo do *integumentum*:²⁴ No seu comentário, Guilherme de Conches se manifesta sobre a filosofia de Platão de seguinte modo²⁵: Platão falou “*per integumentum*” e “se nós não queremos entender somente as palavras de Platão, mas também o seu sentido escondido atrás das palavras, então nós encontraremos uma filosofia profunda e não uma heresia; e isso nós que amamos Platão

²³ “*Studium philosophiae non est ad hoc quod sciatur quid homines senserint sed qualiter se habeat veritas rerum*” (In *De caelo*, lib. 1, lec. 22, n. 228 (§ 8). Cf. SCHNEIDER, J. H. J. A imagem de Platão em Tomás de Aquino. Observações a uma controversa medieval: Platão e/ou Aristóteles. **Cultura e Fé**, Porto Alegre, 2013, v. 143, pp. 395-410.

²⁴ Cf. JEAUNEAU, É. L’usage de la notion d’integumentum à travers les gloses de Guillaume de Conches, **Archives d’Histoire Littéraire e Doctrinale de la Philosophie Médiévale** vol. 24 (Paris, J. Vrin) 1957, pp. 35-100.

²⁵ GUILHERME DE CONCHES, **Glosae super Platonem**, In *Timaeum* 34c § LXXIV e 41d § CXIX, ed. Édouard Jeauneau, (Textes Philosophiques du Moyen Âge, 13) Paris, J. Vrin, 1965, p. 150 e p. 211.

mostraremos em seguida”. Justamente isso, um pouco modificado, é a tese de Tomás de Aquino quanto ao respeito de Platão e/ou Aristóteles. Embora muitas vezes Aristóteles seja forçado a argumentar contra Platão, por causa das suas palavras e não por causa dos seus sentidos e significados, neste ponto, no profundo do coração filosófico, o mestre Platão e o discípulo Aristóteles concordam. A mesma coisa que Platão diz em metáforas e imagens, Aristóteles explica através dos conceitos e termos lógicos. Então, a crítica aristotélica da filosofia platônica é uma crítica *contre coeur*, pelo menos com respeito às pessoas e personagens.

O *integumentum*, ou seja, o *involucrum* então indica metáforas, símbolos, figuras e imagens. Dessa forma, Platão ensinou. E esse método Dante aplica as suas *Canções* e sua explicação tardia e filosófica. Elas ficam as primeiras interpretações do homem, e a prosa filosófica a segunda. Elas se comportam como sombra e luz. A poesia coberta o que a filosofia traz à luz.

5 MÁCULA E PURIFICAÇÃO

Dante está de acordo com os critérios da ciência universitária medieval: o critério de neutralidade e imparcialidade da ciência. Ele acredita que a filosofia é caracterizada pelo princípio da racionalidade. Ele também é da opinião de que a filosofia e a ciência são incompatíveis com interferências privadas. Por causa disso, visto em si, a questão de saber se é permitido falar de si mesmo, é (*Conv.* I, ii, 2) uma “mancha” (*mácula*).

Hans Blumenberg cita no seu livro *Die Legitimität der Neuzeit* (*A legitimidade do tempo moderno*)²⁶ um tratado de Johannes Kepler, *De macula in sole observata*, onde Kepler fez uma homenagem à descoberta do telescópio por Galilei, pelo qual nós estaríamos reis do mundo. Este tratado Kepler não escreveu! Mas o citado se encontra

²⁶ BLUMENBERG, H. *Die Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2nd ed. 1988, (1st. 1966), p. 437: “Kepler, *De macula in sole observata*: *O multiscium et quovis Sceptro pretiosius perspicillum! an qui te dextra tenet, ille non dominus constituatur operum Dei?*”

nas obras suas; quer dizer na sua *Dioptrice*.²⁷ Como é possível achar um citado num livro que não foi escrito?²⁸ É um livro de outro autor? Ou podemos deixar ao lado autor e título e perseguimos só os textos mesmos?

Com certeza é impossível que a fonte da vida, o sol, tem máculas. Disso Dante está convicto. Seus poemas são as luzes da vida. E a filosofia, quer dizer o autocomentário dá os esclarecimentos a ela. Mas o sol não pode ter manchas. Hoje em dia acreditamos nos resultados da astronomia de que o sol realmente tem manchas. Mas isso só é um assunto da relação entre o mundo da vida, ou seja, da experiência humana, e o mundo da ciência.²⁹ O sol nasce e o sol desce; sabendo que não é verdade. E não é a vida real de Dante, também, quando o sol nasceu e desceu, ainda; a unidade do mundo da vida e o mundo da ciência; a unidade da vida quotidiana da experiência humana e da ciência. Para Dante é um mundo só, centrado no “sol terreno”.

E este sol é Beatrice, ou seja, seus poemas, ou seja, a filosofia. A fonte da “*vita nuova*” não pode ter máculas. Beatrice não pode ser uma mulher da escuridão. Seria uma autocontradição se a poesia e a filosofia estiverem opostas; quando a poesia mais disse do que aquilo que o seu comentário filosófico levanta à luz. O autor das *Canções* e o autor dos comentários delas – no caso de Dante – têm um nível mais elevado, formar uma unidade luminosa. O nível superior é nada mais do que si mesmo, o senhor, autor dos seus textos; assim como ele é o senhor de si mesmo.

O termo “mácula” é uma palavra emotiva, mesmo para Dante. Para ele, a “mácula” torna-se correções importantes da filosofia, para ser mais exato: da filosofia nas universidades. A justificativa do autocomentário que Dante apresenta, limpeza do estigma de ter que

²⁷ KEPLER, J. **Dioptrice**, em: *Gesammelte Werke*, Bd. IV: *Kleinere Schriften 1602/1611: Dioptrice*, ed. M. Caspar/F. Hammer, München: C. H. Beck, 1941, p. 344.

²⁸ Cf. KLEINERT, A. ‘De macula in sole observata’ – Über eine nicht existierende Schrift *Keplers* und ein falsch übersetztes Zitat, em: **Sudhoffs Archiv**, Band 94 Heft 2, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2010, pp. 178-182.

²⁹ Cf. HUSSERL, E. **Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie**, em: *Husserliana VI*, Hamburg, Springer, 1976.

falar de si mesmo (*Conv.* I, ii, 1) é, portanto, um pedido de desculpas, haja realmente nenhuma necessidade para isso. Se a poesia e a filosofia ao nível de um “maior estilo” fazem uma unidade interna (*Conv.* I, iii, 3), não precisava dessa purificação de uma mancha pessoal.

A filosofia traz à luz, o que a poesia escondeu nas imagens e metáforas. O autocomentário torna-se uma purificação da pessoa do autor. E dessa maneira ele levanta poesia e filosofia a um alto nível. Em si considerada não precisava dessa purificação, se os ouvintes pudessem entender o que as *Canções* queriam cantar. E mais, a orientação na luz filosófica, esclarecendo por conceitos o que as *Canções* esconderiam nas metáforas, é uma homenagem à filosofia, perdida no seu estilo universitário com suas formas estritas e fechadas. As *Canções* contribuem e acrescentam a vida aos conceitos filosóficos. Dessa maneira um conceito representa não apenas uma coisa, mas também a vida, ou seja, o movimento intelectual das coisas que se manifestam na poesia.

G. W. F. Hegel fala de um movimento do conceito e tem razão: a vida humana e os conceitos científicos têm que fornecer uma unidade no “alto estilo” da humanidade. Filosofar significa o enobrecer do ser humano.

CONCLUSÃO

Quando Dante cita a primeira frase da *Metafísica* de Aristóteles na primeira frase do seu *Convívio*, que todos os homens desejam por natureza sabedoria, é apenas um retrocesso para a abordagem tradicional da filosofia: neste citado é escondido para que se deva responder. Como pode-se saber de ser participantes do conhecimento dos deuses, que não pensam, porque eles sabem tudo, mas apenas pensam em si mesmos, se eles pensam.

Como se sabe, Zeus não toca música, como Aristóteles em sua *Política* (VIII, 5. 1339 b 5sq) afirma; e ele também não faz nenhuma filosofia; porque – como Sócrates em Platão *Fédon* (61a) explica – um sonho o havia encorajado a “fazer música”, que na verdade sempre

fez; porque essa música é a “filosofia mais excelente” que tinha sido instruído por Deus em Delphi (*Apologia*, 20c-24a). Filosofar está ao serviço da divindade.

Aristóteles (*Política* VIII, 3. 1338 a 20-29) afirma sobre a música, que ela seja determinada – ao contrário das artes úteis como gramática, ginástica e desenho – “para a vida do lazer”. “Pois elas se ordenam a um lugar onde se acredita da vida de nobres”. Então Homero selou (*Odisseia* 17, 382-385): “mas quem convidar para uma refeição festiva”, e, em seguida, ele chamou outro, “o divino cantor”, que satisfeita todos. E, em outro lugar, ele chama a melhor vida aquela, quando as pessoas se divertem e (*Odisseia* 9, 5-7): “Quando a mesa está cheia de carne e pão, e o garçom serve o vinho nas taças, e os convidados deitando no sofá e escutando o divino cantor. – Isso chamo uma vida feliz.”

Nenhum outro lugar na obra de Dante reverenciado Aristóteles se encaixa provavelmente melhor na situação intelectual do *Convívio*.

Em *Conv.* I, i, 7-10 Dante reclama: “Oh, benditos sejam aqueles poucos que se sentam à mesa onde o pão dos anjos é consumido, e pobres daqueles que com as ovelhas compartilham o alimento”. Eu acho que Dante entende como esse “divino cantor” deleita seu público dando a ele as migalhas que caem da mesa divina. Ele não é um “deus” como Sócrates apresenta o estrangeiro de fora da cidade no *Sofista* (216a-d) de Platão; pois deus não toca música; mas ele é “divino”. Dessa maneira, filosofar significa coletar as migalhas da mesa divina, ou seja, participar da comida divina.

Enfim uma pequena observação de grandes consequências: Dante entende a primeira frase da *Metafísica* de Aristóteles, seu querido, literalmente: **Todos os homens** desejam por natureza sabedoria; e não faz uma diferença entre *literati* e *illiterati*. Todos os homens são convidados à mesa divina da filosofia. Dessa forma, a filosofia não é um assunto apenas das universidades. Ela deve se abrir para todos; pois “a filosofia é a última perfeição da nossa alma”. Aqui a autonomia e a aristocracia da filosofia comecem.

REFERÊNCIAS

- AEGLIDIUS ROMANUS. **Quaestiones methaphisicales Clarissimi Doctoris Egidii Romani ordinis Sancti Augustini**. Venezia: A. Torresanus de Asula, 1501.
- AEGLIDUS ROMANUS (GILES OF ROME). **Errores philosophorum**. Critical text with notes and introduction by Josef Koch. English translation by John O. Riedl. Milwaukee, Wis.: Marquette University, 1944.
- AL-FARABI. **De scientiis secundum versionem Dominici Gundisalvi**. Über die Wissenschaften. Die Version des Dominicus Gundissalinus. Tradução e Introdução de Jakob Hans Josef Schneider, (Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters, vol. 9), Freiburg i. Br., Basel, Wien, Herder Verlag, 2006.
- ALIGHIERI, D. **Quaestio de aqua et terra**. Edición bilingüe latín e espanhol & BOCCACCIO, G. **Trattello in Lode di Dante Alighieri**. Edición bilingüe italiano e espanhol a cargo de por Júlia Benavent. Madrid: Fundación Aquae, 2016.
- ARENDT, H. **The Human Condition**. 2nd ed. Chicago: Chicago University, 1958. 1998.
- AUBRY DE REIMS. **Philosophia**. Ed. René A. Gauthier: Notes sur Siger de Brabant II. Siger en 1272-1277. Aubry de Reims et la Scission des Normands. **Revue des sciences philosophiques et théologiques**, Paris: J. Vrin, v. 68, p. 29-48, 1984.
- AVERRÓIS. **Aristotelis de physica auditu libri octo**. Cum Averrois Cordubensis variis in eosdem commentariis. Venetiis apud Iunctas 1562.
- BLUMENBERG, H. **Die Legitimität der Neuzeit**. 2nd ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988.
- BRITO, E. F. de. **O nobre poeta por si mesmo: Dante e o Convívio**. 2015. 399 f. Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.
- CONCHES, G. de. **Glosae super Platonem**. In: JEAUNEAU, É. (Ed.). **Timaeum**, Paris: J. Vrin, 1965. v. 13. (Textes Philosophiques du Moyen Âge).
- D'ANCONA COSTA, C. **Recherches sur le Liber de Causis**. Paris: J. Vrin, 1995.
- DENIFLE, H.; CHATELAIN, A. **Chartularium Universitatis Parisiensis**. Paris: Ex Typis Fratrum Delalain Via a Sorbone dicta, 1889-1894.

ESCHMANN, I. T. *Bonum commune est melius quam bonum unius.*

Mediaeval Studies, Toronto, v. 20, p. 62-120, 1944.

GILSON, É. **Dante et la philosophie.** Paris: J. Vrin, 1939. v. 28. (Études de la philosophie médiévale).

HASKINS, C. H. *The Life of Medieval Students as Illustrated by their Letters.* **The American Historical Review**, Oxford, v. 3, n. 2, p. 203-229, Jan. 1898.

_____. **The Renaissance of the Twelfth Century.** Cambridge, Mass.: Harvard University, 1957.

_____. **The Rise of the Universities in the Middle Ages.** Ithaca; London: Cornell University, 1957.

_____. **Studies in Mediaeval Culture.** New York: F. Ungar, 1958.

HOENEN, M. J. F. M.; SCHNEIDER, J. H. J.; WIELAND, G. (Org.).

Philosophy and Learning: Universities in the Middle Ages, (Education and Society in the Middle Ages and Renaissance, ed. Jürgen Miethke, William J. Courtenay and John Catto, Bd. 6), Leiden; New York; Köln: E. J. Brill, 1995.

HUSSERL, E. **Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie**, em: *Husserliana VI*, Hamburg, Springer, 1976.

IMBACH, R. **Dante, la philosophie et les laïcs: Initiation à la philosophie médiévale.** Paris: Les éditions du Cerf, 1996.

JEAUNEAU, É. *L'usage de la notion d'integumentum à travers les gloses de Guillaume de Conches.* **Archives d'Histoire Littéraire e Doctrinale de la Philosophie Médiévale**, Paris, v. 24, p. 35-100, 1957.

KEPLER, J. **Dioptrice.** In: WERKE, G. **Dioptrice.** *Kleinere Schriften 1602/1611.* Ed. M. Caspar e F. Hammer. München: C. H. Beck, 1941. v. 4.

KLEINERT, A. 'De macula in sole observata' – Über eine nicht existierende Schrift Keplers und ein falsch übersetztes Zitat. In: **Sudhoffs Archiv.** Band 94 Heft 2. Stuttgart: F. S. Verlag, 2010. p. 178-182.

LE GOFF, J. **Les intellectuels au Moyen Âge.** Paris: Éditions du Seuil, 1957.

LIBERA, A. de. **A filosofia medieval.** Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1989. (Coleção Que Sais-je).

_____. **Penser au Moyen Âge.** Paris: Éditions du Seuil, 1991.

MARENBOON, J. (Org.). **Poetry and Philosophy in the Middle Ages**: a Festschrift for Peter Dronke. Ed. P. G. Schmidt. Leiden; Boston; Köln: E. J. Brill, 2001. v. 29. (Mittelalters Studien und Texte).

RÜEGG, W. (Org.). **Geschichte der Universität in Europa**. München, C. H. Beck, 1993. v. 1: Mittelalter.

SCHNEIDER, J. H. J. „Parlare alcuno di se“ Ist es erlaubt von sich selbst zu sprechen? Dante Alighieri und das Erwachen eines neuen philosophischen Selbstbewußtseins. In: MENSCHING, G. (Org.). **Selbstbewußtsein und Person im Mittelalter**, Symposium des Philosophischen Seminars der Universität Hannover vom 24. bis 26. Februar 2004 (Contractio. Studien zur Philosophie und ihrer Geschichte, ed. Günther Mensching, Bd. 6). Würzburg, Königshausen & Neumann, 2005, pp. 215-238.

_____. A imagem de Platão em Tomás de Aquino: observações a uma controversa medieval – Platão e/ou Aristóteles. **Cultura e Fé**, Porto Alegre, v. 143, p. 395-410, 2013.

_____. Dante Alighieri e a filosofia da linguagem. In: SOUZA, J. A. de C. R. (Org.). **Idade Média**: tempo do mundo, tempo dos homens, tempo de Deus. Porto Alegre: PUCRS, 2006. p. 297-307.

_____. La Filosofía Política de Dante Alighieri en la Monarchia. In: BERTELLONI, F. (Org.). **Patristica et Mediaevalia**. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 2006. v. 27. p. 25-49.

_____. La Filosofía Política en el De regno de Tomás de Aquino. In: BERTELLONI, F. (Org.). **Patristica et Mediaevalia**. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 2003. p. 3-27. v. 24.

_____. The Eternity of the World. Aquinas and Boethius of Dacia. **Archives d’Histoire Doctrinale e Littéraire du Moyen Âge**. Paris: J. Vrin, 1999. v. 66. p. 121-141.

_____. The Passion of Philosophy in the *Convivio* of Dante Alighieri. In: BURLANDO, G. (Org.). **De las Pasiones en la Filosofía Medieval**: actas del X Congreso Latinoamericano de Filosofía Medieval. Santiago, Chile: Facultad de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile; SIEPM, 2009. p. 347-353.

THOMAS DE AQUINO. **De regno ad regem Cypri**, Editio Leonina XLII. Roma: Editori di San Tommaso, 1979. Disponível em: <www.corpusthomisticum.org>. Acesso em: 14 jun. 2018.

_____. **Sentencia Libri Ethicorum**. Editio Leonina XLVII. Romae, Ad Sanctae Sabinae, 1969. Disponível em: <www.corpusthomisticum.org>. Acesso em: 14 jun. 2018.

