



doi: 10.20396/rfe.v10i2.8651441

A educação e a vida intelectual na primeira escolástica Education and intellectual life In early scholasticism

*Rogério Miranda de Almeida*¹

Resumo:

Estas reflexões têm como objetivo principal examinar, a partir de uma perspectiva analítica e histórica, a questão da educação e da vida intelectual na Primeira Escolástica latina, que vai do século IX ao século XII. Quando se fala da Escolástica, é-se habituado a considerar quase tão somente o século XIII que, neste ponto de vista, representaria o apogeu de todo o desenrolar do pensamento medieval. Fala-se também pouco da Escolástica greco-árabe e greco-judaica. Todavia, os limites formais deste estudo não permitem uma análise mais acurada destas duas últimas. Esta é razão pela qual o meu foco recairá sobre a Escolástica latina e, mais precisamente, sobre a sua primeira fase. Deve-se também notar que, assim como a Escolástica em geral teve o seu clímax no século XIII, assim também a Primeira Escolástica culminou com o século XII, que não se apresenta, portanto, como uma simples passagem, ou transição, para a Alta Escolástica.

Palavras-chave: Primeira Escolástica. Educação. Vida intelectual. Artes liberais. Cristandade.

Abstract:

The main goal of these reflections is to examine, from an analytical and historical perspective, the question of education and intellectual life in the Latin Early Scholasticism. This first period of Scholasticism extends from the 9th to the 12th century. When someone discourses about Scholasticism, usually this word is understood as regarding only the 13th century, which is considered as the acme of the medieval thought. Also, one hardly speaks of the Greek-Arabic and the Greek-Judaic Scholasticism. However, the formal limits of this study do not allow a deeper analysis of them. That is the reason why I will focus on the Latin Scholasticism and more specifically on its first phase. Finally, it must be noted that, as the Scholasticism as whole had its climax in the 13th century, also the Early Scholasticism culminated in the 12th century, which is not simply a passage or a transition to the High Scholasticism.

Keywords: Early Scholasticism. Education. Intellectual life. Liberal arts, Christendom.

¹ Doutor em filosofia pela Universidade de Metz e em teologia pela Universidade de Estrasburgo. Professor de filosofia no programa de pós-graduação da PUCPR, professor de filosofia na FASBAM e de teologia sistemática no Claretiano – Rede de Educação (Studium Theologicum).

A Primeira Escolástica é habitualmente considerada como aquele período que abrange os séculos IX–XII, caracterizados, do ponto de vista intelectual, pela renascença carolíngia, pelos debates acalorados entre dialéticos e antidialéticos, pelas filosofias judaica e greco-árabe, assim como pela “controvérsia dos universais”. Dentre os centros culturais deste período, sobressaem a Escola de Chartres e a Escola de São Vítor, situada à margem esquerda do rio Sena, em Paris. Notáveis também são as figuras de João Escoto Erígena, Anselmo de Aosta, Avicena, Averróis, Avicbron, Moisés Maimônides, Pedro Abelardo, João de Salisbury e Pedro Lombardo. Convém também ressaltar que os pródromos deste movimento, ou destas correntes, remontam até os séculos V–VII e, mais precisamente, ao pensamento e à produção intelectual de Boécio, Marciano Capella, Agostinho de Hipona, Dionísio Areopagita e Isidoro de Sevilha.

O segundo período da Escolástica compreende o século XIII, chamado também de Alta Escolástica, em que predominam as tentativas de síntese do saber filosófico-teológico expressas nas *Sumas: Sumas Teológicas, Filosóficas, Lógicas*, etc. É também o período da fundação das Universidades e dos debates entre fé e razão, fé e ciência, ciência e revelação. Neste universo, destacam-se os pensamentos de Roberto Grosseteste, Rogério Bacon, Alberto Magno, Tomás de Aquino, Boaventura de Bagnoregio, Siger de Brabante, Henrique de Gand, Egídio Romano e Alexandre de Hales.

O terceiro e último período da Escolástica (cerca de 1300 até meados do séc. XV), também denominado Escolástica Posterior, era até recentemente considerado, de maneira pejorativa, como a dissolução da Escolástica. Na verdade, este período representa a um só tempo o fim do saber medieval e a transição para os tempos modernos, porquanto filósofos como Duns Escoto (c. 1265–1308) e, principalmente, Guilherme de Ockham (c. 1285–1349) põem em questão o primado do intelecto, ou da razão, sobre a vontade, fazem também relevar a importância da linguagem e problematizam o edifício ontologicamente hierarquizado da Idade Média, em que a cada ser

eram assinalados um lugar e uma função específica no ato da criação. Entre os séculos XIII e XIV, floresceu ao longo do Reno a chamada “mística renana”, ou “essencial”, ou “especulativa”, cujos principais representantes são Mestre Eckhart, João Tauler, Henrique Suso e Jan Ruysbroeck. Usando o mais das vezes de uma linguagem paradoxal, infensa a todo limite de tempo e de espaço, esses pensadores tentaram apreender diretamente, pela intuição e pela visão mística, a essência – ou a não essência – de Deus, do mundo e das coisas.

Se, pelo termo “Escolástica”, se entende o saber filosófico-teológico desenvolvido na Idade Média entre, aproximadamente, os séculos IX e meados do século XV, com a palavra “escolástico” (*scholasticus*) se denomina primeiramente o docente das artes liberais que se ensinavam nas escolas claustrais e episcopais, ou catedrais. Com a fundação das Universidades, porém, “escolástico” passa a significar o professor universitário de filosofia e/ou teologia. Literalmente, portanto, “Escolástica” designa o ensino ministrado na escola que, a partir de 1200, se amplia e se aprofunda com o surgimento e o papel das Universidades na vida cultural da Idade Média. As duas principais universidades deste período foram a de Paris e a de Oxford. Na Universidade de Paris se destacam a faculdade de artes, ou de filosofia, e a faculdade de teologia. Nesta Universidade, o ensino se desenrolava basicamente sob duas modalidades: a *lectio*, que consistia no comentário ou na elucidação de um texto proveniente de uma autoridade (*auctoritas*), e a *disputatio*, que constava do exame ou da discussão de um problema apresentado pelo mestre e, portanto, suscetível de desencadear argumentos *pro* e *contra*.

A partir deste quadro extremamente sucinto que eu acabei de traçar em torno do movimento escolástico, eu me proponho relevar e explorar alguns elementos que estão na base do desenvolvimento do saber medieval que marcou os inícios da Escolástica e que estão essencialmente relacionados com a educação e a vida intelectual deste período. As minhas observações se desenrolarão, portanto, sobre um plano histórico, descritivo ou, se se preferir, analítico. Antes, porém, urge fazer algumas considerações sobre a

Idade Média em geral e, depois, sobre a Primeira Escolástica em particular para melhor entendermos os traços peculiares às suas produções filosófico-teológicas e à sua vida intelectual em geral.

1. Idade Média ou Idades Médias?

Do ponto de vista geográfico e historiográfico, a Idade Média recobre um vasto espaço e um longo lapso de tempo que começa, para alguns historiadores, no séc. IV e, para outros, no séc. V e que se estendem até o séc. XV. Tudo depende, portanto, do país ou dos países em que se tentaram estabelecer essas delimitações. Na França, por exemplo, costuma-se dividir a Idade Média em duas Idades principais. Haveria, de um lado, a Alta Idade Média, que teria começado – não obstante algumas discrepâncias entre seus historiadores – em 395, isto é, no ano da morte do imperador Teodósio, e cujo término estaria situado no período das Cruzadas, ou seja, entre os séculos XI e XIII. De outro lado, haveria a Baixa Idade Média, que teria início com as Cruzadas e teria terminado no século XV.

Com relação aos estudiosos alemães e ingleses, o que se observa é uma divisão tripartite deste longo, diversificado e conturbado período da história. Assim, para os alemães, existe uma Idade Média Inicial (*Frühmittelalter*), cujo ponto de partida, a despeito de algumas controvérsias a seu respeito, é o ano de 476 – data em que foi deposto o último imperador romano – e cujo ponto final é o séc. XI. Há também uma Alta Idade Média (*Hochmittelalter*), que compreende os sécs. XII e XIII, e, finalmente, uma Idade Média Tardia (*Spätmittelalter*), que inclui os dois séculos restantes. No tocante à periodização que adotaram os ingleses, ela se desenrola da seguinte maneira: *Dark Ages* (eras obscuras), que abrangem os sécs. IV–X; *Early Middle Ages* (eras medievais iniciais), correspondentes aos sécs. XI–XIII; e *Late Middle Ages* (eras medievais tardias), do final do séc. XIII ao séc. XV.

Ora, conquanto a expressão “Idade das Trevas” (*Dark Ages*) tenha sido aplicada pelos ingleses somente para os séculos de transição – aqueles que marcaram as invasões dos bárbaros e a conseqüente destruição e

reconstrução que a elas se seguiram – difundiu-se o vezo taxionômico de indiscriminadamente apensar a toda a Idade Média os rótulos de atraso, superstição, obscurantismo, intolerância e indigência intelectual. No entanto, para Alexandre Koyré, é o Renascimento que se apresenta como a época da mais crassa e da mais profunda superstição, época em que a crença na magia e na feitiçaria se difundiram de uma maneira infinitamente mais potente e ameaçadora do que na Idade Média.²

Convém também observar que, ao contrário das outras línguas europeias, o inglês emprega a expressão Idade Média (*Middle Ages*) no plural, e isto para melhor significar a diversidade de suas fases, de suas *idades* e das vicissitudes históricas, sociais e culturais que as distinguiram e as marcaram fundamentalmente. De resto, não por acaso, foi um historiador britânico contemporâneo, Geoffrey Barraclough (1908–1984), que publicou uma obra atacando a ideia – ainda hoje difundida entre muitos espíritos pretensamente cultos – segundo a qual a Idade Média ter-se-ia desenvolvido de maneira unitária, coesa e harmônica.³ Ora, não somente as várias Idades Médias não tiveram um desenrolar harmonioso, linear e coeso, mas a própria divisão por séculos que ainda costumam introduzir alguns historiadores na caracterização dos diferentes movimentos culturais de sua longa história parece responder não somente a uma finalidade de ordem prática, didática e metodológica, mas também ideológica. Esta é a razão pela qual um cuidado especial deve ser dispensado com relação às suas periodizações, cujo emaranhado de fatos, de tendências, de correntes filosóficas e teológicas e de outras produções culturais não se enquadra nos limites de um determinado século ou mesmo num conjunto preciso de décadas. É o que ocorre, por exemplo, com a fase áurea da filosofia e da teologia – chamada, como vimos mais acima, de Alta Escolástica – que se costuma encerrar inteiramente no âmbito do séc. XIII. Para Étienne Gilson, no entanto, este florescimento máximo do saber medieval coincidiria mais precisamente

² Cf. KOYRÉ, Alexandre. *Études d'histoire de la pensée scientifique*. Paris: Gallimard, 1973, pp. 50-51.

³ Cf. BARRACLOUGH, Geoffrey. *History in a Changing World*. Oxford: Blackwell, 1955.

com o período que se estende aproximadamente entre 1228 – data em que Alberto Magno deu início ao seu ensino em Colônia – e 1350, ano em torno do qual faleceu Guilherme de Ockham.⁴

Note-se, enfim, que a expressão *Idade Média* parece ter surgido pela primeira vez somente em 1469, ou seja, em plena era do Renascimento, quando já se ultrapassava o limiar dos tempos modernos.⁵ Não foram, portanto, os humanistas do séc. XV que, ao defenderem o retorno à cultura greco-latina e quererem assinalar-se como os cultores das *bonae litterae*, lançaram a alcunha pejorativa de Idade Média. A sua aspiração e o seu empenho – ao proclamarem uma *nova aetas* – consistiam antes de tudo em contrapor-se ao latim que se deteriorara de maneira acentuada no século VIII e, ao mesmo tempo, em cultivar e imitar os modelos clássicos da prosa e da poesia latinas: Horácio, Virgílio, Ovídeo, Terêncio, Suetônio e, principalmente, Cícero.

Do ponto de vista historiográfico, foi a partir do final do séc. XVII que se consolidou o hábito de dividir a história ocidental em três períodos ou três idades principais: a Idade Antiga, a Idade Média e a Idade Moderna. Esta divisão tripartite aparece explicitamente na história que Christoph Keller escreveu entre 1685 e 1696, da qual um dos compêndios se intitulava, significativamente, *Historia Medii Aevi*. Foram, pois, os “modernos” que designaram os habitantes da Europa que viveram entre os séculos V e XV pelo adjetivo de “medievais”. No entanto, nenhum destes habitantes – até aonde chegam os meus conhecimentos atuais – jamais se autodenominou “medieval”, no sentido em que teriam a consciência de estarem vivendo um período da história situado *entre* os tempos antigos e os tempos que se lhes seguiriam. De resto, nenhum povo ou conjunto de povos jamais se consideraram a si próprios como “mediadores” de duas idades, porquanto cada povo se estima como o coroamento, o ápice ou o refinamento máximo que uma cultura ou uma civilização logrou alcançar. A história tem, de fato,

⁴ Cf. GILSON, Étienne. *La philosophie au Moyen Age*. Paris: Payot & Rivages, 1999, p. 591.

⁵ A este respeito, veja o clássico estudo de BURR, George L. *How the Middle Ages got their Name*. In *American Historical Review*, n. 20 (1914/15).

mostrado que as diferentes culturas tendem antes a se julgarem superiores àquelas que as precederam, pelo menos do ponto de vista técnico e cultural. São elas, portanto, que, ao lançarem um olhar retrospectivo sobre o passado recente, ou remoto, procederão às comparações entre os dois períodos em questão e, por conseguinte, construirão suas tábuas e seus juízos de valor. Nesta perspectiva, não é impossível acontecer que algum futuro historiador, ao escrever uma nova periodização da história ocidental, venha a classificar os séculos XX e XXI como uma das fases mais obscurantistas da humanidade.

Curiosamente, porém, costumam-se acoimar as épocas passadas principalmente pela sua suposta inferioridade técnica, como se a técnica fosse o único critério, ou o critério por excelência, para se avaliar a superioridade ou a inferioridade de uma determinada civilização. Todavia, no que diz respeito ao plano moral, é surpreendente a frequência com que se julgam os tempos passados como tendo sido melhores ou superiores àqueles que se estão vivenciando no presente, particularmente no que tange aos usos e costumes, às normas e às leis, aos gostos e às preferências. Dificilmente, pois, se encontraria um filósofo, ou um teólogo, que chamasse a atenção para um melhoramento ou um progresso da moral. E isto desde Aristóteles até os nossos dias. Na verdade, o próprio Platão, ao descrever a situação política e social de Atenas depois que os denominados Trinta Tiranos tomaram o poder, já lamentava amargamente: “A nossa pólis não era mais administrada segundo os usos e os costumes dos nossos ancestrais. Ademais, as leis escritas e os costumes se achavam corrompidos”.⁶ Mais adiante, ele faz a seguinte constatação: “Finalmente, eu compreendi que, no que concerne a todas as pólis que existem atualmente, todas têm absolutamente um mau regime político”.⁷

Isto também ocorre, conquanto a partir de outras perspectivas e de outros horizontes, com relação aos séculos que imediatamente precederam a Primeira Escolástica. Pois, aqui também, os estudiosos são unânimes em falarem de uma decadência *vis-à-vis* dos tempos que marcaram a

⁶ PLATÃO. *Lettres*. Paris: GF Flammarion, 1997, *Lettre VII*, 325d.

⁷ *Ibid.*, 326a.

Antiguidade Tardia e, conseqüentemente, da ausência de uma produção filosófica propriamente dita. No entanto, são evidentes os sinais de um desenvolvimento intelectual que, conquanto de maneira embrionária, se vinha efetuando depois do período de transição que marcara as invasões bárbaras. Este desenvolvimento começa a explicitar-se mais notavelmente a partir da segunda metade do século XI e, sobretudo, ao longo do século XII, conforme veremos na última seção destas reflexões.

2. Tempos de preparação, ou de incubação

De fato, poder-se-ia afirmar que a vida intelectual da Idade Média teria seus inícios mais precisamente no século VI, isto é, depois das grandes sínteses – ou tentativas de sínteses – realizadas pelos filósofos neoplatônicos orientais: Plotino, Proclo, Damascius e a partir da teologia apofática de Dionísio Areopagita. Do lado ocidental, sobreleva-se o pensamento de Agostinho de Hipona com a influência preponderante que ele exercerá ao longo de toda a Idade Média. Em contrapartida, porém, assiste-se no século VI à deterioração gradual do latim e, pior ainda, à impossibilidade de os idiomas que dele derivam poderem ser considerados dignos de ascenderem a um status de língua escrita ou erudita. De reste, este desprezo dos sábios com relação às chamadas línguas vulgares perdurou até a época do Renascimento, e mesmo depois. Foi, no entanto, somente durante o reinado de Carlos Magno, que durou de 768 a 814 – após as conquistas do reinado dos francos, dos lombardos e do império do Ocidente – que o latim foi reintroduzido nas escolas para ser estudado como uma língua clássica. Puderam-se, pois, ser recriadas, ou restabelecidas, as atividades intelectuais que haviam permanecido estagnadas desde o século VI.

É também digno de nota o fato de, à diferença dos países orientais – onde toda a atividade intelectual parece ter sido dominada pela ciência das coisas divinas – ver-se desenrolar-se no Ocidente uma dupla tendência: de um lado, existe o cultivo de um conhecimento positivo, que a Escolástica latina, na esteira de Agostinho, chamará de *scientia*; de outro lado, porém, existe um saber que se volta preferentemente para as coisas divinas, ou para o

regnum gratiae, que a mesma Escolástica, inspirada também em Agostinho, designará pelo nome de *sapientia*. Com relação às disciplinas que compõem a primeira esfera, a ênfase recai sobre as sete artes liberais: o *trivium* (gramática, retórica e dialética) e o *quadrivium* (aritmética, geometria, astronomia e música). Na verdade, estas disciplinas já se achavam nos programas didáticos da antiguidade latina sob o nome de *artes liberales*, chamadas assim porque se destinavam aos homens livres. Em oposição a elas, havia as *artes serviles*, justamente por se reportarem aos escravos. As artes liberais foram primeiramente estabelecidas por Marcos Terêncio Varrão (116–27 a.C.) e constavam de nove disciplinas, ou ciências: a gramática, a retórica, a lógica, a aritmética, a geometria, a astronomia, a música, a arquitetura e a medicina. Posteriormente, no século V, elas foram reduzidas a sete pelo escritor norte-africano Marciano Capella, na sua obra intitulada: *Núpcias de Mercúrio e da Filologia*. Havia também o conjunto dos conhecimentos geográficos e naturais que remontava a Plínio, o Velho (23–79 d.C.). Com relação à moral e à sua influência, era-se principalmente tributário dos escritos de Cícero (106–43 a.C.), de Sêneca (c. 4 a.C.–65 d.C.), de Lucano (39–65 d.C.) e, finalmente, de Boécio (c. 480–524).

Segundo Émile Bréhier, respira-se nas obras destes autores uma atmosfera tipicamente humanística, peculiar à latinidade e à tradição ocidental em geral, mas que, em última instância, se vincula à erudição romana, que foi responsável pelo florescimento do saber na Primeira Escolástica, nomeadamente, no século XII. Trata-se, com efeito, de uma erudição que se exprime principalmente na literatura, na retórica, na moral e no direito. “Roma – observa Bréhier – não engendrou a ciência, mas ela soube receber e manter ao seu modo a ciência dos gregos”.⁸ Podemos ampliar este pensamento dizendo que Roma não produziu nem filosofia nem ciência, todavia, com a difusão do helenismo no século I a.C., os eruditos latinos transmitiram aos seus concidadãos um cabedal de conhecimentos a que estes não poderiam ter acesso diretamente. Desta recepção, transformação e difusão fizeram parte *As antiguidades romanas*, de Varrão,

⁸ BRÉHIER, Émile. *La philosophie du Moyen Âge*. Paris: Albin Michel, 1971, p. 11.

juntamente com as obras onde ele resume a ciência grega; delas também provêm as exposições da filosofia dos estoicos, dos epicureus e dos acadêmicos efetuadas por Cícero. À *História natural* de Plínio, o Velho, pertence a vasta coleção de cosmologia, de geografia, de zoologia, de botânica, de farmacologia e mineralogia que, na verdade, são uma miscelânea, ou um amálgama, de anotações feitas a partir de suas próprias e variadas leituras.⁹ Todavia, o nome que sobressai nessa tradição erudita é o de Agostinho de Hipona, em cujas obras – *Contra os Acadêmicos*, *A Ordem*, *Solilóquios*, *O mestre*, *As confissões*, *A Trindade*, *A Cidade de Deus* – se encontram não somente traços de uma verdadeira especulação filosófica, mas também elaborações em torno da dialética, da retórica, da gramática, da música, da linguagem e, mormente na *Cidade de Deus*, copiosos extratos, resumos, citações e informações de e sobre poetas, escritores e historiadores que, de outro modo, ficariam desconhecidas para nós. Dentre estes escritores, se destacam: Varrão, Tito Lívio, Tácito, Salústio, Cícero, Horácio e Virgílio.

Mas se as coisas se apresentam assim, não se pode deixar de enfrentar uma problemática que marcou e pontilhou os séculos que imediatamente precederam e atravessaram toda a Primeira Escolástica, estendendo-se até os inícios da Escolástica Posterior. Trata-se da cristandade, termo técnico pelo qual se designa aquele período da Idade Média que começou com o pontificado de Nicolau I (858–857) e atingiu o seu fim em 1303, com a derrota de Bonifácio VIII diante do rei da França, Filipe IV, o Belo. Durante todo este período, a Igreja pôde impor o seu domínio não somente no âmbito espiritual, isto é, religioso, simbólico e cultural, mas também na esfera temporal ou material, vale dizer, econômica, política e social. A pergunta, pois, que se impõe é a de saber como se verificava o papel da Igreja na organização, na direção e no controle do ensino em particular e da vida intelectual em geral ao longo dos séculos que antecederam esta primeira fase da Escolástica.

⁹ Cf. *ibid.*

3. A cristandade e o papel da Igreja na educação

Com efeito, se do ponto de vista político e religioso, as fronteiras da Idade Média se apresentavam de maneira bastante indeterminada, na medida em que elas constituíam o império de Carlos Magno, o Santo Império Romano-germânico, o papado e a tentativa de reunir os povos cristãos em cruzadas para retomarem o Santo Sepulcro, do ponto de vista religioso e cultural, um fenômeno sobressaía entre os demais. Tratava-se do poder espiritual e temporal da Igreja pelo qual, com exceção dos territórios onde dominava o Islã, ela se arrogava o direito de ditar toda iniciativa concernente à educação, ao ensino e à vida intelectual em geral. A seu favor, era a Igreja herdeira das escolas que floresceram na antiguidade, mesmo antes que se tivesse estabelecido e intensificado o poder temporal do papado. Firme neste baluarte, ela podia então prescrever o que devia e o que não devia ser ensinado, mesmo se supondo a tendência no Ocidente de se desenvolverem as ciências positivas simultaneamente à ciência das coisas divinas. Sem embargo – e em conformidade com o fim sobrenatural que ela própria se atribuía – a Igreja estabelecia, ordenava e dirigia o ensino da filosofia, da teologia e das artes liberais nos mosteiros, nas escolas catedrais e, a partir do início do século XIII, nas universidades. Se, portanto, considerado no plano doutrinal, o termo “cristianismo” significa o conjunto das expressões religiosas que têm como base a pessoa e o ensino de Cristo, a palavra “cristandade” contém, como vimos mais acima, um sentido especificamente histórico, geográfico, político, social, cultural e religioso. É o período da Idade Média em que a Igreja, na Europa, podia impor o seu domínio nas esferas temporal e espiritual. A cristandade alcançou o seu ápice com dois papas: Gregório VII (1073–1085), que idealizou e encarnou o poder teocrático por ocasião da questão das Investiduras e do famoso *Dictatus Papae*, e Inocêncio III (1198–1216), que lutou contra Filipe Augusto, rei da França, contra João Sem Terra, rei da Inglaterra, que impôs a sua tutela sobre Frederico II, futuro imperador germânico, tomou a iniciativa da 4ª cruzada e da expedição contra os albigenses e convocou o IV

Concílio do Latrão (1215). Foi este concílio que marcou o apogeu de seu pontificado e da teocracia papal.

Se agora tornarmos aos séculos que antecederam e marcaram a Primeira Escolástica, não é de admirar que a Igreja – à medida que se fortalecia e se impunha como uma instituição política dotada de regras tendentes a consolidar-se num aparato jurídico bem definido – considerava-se também no direito de delimitar as áreas do conhecimento e a finalidade que estas deviam assinalar-se. Assim, as “artes liberais”, que eu brevemente descrevi na seção anterior, não tinham outro objetivo senão o de servirem de propedêutica, de preâmbulo, ou melhor, de instrumento da ciência das coisas divinas. A organização destes estudos se achava no disposto da *Capitular* de Carlos Magno que, em 778, prescrevia o ensino das artes liberais, ao qual devia seguir-se o da teologia como o coroamento de todo o saber. Esta ordem de estudos, na qual somente a lógica ou dialética figurava como disciplina filosófica, prevaleceu do século VIII até o século XII.

Nunca é, pois, demasiado enfatizar: nem o *trivium* nem o *quadrivium* tinham uma finalidade por si próprios, visto que o primeiro se justificava tão-somente como um auxiliar necessário ao ensinamento do dogma e à leitura das Escrituras e dos Padres da Igreja. No que tange ao *quadrivium*, ele era indispensável ao ordenamento anual das festas litúrgicas e ao cômputo eclesiástico da história da salvação. Tomando-se em conta uma tão limitada aplicação, não causa surpresa o fato de não se experimentar nenhuma necessidade de ampliar os conhecimentos já adquiridos, nem tampouco de transformar esses instrumentos, de um saber propedêutico que eram, numa ordem científica autônoma e independente.

Em semelhante cenário, não era raro poder encontrar diversas compilações e enciclopédias em que se arrolavam fatos, datas, gestas, etimologias e cômputos da Igreja. Na Espanha, por exemplo, o bispo Isidoro de Sevilha (560–636) redigiu uma obra intitulada *Etimologias*, que serviu de modelo para toda a Idade Média. Composta de vinte livros, estas *Etimologias* incluem três livros sobre o *trivium*, o *quadrivium* e mais dezessete livros sobre a história, a geografia, o calendário e a história

natural. Os três livros referentes ao *trivium* e ao *quadrivium* contêm capítulos – provenientes de Apuleio e de Marciano Capella – sobre a dialética, as divisões da filosofia e alguns elementos de lógica. Também na Irlanda, no mosteiro de Jarrow, se destaca o historiador, dotado de uma vasta erudição, Beda o Venerável (c. 673–735). Além da *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, Beda redigiu também o *De natura rerum*, onde são utilizadas as *Etimologias* de Isidoro e, também, informações provenientes de Plínio, o Velho. Outro exemplo típico de uma compilação apta a instruir os clérigos e a colocar toda a ciência profana a serviço da ciência divina se encontra na obra *De Institutione Clericorum*, de Rhaban Maur (776–856), abade do mosteiro de Fulda, na atual Alemanha. No terceiro livro em particular, que se inspira completamente nos três últimos livros da *Doutrina cristã*, de Agostinho, o autor remete toda a ciência ao conhecimento das “verdades” contidas nas Escrituras. De fato, era frequente a literatura da época fazer minudentes e intermináveis comentários sobre o Antigo Testamento e, em particular, sobre o livro do *Gênesis*. Com relação ao Novo Testamento, era principalmente em torno dos Evangelhos, das Epístolas e do Apocalipse que se teciam-se as mais fantasiosas exposições. Efetivamente, esses comentários – repletos de esdrúxulas etimologias e das mais diversas analogias, tipologias e alegorias – não faziam senão reproduzir, ou simplesmente imitar sem nenhuma originalidade, os que já haviam sido realizados pelos grandes doutores da antiguidade, nomeadamente por Agostinho de Hipona.

Eis, pois, em resumo, a panorâmica intelectual desses três séculos que precederam a Primeira Escolástica: De um lado, havia uma série de obras autênticas, mas sem conexão umas com as outras. Elas reenviavam antes a uma espiritualidade de tipo neoplatônico que se achava nos seguintes escritos: *Comentário do Timeu* de Platão, feito por Calcídio, provavelmente entre o final do séc. III e o início do séc. IV; *Comentário do Sonho de Sipião*, composto por Macróbio, mais ou menos na mesma época; partes das filosofias de Plotino e de Porfírio transmitidas por Agostinho. Acrescentem-se a isso uma tradução fragmentária do *Timeu*, realizada por Cícero, e uma

tradução do mesmo diálogo, também fragmentária, efetuada por Calcídio. De outro lado, como possível fonte de conhecimento, havia as doxografias que abundavam em detalhes históricos – de resto, cada vez mais deturpados ou inexatos – sobre escolas filosóficas, das quais algumas não mais existiam. A tudo isso vinha somar-se a tradução, enriquecida com um comentário, do *Isagoge*, de Porfírio, feita por Boécio. Foi também Boécio – cuja obra mais difundida é *A consolação da filosofia* – que realizou uma versão dos escritos lógicos de Aristóteles, aos quais ele ajuntara os seus próprios tratados técnicos.¹⁰ Se, pois, no plano filosófico-teológico, Agostinho foi a grande influência que marcou quase toda a Idade Média, Boécio foi, de fato, aquele que serviu de intermediário, ou de ponte, entre a filosofia grega e a Primeira Escolástica latina. Se esta começa – conforme a divisão adotada neste estudo – com a renascença carolíngia do século IX, foi, no entanto, nos séculos X e XI que se assistiu a uma verdadeira ebulição expressa no movimento dialético e na sua contrapartida antidialética. Mas a questão que importa elucidar é esta: tratava-se de uma intensificação daquilo que já se vinha desenvolvendo desde o século IX ou, antes, de uma sofisticação aguda, desprovida de profundidade e de acume filosófico.

4. Humanistas e dialetas dos séculos X–XI: decadência e renascimento

Na verdade, no século X e, mais precisamente, até o fim de sua primeira metade, as circunstâncias políticas e econômicas em nada contribuíram para um aprofundamento daquilo que se pensava ser um renascimento intelectual do século IX. Pelo contrário, a dissolução do império carolíngio, as invasões normandas e húngaras e – para agravar ainda mais a situação – a decadência dos mosteiros abortaram aquele arremedo de florescimento cultural que começava pouco a pouco a medrar. Neste quadro de decadência intelectual, encontram-se tão-somente, aqui e acolá, alguns glosadores ou comentadores de autores antigos – Virgílio, Boécio, Marciano Capella – cujas exposições nada acrescentavam aos comentários já feitos nos séculos anteriores.

¹⁰ Cf. BRÉHIER, Émile. *Histoire de la philosophie*. 3 v. Paris: P.U.F, 1985, I, pp. 478-479.

Mas, em meados do século X, essa situação começou a dar alguns sinais de mudança, na medida em que se restabeleceu a unidade imperial imposta por Oto o Grande, coroado pelo papa em 962 e proclamado o primeiro imperador do Santo Império Romano Germânico. Paulatinamente, mosteiros são reformados e a abadia de Cluny, além de se tornar um baluarte do poder temporal do papado, destacou-se como um centro de cultura e de arte. Também na Suíça, em torno do final do século, a abadia de Saint-Gall deu mostras de um renascimento literário e artístico, porquanto nela se estudavam os grandes mestres do passado, dos quais Notker Labeo (c. 950–1022) assinalou-se não somente como tradutor, mas também como comentador. Abade e mestre de literatura, Notker foi sensível à dificuldade de seus alunos para compreenderem os autores cristãos no original. Por isso ele se empenhou em traduzir do latim para o alemão algumas obras de Boécio, de Catão, de Virgílio, de Terêncio e Marciano Capella. Traduziu igualmente e comentou, a partir da versão de Boécio, alguns textos de Aristóteles, tais como as *Categorias* e o *Da interpretação*. Notker aplicou-se também em tornar mais acessíveis os princípios da dialética e da retórica clássicas através da redação de uma série de glosas.

Neste mesmo século X, assiste-se também ao despertar de algumas escolas episcopais, ou catedrais, na antiga Gália, principalmente nas cidades de Reims e Liège. O mestre por excelência da escola de Reims é Gerberto de Aurillac (c. 930–1003), que se tornou abade de Bobbio, em seguida arcebispo de Reims e, depois, arcebispo de Ravena, terminando como papa sob o nome de Silvestre II. Gerberto era um típico humanista e, como tal, ele adquiriu, a preço elevado, raros e seletos livros nos países que visitara. Mais pragmático que especulativo, Gerberto acentuava a nítida distinção que se devia fazer entre o *trivium* e o *quadrivium*. De resto, ele via na dialética um instrumento imprescindível para a prática do raciocínio, a ponto mesmo de fazer desta arte um critério em oposição ao peso da *auctoritas*, isto é, da tradição das Escrituras, dos Padres da Igreja e das decisões conciliares. Na matemática e na astronomia, ele se notabilizou pela obra, *Geometria*, e por um tratado *Sobre o astrolábio*, provavelmente

inspirado num estudo traduzido do árabe. Neste mesmo século X, desprovido de qualquer produção filosófica original, surge também a figura de Abbon (945–1004), cronista, “cientista” e abade do mosteiro de Fleury, hoje denominado Saint-Benoît-sur-Loire. Em cooperação com Gerberto, Abbon trabalhou na restauração das ciências, escreveu alguns tratados sobre os *Silogismos categóricos e hipotéticos*, compôs pequenos estudos de astronomia e um cômputo em que tentava elucidar as datas de origem da era cristã.

Convém, no entanto, ressaltar que ao findar o século X e, mais exatamente, em 990, foi criada a famosa Escola de Chartres, cujo chefe de fila era Fulberto, um ex-aluno de Gerberto, e cuja biblioteca abrigava, já nesta época, um ingente número de obras de autores cristãos, de historiadores, de pensadores e escritores clássicos, inclusive dos poetas latinos. Mesmo antes de alcançar o seu florescimento máximo no século XII, no qual se destacaria a figura de Bernardo de Chartres, a Escola já apresentava, no século XI, uma grade curricular em que os estudos eram distribuídos da seguinte maneira: o *Isagoge* de Porfírio, as *Categorias* de Aristóteles, as *Categorias* de Agostinho, com um prefácio de Alcuíno, as *Definições* de Boécio, os *Tópicos* de Cícero, as *Perihermeneias* de Aristóteles e de Apuleio, as *Diferenças tópicas* de Boécio, composições anônimas sobre a retórica, as *Divisões* de Boécio, o *De rationali et ratione uti*, de Gerberto e, finalmente, os *Silogismos categóricos* e os *Silogismos hipotéticos* de Boécio.¹¹

Todavia, era a dialética que predominava como a arte por excelência da disputação, porquanto, à diferença de como ela era concebida em Platão, em Aristóteles e nos estoicos, a dialética designava, na Idade Média, a lógica formal e, neste sentido, ela se opunha à retórica. Mais precisamente, ela constituía, juntamente com a retórica e a gramática, um dos três ramos do *trivium*. No século XI, porém, ela se transformará numa verdadeira logomaquia, em que as distinções, as divisões, as falácias, as sutilezas e as

¹¹ Para uma análise das origens e do desenvolvimento do ensino ministrado em Chartres, veja a obra clássica de CLERVAL, Alexandre. *Les écoles de Chartres au Moyen-Âge: Du Ve au XVe siècles*, Paris, A. Picard et fils, 1895.

cavilações se desenrolavam de maneira indefinida e infinita. Dentre os dialetas se destacam Anselmo de Besate, nascido provavelmente na primeira metade do século, e Berengário de Tours, diretor da escola de São Martinho de Tours, arqui-diácono em Anger em 1040 e morto em 1088. Dentre os adversários mais intransigentes dos dialetas, sobressai a figura do italiano Pedro Damiano (1007–1072), monge de Fonte Avellana, feito prior em 1045, nomeado bispo de Óstia em 1057 e depois promovido a cardeal. Era Pedro Damiano um rancoroso inimigo da razão e da filosofia, para quem a dialética desempenhava um papel meramente ancilar com relação à teologia, ou às Escrituras. Usando de uma linguagem chula, repleta de diatribes e catilinárias, este irreductível combatente da dialética considera a filosofia como uma invenção do diabo. Na sua obra, *De divina omnipotentia*, ele sustenta que o agir de Deus vai além de toda regra e de todo limite, porquanto Deus não se submete nem mesmo ao princípio de não-contradição.¹²

Ora, se do ponto de vista da produção intelectual, os séculos X e XI não se notabilizam por uma criação filosófica propriamente dita – com exceção dos filósofos greco-árabes Avicena, Alfarabi e Algazel, do filósofo judeu-espanhol Avicbron e, no mundo latino, do filósofo-teólogo Anselmo de Aosta – mas antes por uma profusão de compilações, de comentários, de glosas, de imitações dos Padres da Igreja e, sobretudo no século XI, de acerbos debates entre dialetas e antidialetas, o século XII irá apresentar-se como o cenário que aponta para uma transição, uma passagem ou, por assim dizer, uma preparação das grandes *Sumas* e das grandes correntes filosófico-teológicas que se afrotarão nas universidades do século XIII.

5. O século XII e a transição para a Alta Escolástica

No dizer de Étienne Gilson, o movimento intelectual do século XII se manifesta não somente como a preparação de uma nova idade na história do pensamento cristão, mas também como o desabrochar – no Ocidente em

¹² Para uma explicação mais detalhada da questão da dialética no século XI, veja o estudo de ALMEIDA, Rogério Miranda de, intitulado, *A fragmentação da cultura e o fim do sujeito*. São Paulo: Loyola, 2012, Capítulo II, seção 4, c.

geral e na França em particular – da cultura patrística latina que a Idade Média herdara do Baixo-Império. Certo, neste período, as grandes tendências filosóficas que marcarão o século XIII deixam-se apenas vislumbrar, porquanto nem os filósofos árabes nem a metafísica aristotélica haviam ainda penetrado as escolas e, por conseguinte, ainda não haviam suscitado os debates e os conflitos que irão marcar a Alta Escolástica. Todavia, não muito tempo depois elas irão alterar as antigas tradições e dar outro rumo ao ensino, na medida em que se explicitará aquilo que já se achava latente em teólogos como João Escoto Erígena (c. 810–c. 870) e Anselmo de Aosta (1033–1109) e que, neste século XII, se intensificará ainda mais através dos Vitorianos (Hugo de São Vítor, Ricardo de São Vítor), da Escola de Chartres (Bernardo, Guilherme de Conches, Gilberto Porretano, João de Salisbury) e de filósofos-teólogos como Pedro Abelardo (1079–1142) e Pedro Lombardo (c. 1095–1160). De resto, conclui Gilson, as acirradas discussões que, nas escolas, se travavam em torno da “querela dos universais” e de outros problemas de lógica, levou pensadores como Pedro Abelardo e João de Salisbury (1110–1180) a explorarem e aprofundarem questões relativas à metafísica, enquanto que, na teologia, a herança agostiniana preparava um terreno propício à influência de Platão e do neoplatonismo. Neste cenário, era inevitável que a originalidade, a sutileza e acuidade de um Pedro Abelardo no tocante aos “universais” favorecessem também – malgrado as suspeitas e a condenação que pairavam sobre este mestre da lógica – o futuro sucesso da filosofia de Aristóteles.¹³

Nesta perspectiva, pode-se melhor compreender por que as escolas de Paris, desde o século XII, já gozavam de uma celebridade que ia além das fronteiras da própria Gália, sobretudo no que diz respeito ao ensino da dialética e da teologia. O próprio Abelardo, ao ir a Paris para completar seus estudos filosóficos, encontrara a dialética já em plena expansão e transformação. Esta deve ter sido a razão pela qual, no seu desejo de futuramente tornar-se ele próprio um mestre ilustre, preferia sempre lecionar em Paris, ou no mais próximo possível de Paris (colina de Santa Genoveva),

¹³ Cf. GILSON, Étienne. *La philosophie au Moyen Age*, op. cit., pp. 337-338.

quando contra ele se exacerbavam as resistências e as hostilidades de seus opositores.¹⁴

Segundo M.-D. Chenu, foi com Abelardo que a dialética – esta *disputationis disciplina* que tanto agradava a Agostinho utilizar no estudo das Escrituras – adquiriu consistência e consciência no ensino e na reflexão teológica.¹⁵ A este propósito, convém lembrar que foi neste mesmo século XII que chegou no Ocidente a *logica nova*, ou seja, a segunda parte do *Organon* de Aristóteles: Analíticos, Tópicos e Refutações sofísticas (*De sophisticis elenchis*), a qual introduziu uma nova teoria da ciência e uma nova técnica da probabilidade. Tudo isto diferia da antiga tábua dos predicamentos, ao mesmo tempo em que a própria dialética passava do regime das artes liberais para a autonomia de um método inspirado no Estagirita. Tratava-se, pois, de um método pelo qual tanto o ensino quanto o aprendizado se desenvolviam por eles mesmos, e não simplesmente em vista de elucidar passagens das Escrituras e dos Padres da Igreja. Este último era o método que se utilizava das artes liberais – o *trivium* e o *quadrivium* – como disciplinas ancilares, e não como ciências a serem estudadas por elas próprias. Com a nova lógica e a nova dialética, porém, passa-se de uma ciência da interpretação e de uma arte da disputa pela disputa para um saber em que, paulatinamente, se privilegiava a autonomia do pensamento e da reflexão. É em João de Salisbury – completa Chenu – que temos o arauto desta nova lógica, que se vinculava ao ensino de Abelardo e que fazia ressaltar os nexos entre a linguagem e as realidades extra mentais.¹⁶ João de Salisbury teve também o mérito de ampliar os seus horizontes ao transportar-se dos poucos textos do *Organon*, traduzidos por Boécio, para as outras obras lógicas de Aristóteles: os *Tópicos*, os *Elencos sofísticos* (*Refutações sofísticas*) e os *Analíticos*.

Em meio a esta grande renovação cultural e intelectual – pondera Émile Bréhier – o grande fenômeno do século XII foi, incontestavelmente, o

¹⁴ Cf. *ibid.*, p. 338.

¹⁵ Cf. CHENU, M.-D. *La théologie comme science au XIIIe siècle*. Paris: Vrin, 1969, p. 19.

¹⁶ Cf. *ibid.*, p. 20.

incremento do ensino da teologia pelo emprego da dialética. Neste sentido, as ciências do *quadrivium* (aritmética, geometria, astronomia e música) que, nos séculos anteriores, tinham uma função meramente religiosa, foram, por assim dizer, libertadas deste ofício. De sorte que tanto a astronomia quanto a aritmética – e com esta a matemática em geral – começaram a existir por elas próprias. No que diz respeito ao *trivium* (gramática, retórica e dialética), a gramática e a retórica se apresentavam ainda como artes preliminares, propedêuticas, enquanto que a dialética passava a ocupar o primeiro lugar. Ressalve-se, porém, conforme eu avancei mais acima, que tanto a concepção quanto o emprego da dialética se tornaram mais complexos com a *logica nova* do *Organon*, até então desconhecida. Esta se referia mais especificamente à teoria dos *Segundos Analíticos*, que tratam da demonstração.¹⁷ Consequentemente, o *trivium* e o *quadrivium* não mais formavam um programa de estudos contínuo, com uma progressão regular, e apta, portanto, a alcançar uma finalidade precisa: explicar passagens das Escrituras, dos Padres da Igreja, e a calcular as datas do calendário litúrgico e da história da salvação. Certo, continuava ainda a existir, como no século VII, a “classe” dos enciclopedistas, mas estes se limitavam tão somente à humilde tarefa de coligir e dispor numa ordem formal a mole de materiais que os pesquisadores e escritores antigos haviam legado. Para dizê-lo de maneira breve: os enciclopedistas não mais dirigiam os estudos nas escolas que, logo mais – a partir de 1200 – passariam a desenrolar-se nas universidades. Como se vê, é uma nova era cultural que começa a descortinar-se no horizonte, da qual o século XII sobressai como um prenúncio. Todavia, ele é mais do que um prelúdio, mais do que uma preparação.

Conclusão

Efetivamente, embora se considere o século XII como um século de transição e de passagem, ele se apresenta antes de tudo como uma época rica em originalidade e fecunda em produções intelectuais. Primeiramente,

¹⁷ Cf. BRÉHIER, Émile. *La philosophie du Moyen Âge*, op. cit., pp. 103-104.

deve-se lembrar que, assim como os hoje denominados “medievais” não se viam a si mesmos como os habitantes de um período situado num *entre-deux*, mas como as testemunhas da ponta, do coroamento, do ápice e do fim de uma civilização, assim também os filósofos, teólogos, escritores e professores das escolas claustrais e episcopais do século XII deviam estar cientes do renovamento que estavam operando no domínio da filosofia e da teologia – sobretudo no que diz respeito à lógica e à dialética – mas não deviam necessariamente se ver como os pródromos de um florescimento ainda maior que sobreviria no século XIII. Este século XIII – repita-se – foi marcado pela fundação das universidades, pelo acirramento do conflito das várias correntes que se entrecruzavam entre os platonismos, os aristotelismos, as Escrituras e o Alcorão, pela fragmentação extrema do saber e, conseqüentemente, pela produção de um número ingente de *Sumas*: *Suma teológica*, *Suma filosófica*, *Suma lógica*, etc.¹⁸

Henrique Cláudio de Lima Vaz, na esteira de Charles H. Haskins, resume a “renascença” intelectual do século XII em três manifestações principais:

01. Uma renascença que se operara através da chamada “teologia simbólica”, tal como ela era ensinada e cultivada nas escolas claustrais. A “teologia simbólica” foi enriquecida pelas novas escolas de espiritualidade, sobretudo a cisterciense e a vitorina, que, por sua vez, trouxeram um novo vigor para a vida intelectual do século com o cultivo da literatura clássica latina. À “teologia simbólica” seguir-se-ia a “teologia dialética”, cujos chefes de fila são Pedro Abelardo e Pedro Lombardo, autor da *Summa Sententiarum*, que serviu de modelo, ou de texto básico, para as grandes tentativas de sínteses filosóficas e teológicas do século XIII.

02. A segunda manifestação desta expansão intelectual se dera com o renascimento do platonismo, um platonismo entendido, principalmente, a partir dos únicos três diálogos platônicos até então traduzidos para o latim: o *Mênon*, o *Fédon*, o *Timeu* e fragmentos de outros diálogos. Na verdade, ao invés de “platonismo”, seria mais exato falar de tradição neoplatônica, que

¹⁸ Para uma análise mais pormenorizada desta questão, veja: ALMEIDA, Rogério Miranda de. *A fragmentação da cultura e o fim do sujeito*, op. cit., Capítulo II, seção 6.

chegara às escolas, nomeadamente, através do neoplatonismo latino de Agostinho de Hipona e de Boécio.

03. Finalmente, o terceiro traço característico da “renascença” intelectual do século XII sobressai com as traduções – entre meados do século XII e meados do século XIII – das obras de Aristóteles e da ciência greco-islâmica para o latim. Assim, completa Lima Vaz: “De Toledo, na Espanha, a Nápoles, na corte de Frederico II, passando por Oxford, com Roberto Grosseteste, uma cadeia de tradutores transpõe para o latim a rica enciclopédia do saber antigo conservada e comentada pelos sábios islâmicos”.¹⁹

Note-se, contudo, que a tradução latina do *corpus* aristotélico feita diretamente do grego será realizada pelo dominicano Guilherme de Moerbeke, amigo e provavelmente colaborador de Tomás de Aquino. Entretanto, foi somente em 1272 que Guilherme de Moerbeke pôde dar a conhecer a tradução de todos os livros da *Metafísica*, inclusive do Livro XI. Mas, com isto, já atravessamos o limiar de uma nova era, uma era que se destaca pelas suas produções originais no campo da lógica, da epistemologia, da filosofia da natureza, da teologia natural, da antropologia, da metafísica e da ética. Novos tempos, novas transformações que, por sua vez, gestavam novas metamorfoses, novas valorações, novas interpretações...

¹⁹ VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Raízes da modernidade*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 36.

Referências

- ALMEIDA, Rogério Miranda de. *A fragmentação da cultura e o fim do sujeito*. São Paulo: Loyola, 2012.
- BARRACLOUGH, Geoffrey. *History in a Changing World*. Oxford: Blackwell, 1955.
- BRÉHIER, Émile. *Histoire de la philosophie*. 3 v. Paris: P.U.F, 1985.
- BRÉHIER, Émile. *La philosophie du Moyen Âge*. Paris: Albin Michel, 1971.
- BURR, George L. *How the Middle Ages got their Name*. In *American Historical Review*, n. 20 (1914/15).
- CHENU, M.-D. *La théologie comme science au XIIIe siècle*. Paris: Vrin, 1969.
- CLERVAL, Alexandre. *Les écoles de Chartres au Moyen-Âge: Du Ve au XVe siècles*, Paris, A. Picard et fils, 1895.
- GILSON, Étienne. *La philosophie au Moyen Âge*. Paris: Payot & Rivages, 1999.
- KOYRÉ, Alexandre. *Études d'histoire de la pensée scientifique*. Paris: Gallimard, 1973.
- PLATÃO. *Letras*. Paris: GF Flammarion, 1997.
- VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Raízes da modernidade*. São Paulo: Loyola, 2002.

Submetido em: 15/01/2018

Aceito em: 15/02/2018

Publicado em: 15/10/2018