

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS

INSTITUTO DE SOCIOLOGIA E POLÍTICA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA



A INFLUÊNCIA DE SÊNECA NA COMPOSIÇÃO DA TERCEIRA PARTE DA
MORALIS PHILOSOPHIA DE ROGER BACON

DIEGO ATAHUALPA DE ANDRADE RAMIRES FARIAS

PELOTAS, MAIO DE 2014

DIEGO ATAHUALPA DE ANDRADE RAMIRES FARIAS

A INFLUÊNCIA DE SÊNECA NA COMPOSIÇÃO DA TERCEIRA PARTE DA
MORALIS PHILOSOPHIA DE ROGER BACON

Dissertação apresentada como requisito
parcial para obtenção do grau de mestre
em filosofia, no programa de pós-
graduação da Universidade Federal de
Pelotas.

Orientador: Manoel Luís Cardoso Vasconcellos

Co-orientador: Pedro Gilberto da Silva Leite Junior

Pelotas, 2014

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação na Publicação

F224i Farias, Diego Atahualpa de Andrade Ramires

A influência de Sêneca na composição da terceira parte
da *Moralis Philosophia* de Roger Bacon / Diego Atahualpa de
Andrade Ramires Farias ; Manoel Luís Cardoso Vasconcellos,
orientador ; Pedro Gilberto da Silva Leite Junior,
coorientador. — Pelotas, 2014.

88 f.

Dissertação (Mestrado) — Programa de Pós-Graduação
em Filosofia, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política,
Universidade Federal de Pelotas, 2014.

1. Vícios. 2. Virtudes. 3. Sêneca. 4. Ciência moral. 5.
Roger Bacon. I. Vasconcellos, Manoel Luís Cardoso, orient.
II. Leite Junior, Pedro Gilberto da Silva, coorient. III. Título.

CDD : 170

BANCA EXAMINADORA:

PEDRO GILBERTO DA SILVA LEITE JUNIOR

IDALGO JOSE SANGALLI

SÉRGIO RICARDO STREFLING

DEDICATÓRIA

À memória de meu avó, Albérico de Andrade.

AGRADECIMENTOS

Sou grato a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal em Nível Superior (CAPES) em razão da bolsa integral de mestrado que propiciou-me suporte financeiro para a realização deste projeto.

Sou grato ao meus orientadores Prof. Manoel Vasconcellos e Prof. Pedro Leite pela imensa contribuição e orientação na elaboração deste trabalho. Sobretudo, em razão da confiança, paciência, solicitude e amizade incondicionais.

Sou grato aos professores do Departamento de Filosofia pelo grande auxílio na minha formação acadêmica.

Sou grato aos meus colegas, Dionatan Tissot, Luciano Silveira, Ricardo Abuchaim, Leonardo Camacho, Karina Silveira, Madelon Palmeira e Adilson Venancio pelos inúmeros debates filosóficos, que de certa forma influenciaram no meu desenvolvimento intelectual.

E finalmente, sou grato aos meus familiares, Eliane, Hélio, Juliana, Bibiana, Paulina e Robledo pelo apoio incondicional e necessário para realização deste trabalho.

RESUMO

O presente trabalho tem como escopo analisar a influência dos diálogos de Sêneca na composição da terceira parte da *Moralis Philosophia* de Roger Bacon. Ao examinarmos a composição de seu texto, assim como sua descrição contida no *Opus Tertium*, percebemos que este não constitui-se de uma descrição, mas antes de uma nova interpretação do texto sobre virtudes e vícios. Uma vez que ao examinarmos os dois textos, nitidamente podemos perceber que a descoberta dos textos de Sêneca conduziram Bacon a uma nova visão compositiva e interpretativa sobre o tema da conduta particular.

Palavras-chave: vícios, virtudes, Sêneca, ciência moral, Roger Bacon.

ABSTRACT

The aim of this work is to analyse the influence of Seneca's dialogues in the composition of the third part of Roger Bacon's *Moralis Philosophia*. When we examine the composition of your text, as well as its description in the *Opus Tertium*, we perceive that this is not a description, but rather a new interpretation of the text of virtues and vices. Since we examine the two texts, we can clearly see that the discovery of Seneca's texts led to Bacon a new compositional and interpretive view on the subject of particular conduct.

Keywords: vices, virtues, Seneca, Moral Science, Roger Bacon.

LISTA DE ABREVIATURAS

MP. *Moralis Philosophia*

CSP. *Compendium Studii Philosophiae*

OM. *Opus Maius*

Om. *Opus Minus*

OT Brewer. *Opus Tertium ed. Brewer*

OT Duhem. *Opus Tertium ed. Duhem*

EC. *Epistola clementis papae ad Rogerem Baconis*

CST. *Compendium studii theologia*

SUMÁRIO

Introdução	10
Capítulo I: O Projeto de reforma	12
1.1 O projeto de reforma	12
1.2 Obras endereçadas a Clemente IV	16
1.3 A afinidade Teologia e Filosofia	25
Capítulo II: <i>Moralis Philosophia</i>	33
2.1 <i>Moralis Philosophia</i> de Roger Bacon	33
2.2 Natureza da <i>Moralis Philosophia</i>	35
2.3 Divisão da <i>Moralis Philosophia</i>	44
Capítulo III: Influência de Sêneca	56
1.1 A influência de Sêneca na Composição da <i>Moralis Philosophia</i>	56
1.2 A influência de Sêneca na interpretação da <i>Moralis Philosophia</i>	63
1.3 Influência de Sêneca: conclusão	70
Considerações finais	74
Referências	76
Anexo I: Tradução dos proêmios da terceira parte da <i>Moralis Philosophia</i>	79

INTRODUÇÃO

O renascimento dos séculos XII-XIII caracteriza-se como um período de grandes transformações culturais, políticas e sociais. Nesse sentido pode-se citar, por exemplo, o surgimento das ordens mendicantes – dominicano e franciscano –, a criação das universidades, o acesso às obras de Aristóteles desconhecidas ao ocidente medieval, entre outras. Diante deste período de imensas transformações, Roger Bacon, foi um intelectual apaixonado e comprometido com sua época¹. A partir da década de 60 do século XIII, ele fomenta um grandioso sonho, uma reforma de toda sociedade mediante a reorganização dos saberes. Dessa maneira, idealiza a redação de uma grande enciclopédia do saber, *Scriptum principale*. No entanto, por não encontrar os meios de realizar este imponente trabalho, resolve redigir um trabalho mais modesto, o *Opus Maius*, que caracteriza-se como um tratado preambular de suas ideias, o qual endereça ao Papa Clemente IV.

A sétima e última parte do *Opus Maius* corresponde a ciência moral, nomeada de *Moralis Philosophia*, na qual Bacon ocupa-se dos assuntos ligados à moral. Esta parte contém seis subdivisões. As três primeiras abordam "o lado especulativo da moral", ou seja, tratam da verdade teológica; do ordenamento social; e dos vícios e virtudes. As três partes restantes concernem "ao lado prático da moral", compreendendo a busca pela verdadeira seita; a eficácia prática da Verdadeira Seita; e a persuasão em assuntos legais.

O presente trabalho dedica-se a um ponto específico da terceira parte da *Moralis Philosophia*, precisamente, a influência de Sêneca na composição desta terceira parte da ciência moral.

Comecemos com uma constatação; um fato curioso surge, se nos atentarmos a extensão do tratado moral de Bacon, a terceira parte de longe é a maior, cuja extensão é maior do que as outras todas somadas. Esta parte possui 140 páginas, enquanto todas as outras juntas possuem 112 páginas na edição de Massa. Qual seria a razão para tal desproporcionalidade? Algumas hipóteses poderiam ser levantadas, a saber: (i) seria a importância do tema das virtudes e vícios? (ii) ou a

¹ MERINO, 1993, p.110

influência do *De ira* de Sêneca? (iii) ou a influência do ideal estoico de Sêneca? Ou ainda todas elas conjuntamente?

Com esta primeira dúvida, decidimos realizar uma análise detalhada desta seção, pois mesmo que alguém se proponha a uma leitura apenas superficial do texto, atentar-se-ia não somente a desproporcionalidade entre as partes da *Moralis Philosophia*, mas também ao grande número de citações do filósofo estoico Sêneca.

De modo geral, o grande obstáculo na pesquisa de um autor medieval é a escassa bibliografia, e no que se refere a Roger Bacon não seria diferente. A grande maioria dos estudos de sua filosofia são referentes à *Scientia Experimentalis*, e no tocante à *Moralis Philosophia* são quase inexistentes. Ademais, a grande maioria de seus escritos não possui tradução para nenhuma língua moderna. Deste modo, todos os textos de Bacon foram traduzidos diretamente do latim, com exceção da *Epistola ad Clementem*, que possui uma edição em português.

Visto isto, a presente dissertação tem como escopo analisar a influência de Sêneca na composição da terceira parte da *Moralis Philosophia*, mais precisamente, qual seja a justificativa para tal influência, tanto no próprio texto da *Moralis Philosophia*, quanto no *Opus Tertium*.

A estrutura constitui-se de:

(i) Num primeiro momento, analisamos o projeto de reforma proposto por Bacon, levando em consideração os seguintes pontos; (a) o surgimento do projeto; (b) as obras que compõem tal projeto, e, assim, endereçadas a Clemente IV; e finalmente, (c) a afinidade entre a teologia e a filosofia, cujo estatuto constitui as bases do projeto e, por conseguinte, da filosofia de Bacon.

(ii) Em um segundo capítulo, realizamos um estudo acerca da *Moralis Philosophia*, no qual analisamos sua estrutura, divisão, objeto e relação com a teologia e metafísica. E ainda, estudamos os principais pontos de cada um de suas partes, com o intuito de demonstrar a unidade do projeto moral de Bacon.

(iii) Por fim, com base nos capítulos anteriores, analisamos a composição da terceira parte da *Moralis Philosophia* e sua descrição no *Opus Tertium*, a fim de demonstrar a influência da descoberta dos textos de Sêneca em sua composição, assim como na interpretação da matéria sobre os vícios e virtudes.

CAPÍTULO I

Neste primeiro capítulo nos dedicaremos à análise do projeto de reforma proposto por Bacon. Tal projeto compreende o empreendimento de endereçar algumas obras a Clemente IV, contendo suas ideias para uma grande reforma da sociedade. Assim, procederemos da seguinte maneira: (i) primeiramente analisaremos os fatos que conduziram ao surgimento de tal projeto; em seguida, (ii) averiguaremos as obras que constituem tal projeto; e, por fim, (iii) procederemos uma investigação da relação entre filosofia e teologia, ponto fulcral na filosofia de Bacon.

1.1 O projeto de reforma

Em algum momento entre 1263 e 1264, Roger Bacon fez contato com o então Cardial Guy le Gross de Foulques, por intermédio de Raimundo de Laon, um clérigo a serviço de Foulques. Ele comentou acerca de seus escritos educacionais, nos quais propõe uma grande reforma de toda educação no ocidente Cristão². Posteriormente, em 1266, Bacon novamente entra em contato com Guy de Foulques, agora Papa Clemente IV, por intermédio de Guilherme de Bonecor, embaixador inglês da curia papal. Assim, o Papa lhe envia, em julho de 1266, uma carta³, na qual por meio de uma mandato (*mandatum*)⁴ Clemente IV pede que Bacon lhe remeta em segredo, o mais breve possível, os seus escritos, que anteriormente tinha mencionado, ignorando, assim, qualquer impedimento de sua ordem⁵. No

² HACKETT, 2007a, p. 17.

³ Trata-se da *Epistola Clementis Papae IV. ad Rogerium Baconem*. In: *Opera Inedita*, London: Brewer p.1. Doravante citada por EC.

⁴ O Papa Clemente IV exige de Bacon os remédios aos perigos anteriormente apontados. Lê-se: "[...] et per tuas nobis declares litteras quae tibi videntur adhibenda remedia circa illa, quae nuper occasione tanti discriminis intimasti [...]" EC. p. 1.

⁵ O estatuto dos franciscanos, as chamadas Constituições Narbonenses, promulgadas em 1260 por Boaventura, proibia a publicação de escritos sem um exame prévio de uma autoridade. No texto lê-se "*Item inhibemus, ne de cetero aliquod scriptum novum extra Ordinem publicetur, nisi prius examinatum fuerit per generalem Ministrum, vel provincialem et Definitores in Capitulo provinciali. Et quicumque contra fecerit, tribus diebus tantum in pane et aqua ieiunet et careat illo scripto.*" *Constitutiones Generales Narbonenses*. In S. Bonaventurae opera omnia, Vols. VIII, The Fathers of the Collegii S. Bonaventura (eds.), Florence: Quaracchi, 1898. p. 456. Tal proibição é referida por Bacon em sua carta ao Papa: "fui obrigado por uma imposição severíssima, a não divulgar qualquer escrito por mim composto, depois de ter-me tornado franciscano, e que a mesma obrigação vale para toda nossa ordem". *Ibid.*, p. 50. Ademais, na condição de franciscano, lhe recaia a proibição de qualquer contato direto com o Papa, salvo mediante permissão do Ministro Geral.

entanto, instarou-se uma confusão, o Papa acreditara que os escritos já estariam prontos, porém, de fato, a maior parte não fora ainda escrita. Exceto alguns capítulos de assuntos variados e o *De Multiplicatione specierum*⁶.

Certamente, Bacon encontrou-se em dificuldades, pois embora tenha a grande oportunidade de mostrar ao Pontífice suas ideias para a sua tão pretendida reforma da Cristandade, as restrições de sua ordem lhe causaram enormes impedimentos. Em razão disto Bacon não conseguiu obter os fundos necessários à pesquisa, e sequer obteve ajuda Papal para seu projeto. Sobre tal situação Hackett afirma que Bacon teve que recorrer a outros meios, pois:

[...] uma vez que o Papa não proveu Bacon com fundos de pesquisa, ele teve que implorar, pedir emprestado e persuadir seus amigos para obter pergaminho, escribas e escrita exigidas, e tudo isso tinha que ser feito tanto secretamente quanto possível⁷.

Mesmo com todos os obstáculos que se faziam presentes, Bacon procedeu laboriosamente em seu intento. Mas afinal, qual era, especialmente, o propósito de Bacon? Podemos afirmar que seus tratados escritos entre 1266-1272 possuem uma estrutura que evidência a visão central de uma reforma no modo de vida, como também uma mudança na estrutura dos estudos. Pois, na visão de Bacon, o estado deficiente que se encontrara os estudos no Ocidente Latino refletia em uma sociedade corrompida⁸. Ele assevera que tal crise nunca foi vista na história da humanidade, pois, assim como atesta no *Compendium Studii Philosophiae*, por toda parte havia corrupção, como também, havia mais pecados contemporaneamente que nos tempos anteriores⁹.

De fato, Bacon acreditava na necessidade de uma nova sociedade, como que uma *aetas nova*. Um trabalho grandioso que apenas uma pessoa poderia levar a cabo, ou seja, fazia-se necessária uma reforma de tal natureza, que ninguém, senão

⁶ BRIDGES, 1914, p. 27.

⁷ “[...] since the Pope did not supply Bacon with research funds, he had to beg, borrow and cajole his friends to get the parchment, scribes and writing requirements. And all of it had to be done as secretly as possible.” HACKETT, 1997a, p. 17.

⁸ HACKETT, 1997, p. 50-51.

⁹ Bacon alerta para o corrompido estado do mundo todo: “Videamus omnes status mundi, et consideremus diligenter, inveniemus corruptionem infinitam ubique... Perit justitia, pax omnis violatur, infinita scandala suscitantur. Mores enim sequuntur ibidem perversissimi; regnat superbia, ardet avaritia, invidia corredit singulos, luxuria diffamat totam illam curiam, gula in omnibus dominatur”. CSP. p. 398-9.

o Papa poderia realizá-la. Pois apenas mediante um grande esforço, poder-se-ia sanar todos os males, e, assim, a *aetas decrepita* poderia por fim ser superada¹⁰.

O Pontífice também estava preocupado com os temas da Filosofia, Teologia e a situação dos estudos na Universidade. No entanto, os motivos que levaram o Papa a ordenar Bacon que lhe enviasse suas ideias acerca de tais temas caracteriza-se como um tema que poucos estudiosos trataram¹¹. No entanto, a partir de alguns trechos da obra de Bacon, pode-se elencar um esboço geral para tal questão.

No capítulo XXIV do *Opus Tertium*, após tratar sobre o tema da unidade do saber, Bacon expõe alguns argumentos para mostrar a utilidade da filosofia. Mais especificamente falando, acerca do estatuto da filosofia em relação à teologia, assim afirma:

E faço toda esta investigação em razão de certas causas que devem ser totalmente notadas. Uma [causa] é em razão do vosso mandado a respeito da filosofia, para que seja demonstrado que a filosofia é inútil e vã, a menos que ela seja elevada para a sabedoria de Deus, a fim de que a sirva absolutamente, e relativamente à Igreja [...]¹²

Notoriamente, mediante esta passagem, vemos que o Papa está interessado nas considerações de Bacon sobre o valor e posição da filosofia em referência a teologia, precisamente, que ele possa demonstrar que a filosofia, isto é, o conhecimento humano não possui nenhuma utilidade, exceto se considerado em referência à sabedoria Cristã.

Ademais, no início do primeiro capítulo do *Opus Maius*, diz Bacon:

A consideração perfeita da sabedoria consiste em dois aspectos, naturalmente, para que se veja o que é requerido a ela, a fim de que muito bem seja conhecida; em seguida, como é comparada a todas as coisas, a fim de que por ela seja dirigido de maneiras convincentes. Pois através da luz da sabedoria é ordenada a Igreja de Deus, a república dos fiéis é disposta, a conversão dos infieis é obtida, e aqueles que são obstinados na malícia podem ser reprimidos através da força da sabedoria [...]¹³

Vê-se, que Bacon tinha como objetivo apresentar ao Pontífice suas considerações acerca da sabedoria, precisamente, sobre as ciências consideradas

¹⁰ MERINO, 1993, p. 110.

¹¹ HACKETT, 1986, p. 56.

¹² *Et totam hanc probationem facio propter certas causas omnino notandas. Uma est propter vestrum mandatum de filosofia, ut ostendam que philosophia inutilis sit et vana, nisi prout ad sapientiam Dei elevatur, ut ei serviat absolute, et relative ad ecclesiam [...]* OT Brewer, p. 82.

¹³ *Sapientiae perfecta consideratio consistit in duobus, videlicet ut videatur quid ad eam requiritur quatenus optime sciatur, deinde quomodo ad omnia comparetur, ut per eam modis congruis dirigantur. Nam per lumen sapientiae ordinatur ecclesia Dei, respublica fidelium disponitur, infidelium conversio procuratur, et illi qui in malitia obstinati sunt valent per virtutem sapientiae reprimi.* OM III, p.1.

em si mesmas e em relação à Igreja Cristã¹⁴. Notamos que todas as coisas que dizem respeito à direção da sabedoria reduzem-se à quatro aspectos, os quais tem como escopo a reforma da Igreja e da Sociedade como um todo. Ademais, podemos perceber que em algumas passagens do *Opus Maius* e *Opus Tertium*, Bacon exibe sua radical crítica as considerações do *vulgar philosophantium* na Universidade de Paris na primeira metade de 1260¹⁵.

Certamente, Clemente IV estava interessado nas considerações de Bacon sobre a situação acadêmica na Universidade de Paris, sobretudo, na disputa entre os frades e os mestres seculares¹⁶ no que concerne a filosofia de Aristóteles¹⁷.

Igualmente, Bacon estava muito interessado nas questões concernentes as contemporâneas interpretações de Aristóteles, cujo ponto central eram as matérias tratadas mediante a interpretação de Averroes¹⁸. Poder-se-ia perguntar, quais são os interesses de Bacon no tocante à interpretação da filosofia de Aristóteles?

Oferecer uma posição final sobre este tema não é o escopo do presente trabalho, entretanto, pode-se considerar brevemente sobre este ponto.

Na primeira parte do *Opus Maius*, Bacon afirma que o Estagirita tinha como desejo completar e renovar a filosofia dos filósofos anteriores, e Avicena, seu precípua expositor, reconduziu para a luz, a sua filosofia, entre os Árabes¹⁹. E procede afirmando:

Pois Averróes, o maior após estes, e também outros condenaram Avicena além da medida; mas, nestes tempos, seja o que for que Averroes diga tem obtido a aprovação dos sábios, o qual também durante muito tempo foi negligenciado e rejeitado [...] até que, pouco a pouco, sua sabedoria tornou-se clara e geralmente aprovada, ainda que em alguns temas ele tenha falado menos bem. Pois sabemos que, em nossos tempos, uma objeção foi levantada, em Paris, durante um longo período, para a filosofia natural e metafísica de Aristóteles, através da exposição de Avicena e Averroes. E por causa de uma densa ignorância, seus livros e também aqueles que os utilizam foram excomungados, por muito longos tempos. Portanto, visto que os fatos são como indicados, e nós modernos aprovamos os preditos homens, tanto os filósofos quanto os santos: e sabemos que toda adição e aumento da sabedoria que eles deram são dignas de todo favor, embora em muitas outras foram diminuídas, e em várias são supérfluas, e em certas deve-se corrigir, e em algumas deve-se explanar, é manifesto a nós que

¹⁴ Estes dois aspectos, isto é, o que consiste o conhecimento da sabedoria e a sua aplicação, são igualmente referidos no início do *Compendium Studii Philosophiae*. CSP, p. 395.

¹⁵ HACKETT, 1986, p. 57.

¹⁶ HACKETT, 1997a, p. 18.

¹⁷ No que concerne a recepção do *corpus aristotelicum* ver: LOHR, Charles. "The Medieval Interpretation of Aristotle" In: The Cambridge History of Later Medieval Philosophy. Cambridge: CUP, 1982, pp. 80-98. DE BONI, Luis Alberto. A Entrada de Aristóteles no Ocidente Medieval. Porto Alegre: EST Edições: Editora Ulysses, 2010.

¹⁸ HACKETT, 1986, p. 57

¹⁹ OM III, p. 20-21.

aqueles que por suas individuais vidas têm impedido as evidências da verdade e da utilidade, que foram oferecidas a eles pelos preditos homens, erraram demasiadamente e também têm sido muito nocivos nesta parte; mas eles fizeram isto para exaltar seu próprio conhecimento, e paliar sua ignorância [...] Portanto, permitamos que as obras sejam introduzidas, regozijando-se com a verdade, visto que, sem dúvida, ainda que com dificuldade, a verdade sempre irá prevalecer entre os sábios, até que o Anticristo e seus precursores apareçam²⁰.

Tal passagem constitui-se como uma forte evidência de que Bacon era contrário as tentativas teológicas para reduzir a filosofia de Aristóteles²¹. Indubitavelmente, a interpretação de Aristóteles durante o século XIII, não apenas era uma questão que interessava a Bacon e ao Pontífice, mas antes, uma questão que suscitou inúmeros debates entre os pensadores desta época²².

Concluindo, Bacon tinha o interesse de levar a cabo uma grande reforma de toda a sociedade, e via na figura de Clemente IV a grande chance de êxito de seu grandioso projeto. Do mesmo modo, o Papa interessou-se das ideias do *Doctor Mirabilis*, uma vez que estava preocupado com o ambiente acadêmico na Universidade de Paris, e, provavelmente, também em virtude das ideias de Bacon acerca da reforma de toda a Cristandade.

1.2 Obras endereçadas a Clemente IV

Visto isso, faz-se mister expor quais os escritos que Bacon dirigiu à Clemente IV, a fim de um maior esclarecimento de seu escopo. Pois bem, o projeto baconiano²³ endereçado ao Pontífice compreende quatro obras, a saber; *Scriptum Principale*, *Opus Maius*, *Opus Minus* e *Opus Tertium*. Estas obras possuem um

²⁰ *Nam Averroes major post eos et alii condemnaverunt Avicennam ultra modum; sed his temporibus gratiam sapientum obtinuit quicquid dicat Averroes, qui etiam diu neglectus fuit et repudiatus [...] donec paulatim patuit ejus sapientia satis digna, licet in aliquibus dixit minus bene. Scimus enim quod temporibus nostris Parisius diu fuit contradictum naturali philosophiae et metaphysicae Aristotelis per Avicennam et Averroem expositis, et ob densam ignorantiam fuerunt libri eorum excommunicati et utentes eis per tempora satis longa. Cum igitur haec ita se habent, et nos moderni approbamus viros praedictos tam philosophos quam sanctos; et scimus quod omnis additio et cumulatio sapientiae quas dederunt sunt dignae omni favore, licet in multis aliis diminuti, et in pluribus explanandi, manifestum nobis est quod illi qui per aetates singulas impediverunt documenta veritatis et utilitatis, quae oblata fuerunt eis per viros praedictos, nimis erraverunt, et quod vitiosi plurimum fuerunt in hac parte; sed hoc fecerunt propter scientiam extollendam, et propter ignorantiam palliandam [...] Permittamus igitur labores introduci congaudentes veritati, quia proculdubio licet cum difficultate veritas semper praevalebit apud sapientes, donec Antichristus et ejus appareant precursores.* OM III, p. 21-22.

²¹ HACKETT, 1986, p. 58.

²² PASNAU, R. The Latin Aristotle. In: The Oxford handbook of Aristotle, ed. Christopher Shields. Oxford ; Oxford University Press, 2012. p. 665.

²³ Entende-se aqui “projeto baconiano” o conjunto de obras escritas, ou antes, projetadas, as quais tinham como destinatário o Papa Clemente IV.

padrão distinto, cujo modelo é repetido, posteriormente, no *Compendium studii philosophiae* e no *Compendium studii theologiae*. Este padrão consiste em²⁴: (i) uma crítica aos erros nos estudos; (ii) o estudo da relação entre filosofia e teologia; (iii) uma revisão das deficiências no estudo da linguagem; (iv) o estudo da papel da matemática, especialmente a geometria e a astrologia no aprendizado; (v) uma revisão do lugar da perspectiva nos estudos; (vi) a relação entre ciência experimental e teologia; e (vii) uma revisão da filosofia moral como o fim último das outras áreas de estudo.

No tocante à ordem de composição²⁵ destes escritos tem-se, primeiramente, o *Scriptum Principale*, o qual não foi concluído por Bacon; em segundo lugar o *Opus Maius*, que foi composto e enviado ao Papa; o *Opus Minus*, um resumo e suplemento do *Opus Maius*; e, por fim, o *Opus Tertium*. À estas obras agrega-se a *Epistola ad Clementem*, ou Fragmento Gasquet, o qual, ao que parece, caracteriza-se como um epítome do *Opus Maius*.

1.2.1 *Scriptum Principale*

Bacon, seguindo as determinações do Papa, inicia em 1266 a sistematização do *Scriptum Principale*, também chamado de *Compendium Philosophiae*. A referida obra foi projetada com o intuito de ser uma enorme enciclopédia sapiencial, ou seja, Bacon estava aplicado em erigir o grande edifício do saber²⁶, no qual todas as partes da filosofia estariam interligadas, uma vez que, assim como ele afirma no *Opus Tertium*, todas as ciências estão interligadas e mutualmente se auxiliam como partes de um todo, ou seja, as diversas ciências constituem-se como partes de uma mesma sabedoria. E, usando uma analogia, ele afirma que assim como o olho que dirige o corpo e o pé que o sustenta ou o move, não realiza tal ação em benefício próprio, senão em vista de um todo, uma ciência separada do todo é como o olho extirpado ou o pé amputado²⁷.

²⁴ HACKETT, 1997b, p. 50.

²⁵ EASTON, 1952, p. 152.

²⁶ Bacon referindo-se aos obstáculos para realização de seu projeto, afirma o seguinte: “Mas refleti longamente, quanto me foi possível, a respeito de muitas coisas, que são indispensáveis para compor essas obras e, de forma ordenada, coletei muito material para construir o edifício do saber”. EC. p. 49.

²⁷ OT Brewer, p. 18.

Sabemos que antes mesmo de receber o *mandatum Papal*, Bacon já havia se engajado na redação de seu *Scriptum Principale*²⁸. No entanto, tão audacioso projeto foi abandonado em razão de sua própria envergadura. Observa-se que na *Epistola ad Clemente*, ao comentar acerca das dificuldades de composição de tal obra, Bacon apresenta-nos um testemunho do tão grandioso projeto que tinha em mente, diz ele:

Por esses motivos, não consegui, em tão pouco tempo, compor uma obra adequada a tal obrigação e, certamente, sozinho, não posso levar a bom termo essa empreitada, nem o poderá ninguém neste mundo, mas é indispensável a colaboração de muitos sábios.²⁹

De igual modo, no *Opus Minus*, Bacon exime-se de não ter enviado o *Opus Maius* ao Papa, e expõe duas razões para tal fato, a saber, (i) em virtude dos diversos obstáculos enfrentados, assim como também, (ii) em razão da prolixidade do tratado³⁰.

No início do *Communia Naturalia*³¹, Bacon expõe a pretendida divisão de seu escrito principal. Este compreenderia quatro grandes volumes: (i) gramática e lógica; (ii) matemática; (iii) ciências naturais; e (iv) metafísica e moral. Embora o *Scriptum Principale* não tenha sido concluído, Little afirma³² que porções do *Compendium Studii Philosophiae*, *Communia Mathematicae*, *Communia Naturalia*, assim como partes de outros textos de Bacon editados por Steele no *Opera hactenus inedita*, possivelmente fariam parte do *Scriptum Principale*.

1.2.2 *Opus Maius*

A principal obra enviada ao Papa constituiu-se como um *tractatus preambulus*, em contra distinção ao *Scriptum principale*, sua grande enciclopédia do saber, que, de fato, nunca fora completada. Também denominado como um

²⁸ LITTLE, A. G. Roger Bacon's works. In: *Fratri Rogeri Bacon Compendium Studii Theologiae* edidit H. Rashdall. Aberdoniae: Typis Academicis. 1911. p. 96.

²⁹ EC, p. 52.

³⁰ Om, p. 315.

³¹ A divisão desta grande obra enciclopédica projetada por Bacon é descrita no primeiro capítulo de *Communia naturalium*, na qual lê-se: "Postquam tradidi Gramaticam secundum linguas diversas prout valent immo eciam necessarie sunt studio Latinorum, et Logicalia cum hiis expediti; nunc in tertio occurunt Naturalia, et in quarto Metaphysicalia cum Moralibus subjungentur." *Communia Naturalium*, *Opera hactenus inedita*. Vol. II, ed. Robert Steele, Oxford, 1909–1940.p. 1.

³² LITTLE, 1911, p. 96.

*persuasio*³³, este tratado tem como estrutura uma divisão estóica, ou seja, o estudo da língua, filosofia natural e moral, em um contexto teológico, influenciado pelo Franciscanismo. Bacon ao redigí-lo estava preocupado com as artes e ciências que conduziriam os homens a felicidade tanto nesta vida, como na próxima. Ele privilegia o estudo da linguagem e da ciência, na interpretação dos Textos Sagrados, ao invés do método das Sentenças³⁴, comumente usado em seu tempo. De fato, na visão de Bacon o estudo da linguagem e das ciências caracteriza-se como uma tarefa moral, uma vez que todas as partes da filosofia são subordinadas a ciência moral. Nesse sentido, esta sua *reductio artium ad moralem* tem paralelos próximos com a *reductio artium ad theologiam* de Boaventura³⁵.

Ao nos debruçarmos no estudo das obras do *Doctor Mirabilis*³⁶, surge-nos a inquietação sobre um importante fato, a saber, o papel do *Opus Maius* no *corpus* Baconiano. Em outras palavras, até que ponto o *Opus Maius* poderia ser considerado como o produto final de sua proposta de uma grande enciclopédia do saber? E ainda, qual é o estatuto de sua obra maior em seu grande projeto de reforma?

Podemos esboçar uma resposta para tal questão a partir de um trecho da *Epistola ad Clementem*. Ao final da referida carta, Bacon afirma que possivelmente o *Opus Maius* apresente algumas passagens que são de difícil compreensão, uma vez que em sua composição, ele procedeu de forma sumária, geral e de modo incompleto. E justifica tal fato, mediante a autoridade de Aristóteles e Sêneca, alegando que o nosso modo de conhecer dá-se pelas coisas indistintas às distintas, incompletas às completas, das partes ao todo³⁷. Notadamente, o *Opus Maius* caracteriza-se como um sumário geral das ideias de Bacon, o qual fora composto, em razão do mandato do Papa, às pressas e sem os meios necessários para a realização de um projeto maior. Sobre tal fato Little alega que:

A enciclopédia baconiana do saber nunca chegou a sua total realização, mas o *Opus Maius*, cujo esquema repete-se em outras obras, nos oferece uma divisão

³³ Em inúmeros trechos, Bacon se refere ao *Opus Maius* como um *persuasio*. Em uma passagem na seção sobre a matemática, por exemplo, ele refere-se ao *Opus Maius* como um *praesens persuasio* em distinção a *scriptura perfecta quam requiritis*. OM I. p. 305.

³⁴ HACKETT, 2007, p. 32

³⁵ HACKETT, 1997a, p. 405.

³⁶ Roger Bacon também fora conhecido por *Doctor Mirabilis*, em seu tempo.

³⁷ EC, p. 91.

aproximada, pois não se trata de uma conclusão quanto de indicar o caminho para a grande unidade³⁸.

Deveras, o *Opus Maius* constitui-se como um dos maiores manifestos medievais em prol de uma reforma da Igreja e de toda sociedade. Talvez esta obra seja o único *tractatus praeambulus* a uma enciclopédia, que de fato nunca foi escrita. Bacon realizo um esforço para unir a reedificação da cultura juntamente com a reedificação da sociedade sagrada e civil, em uma única *reformatio*³⁹. Tal obra divide-se em sete partes.

Primeira parte; Bacon trata nesta seção dos quatro obstáculos que impedem que os homens alcancem a verdade. Tais obstáculos (*veritatis offendicula*) são os seguintes: (i) tomar como exemplo uma autoridade indigna e frágil (*Fragilis et indignae auctoritatis exemplum*); (ii) a influência do hábito (*Consuetudinis diuturnitas*); (iii) a opinião do vulgo imperito (*Vulgi sensus imperiti*); e, por fim, (iv) a ocultação da própria ignorância com ostentação de uma sabedoria aparente (*Propriae ignorantiae occultatio cum ostentatione sapientiae apparentis*).

A segunda parte diz respeito à relação entre filosofia e teologia. Bacon afirma que toda a verdade está contida nas Escrituras. Deste modo, a teologia detém o posto de ciência soberana (*scientia dominatrix*). No entanto, para que os homens possam obter a verdade, eles necessitam da ajuda do direito canônico, como também da filosofia. A exposição de toda esta verdade divina é feita pelas diversas ciências, tendo como centro do vértice a Sagrada Escritura. Merino afirma que “Bacon se vincula a tese alexandrina de que a Escritura contém tudo o que pode ser conhecido. Portanto, o saber natural, racional e empírico se fundamenta na Escritura”⁴⁰. Todavia, a filosofia é de suma importância para que os homens cheguem à verdade.

A terceira parte trata da linguagem, pois Bacon acredita que o perfeito conhecimento implica, necessariamente, no conhecimento das línguas através das quais a cultura latina surgiu. Assim, ele alega que faz-se necessário um estudo gramatical das línguas estrangeiras, uma vez que o texto Sagrado foi transmitido na língua Grega e Hebraica, e também pelo fato de que a filosofia ser derivada destes

³⁸ La enciclopedia baconiana del saber nunca llegó a su total realización, pero el *Opus Maius*, cuyo esquema se repite en otras obras, nos ofrece una visión aproximada, pues no se trata de una conclusión quanto de indicar el camino hacia la gran unidad. MERINO, 1993, p. 113.

³⁹ ALESSIO, 1985, p. 9-10.

⁴⁰ MERINO, 1993, p.130.

dois idiomas e do Árabe. Ademais, o conhecimento das línguas, não só tem uma importância científica, mas também é útil ao estudo da linguagem em prol da Igreja de Deus, por exemplo, em relação a explicação da liturgia, ao esclarecimento das fórmulas usadas nos sacramentos e consagrações, à Doutrina Cristã etc.

A quarta parte comprehende a ciéncia matemática, a qual Bacon afirma que é porta e chave (*porta et clavis*) das quatro grandes ciéncias⁴¹. Sem o conhecimento da matemática nenhuma outra ciéncia pode ser conhecida, nem pode ser logrado o conhecimento das coisas. Porém, Bacon atesta que tanto no tocante as ciéncias humanas quanto acerca do conhecimento do Divino, a negligéncia no estudo matemático conduziu à ruína de todo sistema de estudo dos latinos, uma vez que através de suas propriedades peculiares, ela é precedente, útil e necessária a todos as outras ciéncias, visto que o conhecimento destas matérias não deve ocorrer mediante sofismas ou argumentação dialética.

A quinta parte detém-se no estudo da Perspectiva, o que modernamente entendemos por ótica. Esta seção é dividida em três partes, a saber, (i) considerações gerais acerca dos princípios da visão; (ii) considerações particulares sobre a visão; e, por fim, (iii) um estudo sobre a refração e a reflexão. Tal estudo justifica-se, segundo Bacon, pelo fato da visão ter supremacia sobre os outros sentidos. E assim, o *Doctor Mirabilis* afirma que a perspectiva, a qual ele nomina de flor de toda filosofia (*flos philosophiae totius*), possui suma importância para todos os saberes, mediante a qual as outras ciéncias podem ser adquiridas.

A sexta parte dedica-se à *Scientia Experimentalis*, a qual, segundo Bacon, é o melhor critério de verdade nas ciéncias naturais⁴², e é maximamente necessária à sabedoria, uma vez que “sem experiência nada pode ser suficientemente sabido”⁴³. Assentada, de fato, em uma nova concepção de saber científico, essa afirmação de Bacon situa-se em sentido contrário à corrente cultural de seu tempo. Isto é, a proposta de Bacon dirige-se antagonicamente ao modelo de um saber teórico e sistemático das grandes *Summae* de Alexandre de Hales, Alberto Magno e Tomás de Aquino, para citar alguns. Bacon afirma que, há dois modos de conhecer, mediante: (i) argumento (*argumentum*) ou (ii) experimento (*experimentum*), aquele “conclui e nos faz conceder a conclusão, mas não certifica nem remove a dúvida de

⁴¹ Estas ciéncias são a Matemática, Perspectiva, Ciéncia Experimental e a Filosofia Moral.

⁴² THORNDIKE, 1914, p.279.

⁴³ [...] *sine experientia nihil sufficienter scire potest*. OM II, p. 167.

modo que a alma repouse na intuição da verdade"⁴⁴; este, remove todas dúvidas acerca da verdade das coisas, e por este fato, caso alguém queira ter um pleno conhecimento deve aprender "a dedicar-se à experiência"⁴⁵

A sétima e última parte do *Opus Maius* diz respeito à *Moralis Philosophia*, e divide-se em seis partes. As três primeiras abordam "o lado especulativo da moral", a saber, a verdade teológica; o ordenamento social; e os vícios e virtudes. As três partes restantes concernem "ao lado prático da moral", compreendendo a busca pela verdadeira religião; a eficácia prática da verdadeira Religião e a persuasão em assuntos legais.

1.2.3 *Opus Minus*

Para um melhor esclarecimento das matérias tratadas no *Opus Maius*, ou seja, pelo temor de que não tenha sido entendido com uma suficiente clareza em sua primeira obra endereçada ao Pontífice, Bacon inicia no mesmo ano a composição de uma segunda obra, o *Opus Minus*. Assim, esta obra pode ser caracterizada como uma introdução e ao mesmo tempo como um complemento ao *Opus Maius*. Além disso, Bacon teve uma motivação adicional para redigi-lo, pois, assim como ele afirma no *Opus Tertium*⁴⁶, poderia ocasionar-se a perda do escrito maior, uma vez que as estradas eram caminhos perigosos de percorrer. Deste modo, para suprir este possível extravio, foi necessária a redação de outro escrito, no qual estariam contidos os principais tópicos tratados anteriormente.

Claramente, notamos que Bacon insere nesta segunda obra, alguns assuntos que não tratou em sua obra maior. Uma razão para tal fato dá-se em virtude da eliminação de alguns impedimentos, que outrora o afligiam. Agora, entre a redação dos dois tratados, ele pôde tratar mais especialmente de alguns temas, e assim, acrescentar o que considerava necessário⁴⁷.

Estes problemas contingentes tiveram uma influência incontestável na composição de seu projeto, que se procurarmos por referências, facilmente

⁴⁴ [...] *concludit et facit nos concedere conclusionem, sed non certificat neque removet dubitationem ut quiescat animus in intuitu veritatis, nisi eam inveniat via experientiae.* Ibid., p. 167.

⁴⁵ [...] *experientiae vacare.* Ibid., p. 168

⁴⁶ [...] *propter viarum maxima pericula, et amissionem operis possibilem, necesse fuit ut aliud opusculum formarem, in quo principalis scripturae intentionem aperirem [...].* OT Brewer, p. 5.

⁴⁷ BREWER, 1859, 33.

encontramos no *Opus Tertium*, inúmeros testemunhos dados por Bacon. E, no tocante a matéria, ele dedica-se, ulteriormente, a questão da alquimia.

Embora seja difícil estabelecer uma divisão das matérias tratadas no *Opus Minus*, uma vez que ele não nos chegou completo, Little apresenta-nos uma possível divisão de tal obra⁴⁸, a saber:

- (i) Introdução ou carta dedicatória.
- (ii) Adição a seção sobre a Matemática, no que se refere à *notitia caelestium*.
- (iii) Alquimia prática.
- (iv) Notas acerca dos principais pontos do *Opus Maius*.
- (v) Sete erros no estudo da teologia.
- (vi) Alquimia especulativa.

Um debate em torno das possíveis partes que compõem o *Opus Minus* excederia a proposta do presente trabalho, e necessitaria de um pesquisa específica dada a complexidade do tema, uma vez que, assim como é comum a outros textos medievais, tal obra só nos chegou em partes. No entanto, é salutar mencionar que, segundo a tese de Little, teríamos acesso hoje a maior parte de seu texto. Pois a edição de Brewer contém algumas páginas da terceira parte, a quarta parte por completo, e frações da quinta e sexta partes. E em adição a estas, ele defende que a sua primeira parte corresponda a *Epistola ad Clementem* ou Fragmento Gasquet⁴⁹ e a segunda parte ao tratado de astrologia editado por Bridges⁵⁰.

1.2.4 *Opus Tertium*

Terceiro e último dos tratados endereçados ao Papa, foi escrito em 1267, também como um suplemento e introdução ao *Opus Maius*. Se de fato Clemente IV tenha recebido tal obra, é motivo de considerável controvérsia⁵¹. Do mesmo modo que o *Opus Minus*, o texto que nos chegou não é completo. Portanto, o texto que

⁴⁸ LITTLE, 1911, p. 85.

⁴⁹ Em sentido contrário à Little, Gasquet acredita que este fragmento é uma introdução completa ao *Opus Maius*, diverso do *Opus Minus*.

⁵⁰ Esta afirmação de Little refere-se a passagens entre as páginas 376 a 403 da quarta parte do *Opus Maius*. Este texto foi adicionado por Bridges ao fim desta seção.

⁵¹ HACKETT, 1997, p. 22.

temos em mãos constitui-se de dois fragmentos⁵² intitulados de: (i) edição Brewer e (ii) edição Duhem.

1.2.4.1 Edição Brewer

Esta edição comprehende setenta e cinco capítulos com a seguinte divisão:

- (i) Capítulos I – XXI. Uma introdução, na qual Bacon expõe sua gratidão ao Pontífice, suas dificuldades no desenvolvimento do projeto e a importância das ciências.
- (ii) Capítulo XXII. Comentário acerca do *Opus Maius*.
- (iii) Capítulo XLII-LII. Uma digressão acerca do vácuo, movimento e espaço.
- (iv) Capítulo LIII-LXXV. A utilidade da Matemática em relação a assuntos seculares e sagrados.

1.2.4.2 Edição Duhem

Esta edição divide-se em cinco temas e contém, ao final, alguns tratados menores de Bacon:

- (i) Sumário da parte quinta do *Opus Maius*.
- (ii) Considerações acerca dos movimentos dos corpos celestes.
- (iii) Sumário da parte sexta do *Opus Maius*.
- (iv) Sumário da parte sétima do *Opus Maius*.
- (v) Sumário do *Opus Minus*.
- (vi) Um tratado sobre alquimia, intitulado de *De Alchemia*⁵³
- (vii) Alguns tratados menores, a saber, *Magnus Tractatus et nobilis, De rerum naturalium generatione etc.*

Vimos alguns aspectos sobre o surgimento do projeto de reforma idealizado por Bacon. Em tal projeto, ele idealizou uma grande reforma da sociedade tendo como alicerce uma mudança estrutural da educação. Bacon via na imagem do

⁵² Para um estudo mais aprofundado da relação entre os dois, ver: LITTLE. A. G. Introdução. In: Part of The Opus Tertium of Roger Bacon: including a fragment now printed for the first time. Aberdeen: The University Press. 1912.

⁵³ Little afirma que Bacon enviou ao Pontífice, quatro tratados que versavam acerca da Alquimia, destes, dois foram inseridos ao *Opus Minus*; um terceiro que somente temos como referência que fora enviado por John, um desconhecido; e o quarto foi anexado por Duhem em sua edição do *Opus Tertium*. LITTLE, 1911, p. 89.

Papa Clemente IV, aquele que poderia conduzir este grandioso projeto. E assim, Bacon planejou, redigiu e enviou-lhe não a grande enciclopédia do saber que sonhou, mas, ao menos, algumas obras contendo suas ideias para tal imenso intento.

1.3 A AFINIDADE TEOLOGIA E FILOSOFIA

Faz-se necessário, a fim de um completo entendimento acerca do movimento realizado por Bacon no *Opus Maius*, analisar qual seja seu entendimento sobre a relação entre filosofia e teologia. E não somente para tal, como também para a compreensão do estatuto da ciência moral na filosofia baconiana.

Na segunda parte do *Opus Maius*, Bacon dedica-se a tratar da afinidade (*affinitas*) entre a teologia e a filosofia, tema fundamental da filosofia de Bacon, o qual ele toma como inspiração a teoria agostiniana da cultura⁵⁴, isto é, Bacon defende um desenvolvimento histórico do pensamento, desde os primeiros profetas até os “tempos modernos”. Tal intento é realizado em duas etapas.

Primeiramente, Bacon afirma que pretende demonstrar a existência de uma perfeita sabedoria, a qual é contida nas Escrituras e da qual provém toda a verdade. Ele atesta que dentre todas as ciências, há uma que é a ciência soberana (*scientia dominatrix*), evidentemente, a Teologia, da qual todas as outras são subordinadas. No entanto, para os homens terem acesso a esta verdade, na medida em que lhes é possível, eles necessitam da ajuda do Direito Canônico e da Filosofia, visto que toda esta sabedoria foi dada por Deus, a um mundo e em vista de um fim.

A verdadeira sabedoria é necessária, pois este é o caminho da salvação, desse modo, os homens devem considerar apenas aquilo que é matéria pertencente a sua salvação, e consequentemente, evitar tudo o que lhes é contrária. Bacon afirma também que muitos sábios foram condenados em razão de possuírem uma falsa e aparente sabedoria, visto que estimando-se sapientes, na verdade tornaram-se estúdios.

Num segundo momento, o *Doctor Mirabilis* afirma que “deve-se manifestar, em geral e em particular, que o poder da filosofia não é estranho à sabedoria de

⁵⁴ PIAIA, 2006, p. 149.

Deus, mas é incluso nela⁵⁵". Assim, obviamente a filosofia possui afinidade com a teologia.

Em seguida Bacon, elenca três razões para atestar que a filosofia é condigna à teologia, a saber: (i) onde quer que seja que a verdade é encontrada, ela pertence a Deus; (ii) a iluminação divina; e, por fim, (iii) a filosofia como fruto da revelação divina.

(i) onde quer que seja encontrada a verdade, pertence a Deus

Bacon, mediante a autoridade de Agostinho⁵⁶, afirma que, uma vez que os Cristãos devam recolher tudo aquilo que é útil que está contido nos livros dos "filósofos injustos possuidores", é manifesto que a filosofia é condigna a verdade sagrada. Visto que em qualquer lugar no qual a Verdade é encontrada, esta pertence a Deus⁵⁷. Piaia afirma que Bacon "retorna aqui o motivo alegórico da *spoliatio Aegyptiorum*⁵⁸", narrativa contida no Êxodo⁵⁹, na qual os hebreus, ao partirem do Egito apropriaram-se dos bens dos egípcios sob a autoridade de Deus.

Os filósofos pagãos trataram de diversas matérias⁶⁰ que são úteis aos Cristãos. Estas compreendem a moral, história, lógica, gramática e também as coisas naturais e artificiais. Portanto, os Cristãos devem reivindicar para seu uso, todas estas coisas que lhes são úteis, isto é, os Cristãos devem empregar as artes liberais ao estudo da Escritura⁶¹.

(ii) iluminação divina

⁵⁵: [...] *quod philosophiae potestas non sit aliena a Dei sapientia sed in ipsa conclusa, manifestandum est in universalis et particulari.* OM III, .p. 39.

⁵⁶ *Et vult quod ubicunque invenerit Christianus Domini sui intelligat esse veritatem.* Ibid., p. 37.

⁵⁷ [...] todo bom e verdadeiro cristão há de saber que a Verdade, em qualquer parte onde se encontre, é propriedade do Senhor. Com esta frase, Agostinho enuncia o princípio que guiará os Padres da Igreja na utilização da ciência e dos saberes profanos. AGOSTINHO, 2002, p. 116.

⁵⁸ PIAIA, 2006, p. 149.

⁵⁹ Ex 3, 21-22; 11, 2-3; 12, 35-36.

⁶⁰ Bacon fundamenta-se no capítulo 41 do segundo livro da Doutrina Cristã de Agostinho, na qual este afirma que "pertence aos cristãos tudo o que os pagãos disseram de bom". AGOSTINHO, 2002, p. 144.

⁶¹ HACKETT, 1986, 61.

A segunda razão refere-se ao fato de que a filosofia adveio da luz divina (*lux divina*), pela qual Deus iluminou as mentes dos filósofos. Aqui, Bacon se apropria da concepção agostiniana do *Verbum*, no entanto, influenciado por uma concepção aviceniana⁶².

Em sua justificativa, ele apresenta a distinção entre intelecto agente e intelecto possível⁶³. E argui que mediante a influência da iluminação divina, isto é, do intelecto agente, Deus ilumina a mente dos homens para o conhecimento e para a virtude. Os homens, mediante o intelecto possível, recebem de Deus as ciências e as virtudes⁶⁴. Tal fato é confirmado tanto pelas Escrituras quanto pelos filósofos.

Assim como já foi apontado anteriormente, o debate acerca da interpretação de Aristóteles constitui-se um tema de sumo interesse de Bacon, e consequentemente, ele não faz-se alheio no debate sobre o intelecto agente e intelecto possível. Nesse sentido, Bacon aponta que tal tema é controverso, em razão dos diversos problemas de interpretação, causados, sobretudo em virtude das dificuldades oriundas de más traduções, em suas palavras: “E, assim, há muitas outras coisas falsamente traduzidas, cuja causa será evidente a partir da terceira parte desta obra, quando faça-se menção acerca dos vícios das traduções⁶⁵”. Evidentemente, as traduções latinas constituem-se um dos temas de maior preocupação de Bacon⁶⁶, pois estas falhas conduzem a interpretações errôneas, as quais por fim acarretam em um desvio da verdade.

De fato, Bacon não se atém a um exame ulterior sobre o tema do intelecto agente e intelecto possível, ele apenas apresenta em linhas gerais as suas características e definição. O ponto principal, assim como foi mencionado, é mostrar a afinidade entre teologia e filosofia, dando como razão que a filosofia é fruto da iluminação divina.

⁶² PIAIA, 2006, p. 149.

⁶³ Bacon trata deste tema no capítulo 23 do *Opus Tertium* edição Brewer e no *Communia Naturalium* IV, capítulo 14.

⁶⁴ OM III, p. 45.

⁶⁵ *Et sic sunt multa alia falso translata, cuius causa patebit ex tertia parte hujus operis, cum fiet mentio de vitiis translatorum.* Ibid., p. 47.

⁶⁶ Para um maior esclarecimento da visão de Bacon sobre as traduções no século XIII, ver: LEMAY, R. Roger Bacon's attitude toward the Latin translations and translators of the twelfth and thirteenth centuries. In: HACKETT, J. Roger Bacon and the sciences. New York : Brill, 1997.

(iii) filosofia como fruto da revelação divina

A terceira causa pela qual é manifesto que a filosofia não é adversa à sabedoria Divina dá-se pelo fato de que Deus não apenas ilumina as mentes dos homens para a virtude e conhecimento, mas antes, revelou, apresentou e deu a própria filosofia aos filósofos⁶⁷. Pois, uma vez que a filosofia advém do próprio Deus é notório que ela não possa ser contraria à sua sabedoria.

E ainda, ele procede afirmando:

A plenitude da filosofia foi dada às mesmas pessoas, para as quais também a lei de Deus, a saber, aos santos patriarchas e profetas, desde o princípio do mundo [...] a fim de que, assim, seja evidente existir apenas uma sabedoria completa, necessária aos homens⁶⁸.

Notoriamente, na visão do *Doctor Mirabilis* a filosofia não é uma invenção dos Gregos, pelo contrário, ele defende que anteriormente o próprio Deus revelou, apresentou e deu a filosofia aos mesmos que concedeu a lei de Deus, evidentemente, aos santos patriarchas e profetas. E ainda, ele afirma que estes foram os verdadeiros filósofos, pois conheciam não somente a lei de Deus, mas também a filosofia em sua totalidade⁶⁹.

A partir desta concepção de que a filosofia não foi inventada pelos Gregos, Bacon procede à uma descrição histórica de toda história da filosofia, porém estatuída em sua própria concepção do surgimento da filosofia. Logo, sua descrição parte dos primeiros santos patriarchas e profetas, os quais receberam de Deus a filosofia, e a transmitiram através dos gregos e árabes, até os tempos contemporâneos, isto é, aos tempos do Ocidente Medieval Cristão. Nota-se que tal descrição encontra correspondência ao primeiro livro da *Summa Philosophiae* do PseudoGrosseteste⁷⁰, no qual o autor igualmente apresenta uma similar história da filosofia.

Vimos que Bacon apresenta três razões pelas quais ele procura demonstrar que a filosofia não é adversa à sabedoria humana. No entanto, precisamente, se faz

⁶⁷ OM III, p. 49

⁶⁸ [...] *eisdem personis data est philosophiae plenitudo, quibus et lex Dei, scilicet sanctis patriarchis et prophetis a mundi principio. [...] ut sic appareat una esse sapientia completa hominibus necessaria.* Ibid., p. 53.

⁶⁹ *ibid.*, p. 53.

⁷⁰ PSEUDO-GROSSETESTE. *Summa Philosophiae*. In: Die Philosophischen Werke des Robert Grosseteste, Bischofs von Lincoln. Ed: BAUR, Ludwig. Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, 9, Münster: Aschendorff Verlag. 1912.

necessário inquirir, qual é o estatuto da filosofia na visão de Bacon? De modo manifesto, ele nos responde a questão ao afirmar que a “filosofia não é, senão a explicação da sabedoria divina, mediante doutrina e obra⁷¹”. Visto que há uma sabedoria perfeita que deve ser explicada pela filosofia, assim como pelo direito canônico.

Uma vez que a filosofia tenha como tarefa apresentar uma explicação conceitual, tanto quanto lhe é possível, da verdadeira sabedoria que é Deus, faz-se necessário indagar de que modo ela procede neste intento que caracteriza-se, segundo Bacon, como seu próprio escopo. De maneira geral, Bacon afirma que o escopo da filosofia é o conhecimento do Criador mediante o conhecimento da criatura. Isto é, faz-se necessário que os homens alcancem a verdade divina através do conhecimento da criação. Bacon assevera que o homem necessita deste conhecimento, pois a Deus é devida uma reverência não apenas em razão de seu próprio Ser, mas também em razão da criação, conservação e felicidade eterna. Também lhe é devido um digno culto, além de uma reta conduta moral e uma total observância às leis, a fim de que todos vivam nesta vida terrena, com paz e justiça⁷². Nisto, como bem elucida Hackett, Bacon é verdadeiramente seguidor da tradição Agostiniano-franciscana⁷³. Assim como Boaventura e Pecham, Bacon representa a tradição Franciscana com sua forte ênfase na redução das artes e filosofia à teologia⁷⁴.

Notadamente, na justificação do papel da filosofia, dois aspectos fazem-se manifestos, a saber, (i) a filosofia especulativa: uma vez que mediante as criaturas chega-se ao conhecimento do Criador; e (ii) a filosofia moral: pois tal ciência trata sobre a vida virtuosa, as leis justas e o culto devido a Deus, além da persuasão para a felicidade da vida futura. Portanto, de modo manifesto, a filosofia é extremamente necessária à lei divina, como também a todos os homens.

Por outro lado, o *Doctor Mirabilis* afirma que, de modo especial, o propósito da filosofia é mostrar a natureza das coisas e suas propriedades, a fim de que tenha-se o entendimento do sentido literal da Escritura⁷⁵.

⁷¹ [...] *philosophia non est nisi sapientiae divinae explicatio per doctrinam et opus.* OM III, p. 68.

⁷² Ibid., p. 51.

⁷³ HACKETT, 1986, p. 61

⁷⁴ Id, ibid.

⁷⁵ OM III, p. 52

Pois bem, após apresentar três razões para demonstrar que a teologia é condigna a filosofia, isto é, que a filosofia não é alheia à sabedoria divina, mas antes, que ela provém diretamente de Deus. E de apresentar seu estatuto e propósito, Bacon, por consequência, conclui que a filosofia e a teologia são dois aspectos de um todo. Ele afirma:

A partir destas coisas segue-se necessariamente que nós Cristãos devemos utilizar a filosofia em coisas divinas, e nas filosóficas assumir muitas coisas teológicas, a fim de que seja evidente que há uma sabedoria que reluz em ambas⁷⁶.

Nesse sentido, os Cristãos devem servir-se da filosofia não somente em razão da unidade da sabedoria, mas também por causa da existência de várias sentenças pertencentes à teologia que são encontradas em livros escritos pelos filósofos e em partes da filosofia⁷⁷.

E ainda, procede afirmando que:

É necessário que o poder da filosofia seja empregado às sagradas verdades, na medida em que somos capazes, pois o valor da filosofia não é senão tornar claro, visto que a filosofia considerada segundo si própria, não tem nenhuma utilidade⁷⁸.

Mediante estas duas passagens, nos torna claro que Bacon defende que há uma unidade inseparável, que detêm dois aspectos, evidentemente, a filosofia e teologia. Nesse âmbito, em razão de tal unidade, nos livros dos filósofos são encontradas diversas sentenças pertencentes à fé. E a importância da filosofia e sua extrema necessidade, somente é constituída quando considerada em respeito à teologia.

Este fato é de suma importância para a filosofia moral, visto que, como afirma Bacon, diversos artigos de fé são encontrados nos livros dos filósofos. Por exemplo, podemos encontrar nos livros da tradição filosófica diversos argumentos que versam sobre a essência e atributos divinos, anjos, futura felicidade, lei divina entre outros. Certamente, nestes aspectos a filosofia moral e a teologia se aproximam, pois como

⁷⁶ *Ex his sequitur necessario quod nos Christiani debemus uti philosophia in divinis, et in philosophicis multa assumere theologica, ut appareat quod una sit sapientia in utraque relucens.* Ibid., p. 69.

⁷⁷ Ibid., p. 69.

⁷⁸ [...] oportet ut trahatur philosophiae potestas ad sacram veritatem quantum possumus, nam valor philosophiae aliter non lucescit, quoniam philosophia secundum se considerata nullius utilitatis est. Ibid., p. 69.

ele afirmou na primeira parte da *Moralis Philosophia*, “só esta ciência trata dos mesmos assuntos, ou da maioria deles, dos quais a Teologia⁷⁹”.

Pois bem, Bacon ainda apresenta duas propriedades metafísicas, isto é, dois princípios pelos quais prova tal conclusão, ou seja, que filosofia e teologia formam uma inseparável unidade. A primeira refere-se a (i) própria natureza da filosofia, pois, embora, ela seja de suma importância, em essência é imperfeita. E desse modo, então, ela conduz a uma ciência mais elevada, evidentemente, a teologia. Diz Bacon:

Pois a filosofia conhece sua própria imperfeição e porque carece de plena cognição daquelas coisas que maximamente devem ser conhecidas [...] E por causa disto a filosofia dirige-se para descobrir a ciência mais elevada e prova que ela deve existir, embora não possa a explicar de modo particular⁸⁰.

De fato, embora a filosofia seja imperfeita, sua importância está no fato dela fornecer os modos da prova da fé Cristã. Nesse sentido, a filosofia dirige-se, tanto quanto lhe é possível, às provas dos princípios da teologia, uma vez que ela constitui-se como o método comum aos fiéis e infiéis⁹⁴.

Certamente, este *telos* da filosofia constitui-se como um fator de inegável importância, pois isto é necessário para a comprovação da verdadeira religião, a qual todos fiéis devem seguir, sem hesitações. Tal problema Bacon trata na quarta parte da *Moralis Philosophia*. Visto que, conforme sua visão, embora tal matéria pertença à teologia, a prova é necessária mediante o poder da filosofia.

A segunda propriedade metafísica refere-se ao (ii) escopo da filosofia especulativa, pois Bacon, seguindo Aristóteles, afirma que “o fim impõe uma necessidade naquelas coisas que pertencem ao fim⁸¹”, assim, a filosofia especulativa é ordenada ao seu fim que é a filosofia moral.

A partir desta estrutura, Bacon procede, relacionando estas duas partes da sabedoria dos filósofos infiéis, evidentemente, a filosofia especulativa e a filosofia moral, com as duas partes da sabedoria dos Cristãos que filosofam, a saber, a (i) especulação Cristã e a (ii) moral Cristã.

⁷⁹ [...] de iisdem negotiatur haec sola scientia, vel máxime, de quibus Theologia. MP, p. 2.

⁸⁰ Scit enim philosophia suam imperfectionem, et quod déficit a plena cognitione eorum quae máxime sunt cognoscenda [...] Et propter hoc devenit philosophia ad inveniendum scientiam altiore, et probat quod debet esse, licet non in speciali valeat eam explicare. OM III, p. 75.

⁸¹ Finis imponit necessitatem eis quae sunt ad finem. Ibid., p. 76.

O *Doctor Mirabilis* afirma que em vista daquilo que pertence ao seu próprio fim, a lei Cristã é adicionada à lei dos filósofos, a fim de que se constitua uma lei completa (*Lex completa*), pois “a lei de Cristo toma e assume as leis e a moral da filosofia⁸²”. Do mesmo modo, à especulação dos filósofos é adicionada a especulação Cristã, na qual são contidas as matérias que “são capazes de ensinar e provar a lei de Cristo⁸³”, a fim de que seja constituída uma especulação completa (*speculatio completa*). E ainda, diz ele:

E por isso a filosofia completa entre os Cristãos deve saber muito mais acerca das coisas divinas do que entre os filósofos infiéis; e por esta razão os Cristãos devem considerar a filosofia como se fosse, neste momento, de novo descoberta, evidentemente, a fim de que a fizessem apta ao seu fim; e por isso muitas coisas devem ser adicionadas na filosofia dos Cristãos, as quais os filósofos infiéis não poderiam saber⁸⁴.

De fato, a “filosofia completa” constitui-se da filosofia dos infiéis complementada pela fé de Cristo, a qual se estabelece como via comum entre os fiéis e infiéis. Assim, mesmo os filósofos que não compartilham a fé Cristã, e deste modo, são ignorantes em matérias divinas, receberiam e aceitariam verdades mediante a filosofia completa. Obviamente, tal fato dá-se tanto quanto é possível à filosofia, pois, assim como Bacon elucida, a teologia possui artigos especiais que transcendem os limites da filosofia. Mas naquelas matérias que são comuns tanto a teologia quanto a filosofia, poderiam, portanto, seguramente ser tratados⁸⁵. Bacon assevera que tal fato dá-se, não apenas em razão do complemento da filosofia, mas também em razão da consciência Cristã (*conscientiam Christianam*), a qual tem o dever de reduzir toda a verdade à divina.

⁸² [...] *lex Christi leges et mores philosophiae sumit et assumit*. Ibid., p. 77.

⁸³ [...] *valent ad legem Christi docendam et probandam*. Ibid., p. 77.

⁸⁴ *Et ideo philosophia completa apud Christianos debet sapere multum de divinis plus quam apud philosophos infideles; et propter hoc Christiani debent considerare philosophiam ac si modo esset de novo inventa, ut scilicet, eam facerent aptam suo fini; et ideo devent multa addi in philosophia Christianorum, quae philosophi infideles scire non poterant*. Ibid., p. 77.

⁸⁵ Ibid., p. 78.

CAPÍTULO II

No segundo capítulo iremos investigar a natureza e os elementos que constituem a *Moralis Philosophia* de Bacon, ou seja, estamos preocupados em inquirir qual seja a quididade de sua ciência moral. Deste modo, procederemos aos seguintes passos: (i) primeiramente analisaremos qual é a posição da filosofia moral em seu projeto de reforma; (ii) em um segundo momento perquiriremos a natureza, estrutura, objeto da *Moralis Philosophia* e sua relação com a metafísica e teologia; e, finalmente, (iii) investigaremos qual é a sua divisão.

2.1 MORALIS PHILOSOPHIA DE ROGER BACON

Na sétima e última parte do *Opus Maius* Bacon apresenta um longo estudo sobre a filosofia moral⁸⁶. Em questões físicas, o capítulo sobre a ciência moral é o segundo mais extenso do *Opus Maius*, atrás somente do capítulo sobre a matemática⁸⁷. Tal labor despendido dá-se em razão desta parte ser, em sua visão, aquela para qual todas as outras partes da filosofia conduzem.

De início, Bacon afirma que após ter tratado das quatro ciências sumamente importantes na busca pela sabedoria, a saber, o conhecimento das línguas, a matemática, perspectiva e a ciência experimental, agora tratará da quinta ciência “que é a melhor e mais nobre de todas as preditas”⁸⁸. E isto, em razão de tal ciência ter como característica, assim como Bacon sustenta no segundo capítulo do *Opus Maius*, ser o fim de toda filosofia especulativa⁸⁹.

O leitor pode notar que em várias passagens do *Opus Maius* Bacon insiste deliberadamente para o fato de que a diligência para sabedoria, isto é, o estudo da

⁸⁶ Uma completa edição do tratado de filosofia moral de Bacon pode ser encontrada em *Roger Baconis Moralis Philosophia* (Zurich: Thesaurus Mundi, 1953) editada por Eugenio Massa. Infelizmente, não encontramos uma completa tradução do texto para nenhuma língua moderna, apenas porções. Para a língua inglesa temos pequenas porções traduzidas por Richard McKeon, Donald McCarthy e Ernst L. Fortin, em *Medieval Political Philosophy*, ed. Ralph Lerner and Mushin Mahdi (Ithaca: Cornell University Press, 1963), p. 355-390. Ademais, encontramos, ainda, uma tradução inglesa de Robert Belle Burke em *The Opus Majus of Roger Bacon*, vol. 2, (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1928), a qual é baseada na edição latina do *Opus Maius* feita por John Henry Bridges. No entanto, tal texto é incompleto, visto que carece de seções da quarta parte, toda quinta e sexta partes da *Moralis Philosophia*.

⁸⁷ OM I, p. 97-404.

⁸⁸ [...] que melior est et nobilior omnibus predictis. MP, p. 1.

⁸⁹ A afirmação de Bacon é a seguinte: “Praeterea tota philosophia speculativa ordinatur in finem suum qui est philosophia moralis” (O.M III p. 76). Tal ponto foi tratado no primeiro capítulo da presente dissertação.

linguagem, matemática, perspectiva, entre outras matérias são guiadas ou têm como fim a moral⁹⁰. Notadamente, Bacon afirma que cada ciência deve estabelecer as verdades que dizem respeito ao seu próprio domínio. Elas, no entanto, não são um fim em si mesmo, antes, estas verdades são princípios para a ciência moral. Como é notório nesta passagem:

E por isso os princípios da Filosofia Moral são certificados nas ciências precedentes; e por causa disto estes princípios devem ser extraídos das outras ciências não porque sejam delas, mas porque as prepararam para sua soberana⁹¹.

Bacon, certamente, defende uma subordinação das outras ciências à filosofia moral. Ou seja, em sua visão as diversas ciências são, como que, servas da filosofia moral, a ciência soberana. Este aspecto caracteriza-se como “um fator que mostra a unidade interna de seu projeto no *Opus Maius*”⁹². E ainda, expõe claramente a importância da filosofia moral no projeto filosófico de Bacon.

Mesmo com toda relevância e valor dado por Bacon a sua ciência moral, de modo geral, assim como afirma Hackett, um estudo filosófico da filosofia moral de Bacon tem sido negligenciado pelos seus estudiosos modernos, e ainda, lamentavelmente muitos estudiosos da história da filosofia trespassam o conteúdo acerca da filosofia moral, com um simples e breve comentário⁹³.

Ele afirma que os estudos da filosofia moral baconiana concentram-se principalmente em três seções, a saber, nas partes três, cinco e seis da *Moralis Philosophia*. A razão para o interesse nestas partes dar-se-ia em virtude do tema sobre a transmissão dos Diálogos de Sêneca na Idade Média e também em virtude de um exame acerca do material de estudo disponível em 1266 na Universidade de Paris no tocante a Retórica e Poética de Aristóteles. No entanto, em razão deste fato, outros aspectos da filosofia moral de Bacon foram negligenciados, como por exemplo, a sua visão acerca da natureza da filosofia moral, o seu entendimento sobre o *finis hominis*, sobre a lei, relação da moralidade com a religião etc.⁹⁴

⁹⁰ HACKETT, 1997a, p. 405.

⁹¹ *Et ideo principia moralis philosophie certificantur in sciencis precedentibus; et propter hoc debent hec principia extrahi de aliis sciencis, non quia sint illarum, sed quia ea sue dominatrici preparaverunt.* MP, p. 4.

⁹² [...] a fator which displays the internal unity of his Project in the *Opus Maius*. HACKETT, 1986, p. 69.

⁹³ HACKETT, 1987, p. 18.

⁹⁴ HACKETT, 1986, p. 64.

Faz-se manifesto, a nosso ver, que para elaboração de um sério estudo sobre a filosofia de Bacon, necessariamente, deve-se ponderar a importância que a ciência moral tem em sua concepção. E assim, seja qual for o elemento estudado no interior da filosofia de Bacon, obrigatoriamente, dever-se-ia analisar tal item como parte de um todo, que somente obtém valor quando inserido no seu projeto filosófico.

Dada à importância da *Moralis Philosophia* no projeto filosófico de Bacon, devemos analisar qual é a sua natureza.

2.2 A NATUREZA DA MORALIS PHILOSOPHIA

No proêmio geral a toda sétima parte do *Opus Maius*, Bacon nos apresenta a definição e natureza da *Moralis Philosophia*. Ao analisar tal proêmio, podemos observar alguns pontos, que, todavia dispersos, são elementos necessários para investigarmos qual seja a natureza da ciência moral. E ainda, uma leitura atenta do proêmio é de suma relevância para o entendimento do desenvolvimento argumentativo despendido pelo autor no decorrer da *Moralis Philosophia*. De fato, os proêmios, nos escritos de Bacon, possuem um caráter importantíssimo para um claro entendimento da matéria abordada, assim como mais adiante iremos tratar mais especificamente.

Pois bem, no que se refere à natureza da ciência moral podemos elencar, a partir do proêmio inicial, alguns pontos para nosso intento, a saber: (i) definição e objeto da *Moralis Philosophia*; (ii) sua divisão e estrutura; finalmente (iii) sua relação com a Teologia e sua relação com a Metafísica.

2.2.1 DEFINIÇÃO E OBJETO DA MORALIS PHILOSOPHIA

No início do proêmio geral Bacon afirma que há quatro ciências sumamente importantes na busca pela sabedoria, ou seja, o conhecimento das línguas, a matemática, perspectiva e a ciência experimental. Em seguida ele expõe que, neste momento, tratará da quinta ciência que é a melhor e mais nobre do que as quatro preditas. A razão para tal estima, assim como já fora citado, dá-se em razão da própria posição da ciência moral em seu projeto filosófico. Em outras palavras, seu valor ergue-se em razão da ciência moral possuir uma posição fulcral na filosofia baconiana. Mas afinal do que trata esta ciência? E ainda qual é o seu objeto?

A primeira questão Bacon claramente responde quando afirma que “esta ciência diz respeito à salvação do homem que deve ser completada através da virtude e da felicidade; e esta ciência aspira para esta salvação, tanto quanto a filosofia pode”⁹⁵.

Perfeitamente, pode-se perceber que a *Moralis Philosophia* ocupa-se da salvação do homem, isto é, ela detém-se ao fim último dos homens. E tal salvação tem que ser completada mediante uma vida virtuosa e feliz. No entanto, percebemos que embora a filosofia moral trate da salvação do homem, ela não é suficiente para tal, visto que ela apenas é capaz de contribuir com aquilo que subjaz as suas próprias possibilidades. Nesse sentido, Bacon ao afirmar que a filosofia pode cooperar com a salvação do homem tanto quanto é capaz, claramente expõe os limites da filosofia no que se refere à matéria da salvação, e consequentemente expõe a distinção entre a contribuição que ela é capaz de prover e a salvação como oriunda da fé. Hackett defende⁹⁶ que este posicionamento de Bacon reflete as preocupações causadas pelo Aristotelismo Radical no ambiente filosófico do século XIII, assim como refletida em uma das proposições condenadas em 1277, a saber, “que a felicidade é tida nesta vida, e não na outra”⁹⁷.

No que refere-se à segunda questão, especificamente, qual é o objeto da filosofia moral, notadamente Bacon nos apresenta uma resposta ao afirmar que, “esta [ciência] dentre todas é prática, isto é, operativa, e trata das nossas ações nesta vida e na outra”⁹⁸. Podemos perceber que ciência moral é concernente com as ações humanas, ela é ‘prática’ e ‘operativa’ enquanto todas as outras ciências são especulativas. No entanto, devemos salientar um ponto, Bacon considera que existem algumas outras ciências que são ‘operativas’, ainda assim tais ciências não dizem respeito às ações pertencentes ao campo moral, mas antes tais ciências podem ser ditas ‘ativas’ e ‘operativas’ em referência as ações artificiais e naturais.

⁹⁵ *Hec enim sciencia est de salute hominis, per virtutem et felicitatem complenda ; et aspirat hec sciencia ad illam salutem, quantum potest philosophia.* MP, p. 4.

⁹⁶ HACKETT, 1986, p. 68.

⁹⁷ 176. *Quod felicitas habetur in ista vita, et non in alia.* DENIFLE, H. CHATELAIN, D. *Chartularium Universitatis Parisiensis*, I, Paris. 1889, p. 553. O texto completo das 219 teses condenadas em 1277 traduzido para o português pode ser encontrado em DE BONI, Luis. Textos Medievais. p. 287-308. Para um estudo destas ver: L. A. De Boni. As condenações de 1277 - Os limites do diálogo entre a Filosofia e a Teologia. In: Id. (org.) Lógica e Linguagem na Idade Média. Porto Alegre, 1995. p. 127-146.

⁹⁸ [...] *hec est inter omnes practica, id est operativa, et de operibus nostris in hac vita et in alia constituta.* MP, p. 1.

Podemos perceber que na visão de Bacon a ciência moral tem como seu objeto as ações humanas, em razão disto a *Moralis Philosophia* é intitulada de prática e operativa. Porém, nota-se que ele considera outras ciências igualmente práticas, todavia, de maneira diversa. Desse modo, faz-se necessário averiguar qual é o significado específico do termo “*practica*” para que tenhamos um real entendimento acerca do objeto da ciência moral.

Assim como foi visto, Bacon considera que algumas ciências, além da ciência moral, podem ser chamadas de “ativas” e “operativas”, todavia em sua concepção tais ciências dizem respeito às obras artificiais e naturais. A distinção entre este grupo de ciências e a ciência moral está no fato de que tais ciências operam com vistas à verdade das coisas e das obras científicas. E assim estas ciências “referem-se ao intelecto especulativo e não estão relacionadas a estas que pertencem ao intelecto prático”⁹⁹, cuja denominação advém em razão dele direcionar a *práxis*, isto é, conduzir a operação do bem e do mal.

Bacon considera que o predicativo “*practica*” pode ser tomado em dois sentidos: (i) de modo estrito, e assim referindo-se às obras da moral, isto é, em relação às ações pelas quais os homens realizam atos bons ou maus; ou (ii) de modo amplo, em referência a toda e qualquer ciência operativa, como no caso das ciências que são concernentes as obras artificiais e naturais.

No tocante a *Moralis Philosophia*, o termo *practica* é tomado de modo estrito. E a razão para tal fato dá-se em virtude da ciência moral ser 'por antonomásia' prática, uma vez que ela refere-se as mais importantes obras e ações humanas, pois tais ações são concernentes às virtudes e aos vícios. E consequentemente, à felicidades ou miséria da vida futura.

Hackett afirma que o estatuto da filosofia moral na qualidade de verdadeiramente “*practica*” não somente é um problema de Bacon, mas antes caracteriza-se como um problema que lhe é contemporâneo, em suas palavras:

O problema do posto da filosofia moral como a ciência preeminentemente prática e sua relação com todas outras ciências que são vistas como essencialmente especulativas no sentido que, embora, tratem com a natureza e a arte, seu escopo é o de procurar pela verdade, provoca um grande tema na filosofia moral no meio do século XIII¹⁰⁰.

⁹⁹ [...] que referuntur ad intellectum speculativum, et non sunt de hiis, que pertinent ad intellectum practicum. MP, p. 1.

¹⁰⁰ This problem of the governors of moral philosophy as the preemintely practical Science and its relationship to all the other sciences which are seen as essentially speculative in the sense that although they may deal with nature or art, their goal is the search for truth, raises a major topic in moral philosophy in the mid-thirteenth century. HACKET, 1986, p. 67.

O debate sobre a qualidade de “*practica*” das ciências é tratada, sobretudo no proêmio inicial, no qual Bacon busca apresentar a diferenciação entre a ciência moral e as demais ciências. Mas não somente no que se refere à distinção entre os tipos de ciências que ele utiliza a nomenclatura “*practica*”. O *Doctor Mirabilis* também a utiliza no que se refere à um debate interno da ciência moral.

Pois bem, Bacon retoma a discussão sobre o termo *practica* no proêmio da quinta parte da *Moralis Philosophia*, donde afirma que a definição “ciência prática” refere-se propriamente e de modo absoluto, a ciência que trata das nossas ações morais. E ainda, que o propósito da ciência prática é o bem, em distinção as ciências especulativas que têm como fim a verdade. Assim, toda ciência que “não nos ensina para que sejamos bons é especulativa de modo absoluto e próprio¹⁰¹”. Bacon acredita que dentre todas as partes da filosofia, a ciência moral constitui-se como a que propriamente ensina os homens a tornarem-se bons, embora não seja a mais plena. Uma vez que se tratando do tema sobre o modo pelo qual os homens tornem-se bons deve ser inquirido da ciência mais completa, que é encontrada na Sagrada Escritura.

Aqui, Bacon apresenta um fato relevante, ele afirma que não somente o termo “*practica*” pode ser tomado de dois modos, nomeadamente, de modo amplo e de modo restrito, mas também o termo ‘*speculativa*’. Deste modo, o termo “*speculativa*”, tomado de modo amplo, é aplicado a moral no que se refere àquela parte que considera a natureza e o número de suas verdades, ainda que, de modo absoluto, ela é chamada de “*practica*”. A divisão da *Moralis Philosophia* será tratada mais abaixo.

Vimos ao analisar o proêmio inicial que o objeto da *Moralis Philosophia* são as ações humanas e por esta razão ela está intimamente ligada a sua denominação de verdadeiramente “*practica*”. Não encontramos no corpo do proêmio inicial quaisquer asserções ulteriores sobre o objeto da ciência moral. Todavia, se analisarmos o proêmio da quinta parte encontramos algumas declarações adicionais sobre o tema das obras e ações humanas.

Tais declarações dizem respeito à natureza das operações humanas. Bacon afirma que estes assuntos de ordem prática (*operabilia*) são “mais difícil de conhecer

¹⁰¹ [...] *non docet ut simus boni, est speculativa absolute et proprie* [...] MP, p. 249.

do que as coisas relativas às ciências”¹⁰², e deste modo, o homem possui grande dificuldade em relação a tais assuntos. E ainda, que a corrompida vontade humana e sua natureza irascível, tornam difíceis as obras da ação humana.

Pois bem, quais são estas ‘*operabilia*’ do homem? O *Doctor Mirabilis* responde que estas são as mais altas verdades referentes a Deus, ao seu culto, a vida eterna, as leis da justiça, a gloria da paz e a sublimidade das virtudes¹⁰³. No entanto, ele assevera que o nosso intelecto é defectível nestes assuntos, em razão de tais assuntos serem eternos e remeterem ao insensível. E a razão para tal imperfeição dá-se em virtude da corrupção humana pelo pecado, pelo corpo, e pelas coisas sensíveis e temporais.

2.2.2 ESTRUTURA DA MORALIS PHILOSOPHIA

Tendo sido visto do que trata a *Moralis Philosophia* e qual é o seu objeto, agora, faz-se importante inquirir qual é a sua estrutura. Ao analisar esta questão, percebemos que ela comprehende dois aspectos distintos, ou seja, (i) quais são as partes que compõem o referido tratado sobre a filosofia moral, isto é, sua divisão; e (ii) qual é no entendimento de Bacon a estrutura da *Moralis Philosophia*.

No que se refere ao primeiro ponto, assim como já foi dito acima, Bacon apresenta, no *Opus Maius*, uma divisão sêxtupla de sua filosofia moral, a saber: (i) a relação do homem com Deus; (ii) a relação do homem com o seu próximo; (iii) a relação do homem consigo mesmo; (iv) o exame da verdadeira religião; (v) persuasão dos fiéis na verdadeira religião; e (vi) a persuasão em assuntos legais. Um exame ulterior de cada parte da *Moralis Philosophia* será empreendido em outro momento.

A segunda questão, de fato, nos parece mais importante e própria para uma análise pontual do que Bacon entende como a estrutura da *Moralis Philosophia*. Ao analisar o proêmio inicial vemos que Bacon apresenta uma importante distinção em relação à sua estrutura. Lê-se:

¹⁰² [...] *difficilioris cognitionis quam sciencialia [...]*. MP, p. 247.

¹⁰³ [...] *hec sint altissime veritates de Deo et cultu eius, de vita eterna, legibus iusticie et pacis gloria, de virtutum sublimitate.* MP, p. 247.

Esta [ciência] prática é chamada de ciência moral e civil, a qual ordena o homem para Deus e para o próximo e para si mesmo, e [ainda] prova estas ordenações, e para elas nos convida e excita-nos eficazmente.

Podemos perceber mediante esta passagem que a *Moralis Philosophia* no que diz respeito à estrutura, comprehende dois aspectos, a saber, (i) no tocante à divisão da filosofia moral como matéria, isto é, diz respeito aos três âmbitos da moral. E assim, primeiramente, vem o propósito final do homem; em segundo lugar, a sua relação social; e finalmente, as ações pessoais. E (ii) um segundo aspecto, que diz respeito ao modo pela qual tal divisão da moral deve ser provada e posta em prática. Ou seja, esta ciência possui duas faces, ou melhor, dois lados, a saber: (i) o lado especulativo da moral e (ii) o lado prático da moral. Faz-se importante inquirir, quais são estas duas faces da ciência moral.

Pois bem, no tocante a este tema, não encontramos um tratamento ulterior no proêmio inicial a *Moralis Philosophia*, no entanto, Bacon trata mais minuciosamente disto no início da quinta parte¹⁰⁴.

Ele afirma que o lado especulativo da moral comprehende as três primeiras partes da *Moralis Philosophia*. Neste são tratadas as questões necessárias acerca de "Deus e seu culto, e acerca da vida eterna e das leis civis e morais¹⁰⁵". E o lado prático da moral, que diz respeito às três últimas partes da *Moralis Philosophia*, nomeadamente, a parte na qual é tratada a persuasão moral.

Para melhor expor o significado de dois lados da *Moralis Philosophia*, Bacon apresenta esta ilustração:

[...] esta parte, que é prática, tem-se para a primeira como o cuidado dos enfermos e a conservação da saúde, que é dado na prática da medicina, para aquela parte desta arte, a qual ensina o que é saúde, e o que e quantas são as enfermidades, e o que e quantos são os sinais e causas e medicinas e restantes remédios. Pois embora o homem conheça todas estas coisas nos livros, todavia não conhece por causa disto o modo de operar¹⁰⁶.

O conhecimento teórico da medicina que alguém pode obter não é suficiente para que este obtenha um conhecimento experimental dos assuntos medicinais. Pois embora alguém possa estudar, por exemplo, quais são as causas, sintomas e

¹⁰⁴ MP, p. 248-9.

¹⁰⁵ [...] *Deo et cultu eius, et de vita eterna et legibus civilibus et moribus*. MP. p. 248.

¹⁰⁶ *Unde hec pars, que practica est, se habet ad primam sicut curacio infirmorum et conservacio sanitatis, que traditur in practica medicine, ad illam partem illius artis, que docet quid est sanitas, et que et quot sunt infirmitates, et que et quot sunt signa et cause et medicine et cetera remedia. Nam licet homo hec omnia sciat in libris, non tamen propter hoc novit modum operandi.* MP, p. 248.

posologia de certa enfermidade, só poderia obtê-lo a partir da prática da medicina. Para Bacon, o conhecimento experimental é mais importante do que um mero argumento, ou no caso da medicina, o conhecimento a partir de um livro. No entanto, ao lemos tal passagem não podemos interpretá-la como um desprezo pela autoridade, mas como a observação para a importância da experiência pessoal.

Pode nos parecer estranho, à primeira vista, uma divisão da moral em especulativa e prática, porém num exame mais detalhado fica manifesto que Bacon deseja distinguir: (i) um aspecto puramente especulativo acerca das questões que envolvem a moralidade. E neste são tratadas, primeiramente, as questões referentes ao fim do homem (*finis hominis*) e a Deus, pois se trata de um ambiente teológico; as questões referentes às leis civis e relações sociais; e finalmente, as questões referentes à conduta pessoal, no que se refere aos vícios e virtudes. Por outro lado há (ii) um aspecto prático, no sentido que nesta parte é tratado o modo pelo qual os homens devem operar em relação às questões morais. Hackett afirma que aqui Bacon trata do papel da linguagem na persuasão da verdadeira moralidade, religião e lei, ou ainda, de sua consideração da retórica da moralidade, religião e lei¹⁰⁷.

Portanto, no que se refere à estrutura da *Moralis Philosophia* fica claro que Bacon defende que ela possui uma divisão em duas faces; uma primeira que trata das obrigações dos homens com Deus, com o seu próximo e consigo mesmo, e por esta razão denomina-se especulativa, pois diz respeito à normativa. E uma segunda face que completa esta primeira, pois trata da prática das questões normativas. Isto é, ela ocupa-se da persuasão dos homens para a operação do bem.

2.2.3 RELAÇÃO MORAL COM A TEOLOGIA E METAFÍSICA

Devemos também considerar dois aspectos da *Moralis Philosophia* que fazem-se manifestos a partir do proêmio inicial. Tais aspectos são (i) a relação da moral com a teologia e (ii) a relação da moral com a metafísica, ou antes, com princípios metafísicos.

No tocante ao primeiro ponto, assim como foi visto acima, a *Moralis Philosophia* trata da salvação do homem tanto quanto é possível à filosofia. Não apenas em razão deste fato, mas também em virtude de tratarem de assuntos

¹⁰⁷ HACKETT, 1986, p. 64.

similares, Bacon estabelece um paralelo entre a filosofia moral e a teologia. Assim como fica claro a partir da seguinte passagem:

[...] esta ciéncia sozinha ou maximamente trata acerca dos mesmos assuntos que a Teologia: porque a Teologia não considera senão as cinco preditas, embora de outro modo, a saber, na fé de Cristo, bem que também esta ciéncia contém muitos grandiosos testemunhos a respeito desta mesma fé e de longe fareja os principais artigos para um grande auxílio à fé cristã [...] a Teologia é a mais nobre das ciéncias; logo aquela que maximamente convém com ela é a mais nobre dentre as outras¹⁰⁸.

Pode-se observar que Bacon pensa a filosofia moral e a teologia como contíguas, uma vez que as duas tratam dos mesmos assuntos. Pois tanto uma quanto a outra ocupam-se do estudo das línguas e das ciéncias. A diferença primordial entre as duas está no fato de que a teologia considera tais matérias, assim como Bacon afirma, 'na fé de Cristo'. E, ainda, notamos outro atestado de Bacon à primazia da ciéncia moral frente às outras ciéncias, aqui, ele justifica tal primazia em razão da proximidade da ciéncia moral com a teologia.

Pois bem, uma vez que as diversas ciéncias precedentes estão subordinadas à filosofia moral que, por sua própria característica, é a ciéncia mais próxima à teologia, a *Moralis Philosophia* ocupa o posto de principal ciéncia dentre as outras ciéncias. Aqui, constitui-se o segundo aspecto mencionado acima, ou seja, a relação da moral com a metafísica.

O *Doctor Mirabilis* insistidamente salienta que esta ciéncia é o fim de todas as partes da filosofia. E prossegue afirmando:

E visto que a Filosofia Moral é o fim de todas as partes da Filosofia, é necessário que as conclusões das outras ciéncias sejam princípios nela, conforme a forma das ciéncias que precedem para as que seguem; porque as conclusões que precedem são supostas naturalmente nas subsequentes¹⁰⁹. [...] os princípios da Filosofia Moral são certificados nas ciéncias precedentes; e por causa disto estes princípios devem ser extraídos das outras ciéncias, não porque sejam delas, mas porque as prepararam para sua soberana.

As conclusões das ciéncias, na qualidade de subordinadas, ganham forma de princípios na filosofia moral. Por este fato, após serem plenamente certificados nas

¹⁰⁸ [...] *hec sola sciencia vel maxime, de quibus theologia: quia theologia non considerat nisi quinque predicta, licet alio modo, scilicet in fide Christi, quamquam et hec sciencia multa preclara testimonia de eadem fide continent et a longe articulos principales oflaciit in magnum adiutorium fidei Christiane [...] theologia est scienciarum nobilissima; ergo illa, que maxime convenient cum ea, est nobilior inter ceteras.* MP, p.4.

¹⁰⁹ *Et quoniam moralis philosophia est finis omnium parcium philosophie, necesse est quod conclusiones aliarum scienciarum sint principia in ea secundum formam precedencium scienciarum ad sequentes; quia conclusiones precedencium supponuntur in subsequentibus naturaliter. [...] principia moralis philosophie certificantur in sciencis precedentibus; et propter hoc debent hec principia extrahi de aliis sciencis, non quia sint illarum, sed quia ea sue dominatrici preparaverunt.* MP, p. 4.

diversas ciências, tais conclusões, por direito, são extraídas destas ciências¹¹⁰. A razão para isto se dá pelo fato de que os princípios “segundo a sua substância são morais, e embora sejam citados em outras ciências, isto é por causa da graça da Filosofia Moral”¹¹¹. Ademais, Bacon afirma que os filósofos espalharam através da filosofia especulativa diversos preceitos morais, e tal fato não é passível de espanto, uma vez que todos estes preceitos estão relacionados à salvação do homem. Logo, nas diversas ciências podem ser encontradas belas sentenças a fim de excitar os homens ao bem da salvação. E ainda, as outras ciências são solicitadas em razão da ciência moral, a qual caracteriza-se como a “soberana da sabedoria humana”¹¹².

É importante salientar que este quadro de subordinação das ciências à moral, o qual caracteriza o pensamento filosófico de Bacon, constitui a própria organização estrutural do *Opus Maius*. Uma vez que, após tratar da afinidade da filosofia com a teologia, Bacon discorre sobre algumas determinadas ciências até por fim, no sétima parte, tratar da filosofia moral.

Com o propósito de apurar qual seja a natureza da *Moralis Philosophia* elencamos os seguintes pontos: (i) sua definição e objeto; (ii) sua estrutura; e (iii) sua relação com a teologia e metafísica. Mas porque elencar tais aspectos? Em nossa concepção estes aspectos fizeram-se notórios e puderam ser recolhidos, sobretudo, a partir da análise do proêmio inicial da *Moralis Philosophia*. Todavia, faz-se relevante salientar que o texto encontra-se longe de seguir uma organização estrutural, e, assim, tais elementos são encontrados um tanto dispersos e repetidos. Além do fato de Bacon retornar algumas discussões no proêmio à quinta parte da *Moralis Philosophia*.

Por conclusão, se nos for perguntado sobre uma definição geral da ciência moral de Bacon, poderíamos responder, de modo geral, que tal ciência é aquela que trata da salvação do homem, tanto quanto é possível à filosofia, e em razão disto ela aproxima-se com a teologia. Seu objeto são as ações humanas tanto nesta vida como na outra, e visto que as operações no tocante a moral são de difícil cognição, faz-se necessário uma persuasão maior em tais assuntos. Em tal fato, está relacionada à própria estrutura da *Moralis Philosophia*, pois ela contém um lado que

¹¹⁰ Bacon afirma que em razão de uma subordinação das ciências a filosofia moral, as conclusões devem ser certificadas em cada ciência a fim de serem aceitas nas subsequentes, fato este que é evidente a partir da Metafísica de Aristóteles.

¹¹¹ [...]secundum substantiam suam sunt moralia; et licet in aliis scienciis recitentur, hoc est propter gratiam philosophie moralis. MP, p. 5.

¹¹² MP, p. 5.

refere-se à normativa, isto é, trata da relação dos homens com Deus, com o próximo e consigo mesmo. E outro lado que diz respeito à persuasão eficaz, ou seja, refere-se à efetiva aplicação de tais normativas.

2.3 DIVISÃO DA MORALIS PHILOSOPHIA

Assim como já foi dito, a sétima parte da *Moralis Philosophia* é dividida em seis partes, deste modo, faz-se conveniente apresentar, ao menos em linhas gerais, os principais pontos de cada uma delas. Visto que, assim sucedido, nos será mais claro o caminho argumentativo desenvolvido pelo autor. Embora o objeto de pesquisa do presente trabalho seja especificamente um problema situado na terceira parte da *Moralis Philosophia* juntamente com uma seção da *Opus Tertium*, somente uma leitura integral do texto é capaz de nos oferecer uma sólida compreensão do escopo de sua filosofia moral. Em outras palavras, cada parte de sua filosofia moral contém elementos que tomam seu real significado e importância dentro do projeto, quando compreendidos como uma unidade.

2.3.1 PRIMEIRA PARTE

Nesta primeira parte, o *Doctor Mirabilis* trata do que ele intitula de relação do homem com Deus. Seu interesse é apresentar os testemunhos da filosofia moral no que diz respeito à Trindade de Deus, ao Deus Encarnado, a criação, os anjos, a imortalidade da alma, a felicidade da outra vida e o culto divino¹¹³.

O primeiro ponto analisado por Bacon diz respeito a alguns princípios que são próprios da metafísica, mas estão coadunados com a filosofia moral. Ou seja, Bacon afirma que há dezessete princípios pelos quais a metafísica encontra-se unida à filosofia moral, e ainda, que estas duas ciências aproximam-se em seus escopos. Assim, estes princípios devem ser pressupostos na filosofia moral, a saber: (i) Deus existe, (ii) a existência de Deus é naturalmente conhecida pelo homem, (iii) Deus é infinito poder e bondade, (iv) Deus é um em essência, (v) Deus é Trino, (vi) Deus criou a Natureza, (vii) Deus criou as substâncias espirituais, a saber, os Anjos e as Inteligências, (viii) Deus criou a alma racional, (ix) a alma racional é imortal, (x) o

¹¹³ HACKET, 1986, p. 74.

sumo bem é a felicidade da outra vida, (xi) o homem é capaz de atingir o sumo bem, que é a felicidade da outra vida, (xii) Deus governa moralmente o mundo, (xiii) o homem está propenso mediante seus atos a futura felicidade ou a infelicidade futura, (xiv) devido culto a Deus, (xv) deveres do homem com os outros e a si próprio, (xvi) a necessidade da revelação, e finalmente, (xvii) mediação entre Deus e o homem. Em resumo, Bacon apresenta dezessete princípios que devem ser tomados pela filosofia moral, que referem-se a existência e natureza Divina, aos anjos, a alma, a providencia, a vida futura, ao culto divino e a revelação.

O legislador, assim como Bacon aponta no último princípio metafísico citado, é o mediador entre Deus e os homens, para o qual todo gênero humano está submetido e todos devem assim crer. E sua importância dá-se em razão dele ter como ofício "dirigir-se as propriedades de Deus em particular e dos Anjos, e à felicidade e miséria da outra vida, e à imortalidade da alma"¹¹⁴, como também à outras questões que o metafísico não pode aspirar. Na sequência, Bacon discorre, rapidamente, sobre o modo de tratar próprio do metafísico, e das outras ciências. Mas o ponto importante no que se refere à filosofia moral, é que ele afirma que o filósofo moral deve explicar tais questões na medida em que elas são necessárias ao povo, e, portanto, não deve "explicar todos os segredos de Deus e dos Anjos e das outras questões"¹¹⁵. Tais explicações são importantes na medida que são necessárias para que o povo não tenha dúvida sobre elas e caia em heresias.

O primeiro destes princípios é acerca de Deus no que se refere à Trindade. Bacon assevera que a compreensão de tal princípio dá-se, pelo Legislador, em um sentido maior mediante a revelação do que pela razão. Pois o metafísico pode tratar racionalmente de várias questões relativas a Deus, no entanto, ele não pode de modo pleno explicar a trindade, isto é, o metafísico não é capaz de responder todas as questões acerca da natureza trina de Deus. Acerca desta doutrina, diz Bacon, os filósofos gregos e árabes já fizeram várias considerações, os quais receberam dos patriarcas e profetas.

Mas qual é a importância da doutrina da Trindade para a Filosofia Moral? Claramente Bacon nos responde, quando afirma:

De fato, a trindade das pessoas, do Pai e do Filho e do Espírito Santo, foi necessário aqui ser provada e exposta, porque é o radical fundamento nesta

¹¹⁴ [...] *descendere ad proprietates Dei in particular et angelorum, et ad felicitatem alterius vite ac miseriam, et ad immortalitatem corporum [...] MP, p. 9.*

¹¹⁵ [...] *omnia secreta Dei et angelorum et aliorum explicare. MP, p. 9.*

ciência, por causa do culto divino que deve ser estatuído e também por causa de muitas outras coisas¹¹⁶.

Claramente, Bacon assevera que tal doutrina é o ponto fulcral da ciência moral, e isto não seria diferente, uma vez que Bacon está inserido em um ambiente cultural-filosófico no qual questões teológicas são de suma importância. Não somente em razão disto, mas também em virtude da própria ordenação da filosofia moral, pois ele considera que as questões no tocante a relação dos homens com Deus possuem supremacia sobre as outras questões. Após tratar da natureza de Deus, Bacon, assim como foi mencionado, prossegue seu texto apresentando testemunhos sobre o Deus Encarnado, a criação, os anjos bons e maus, a imortalidade da alma, a felicidade ou infelicidade da outra vida e o devido culto divino.

2.3.2 SEGUNDA PARTE MORALIS

Na segunda parte da *Moralis Philosophia*, Bacon trata do tema das leis humanas e da vida social. Esta seção divide-se em duas pequenas partes e possui um tamanho total de não mais de quatro páginas na edição de Massa. Bridges afirma que uma possível razão de tal tratamento superficial seja a aversão de Bacon à introdução do Direito Romano¹¹⁷. Nesse sentido, notamos que a redação do texto não possui uma linha argumentativa progressiva, antes, em grande parte encontramos várias citações da Metafísica de Avicena, juntamente com alguns comentários de Bacon.

O texto, assim como foi mencionado, divide-se em duas partes, a saber: na primeira parte o *Doctor Mirabilis* elenca alguns pontos que dizem respeito à ordenação e divisão da sociedade. Por vez, na segunda parte ele trata da sucessão do governo.

Pois bem, o primeiro ponto refere-se à regulação da propagação da espécie humana mediante as leis do casamento. Pois Bacon afirma que é necessário que sejam estabelecidas as leis do casamento, a fim de que por meio destas leis,

¹¹⁶ *Trinitatem vero personarum, Patris et Filii et Spiritus Sancti, necessarium fuit hic probari et exponi, quia est radicale fundamentum in hac scientia, propter cultum divinum statuendum et propter alia multa.* MP, p. 13.

¹¹⁷ BRIDGES, 1914, p. 126. Bridges defende tal posição a partir de duas passagens, um do *Opus Tertium* (Brewer, p. 84-87) e outra do *Compendium Studii Philosophiae* (CS, p. 418) nas quais Bacon aponta para os impedimentos e abusos causados pelos juristas e pelo uso do direito civil.

estabeleça-se o modo como a união conjugal deve ser constituída. O segundo ponto refere-se às classes e suas disposições, tanto em relação à ordenação na cidade quanto na família. O terceiro ponto especifica as relações sociais em referência à ordenação dos educadores e artífices. O quarto ponto refere-se à ordenação e função de cada cidadão da *civitas*, a fim de que todos tenham alguma função, evitando, assim, a ociosidade. O quinto ponto trata da provisão de um fundo público. O sexto ponto trata das leis que organizam e regem os patrimônios, heranças e testamentos, e, ainda, trata das leis que orientam os diversos tipos de contratos. O sétimo ponto refere-se à proibição de atividades injuriosas. E, por fim, o oitavo ponto refere-se à defesa da *civitas*.

A segunda parte do capítulo diz respeito à escolha daquele que irá suceder o atual governante. Bacon argui que tal escolha deve ter o consenso tanto dos nobres quanto do povo. E então, uma vez que o sucessor tenha sido designado, qualquer tentativa posterior de tomada de poder deve ser prontamente combatida.

E, ainda, o governante escolhido, deve ter prudência, conhecimento das leis e boas virtudes, a fim de que aquele que ocupa o posto de governante seja o mais instruído dentro da *civitas*.

2.3.3 TERCEIRA PARTE DA MORALIS

A terceira parte da *Moralis Philosophia* trata do tema da relação do homem consigo mesmo. Nesta seção Bacon está interessado na matéria sobre as virtudes e os vícios, precisamente, sua preocupação primordial é exaltar a beleza das virtudes e, por conseguinte a dignidade de uma vida virtuosa, e também mostrar a torpeza dos vícios.

No proêmio a terceira parte, Bacon apresenta a relação entre a terceira e segunda parte da *Moralis Philosophia*, afirmando que a parte que trata do bem comum deve estar acima daquela que trata do bem privado. Justificando, assim, a ordenação pré-disposta. Ele prossegue alegando que a tradição maravilhosamente tratou do tema sobre as virtudes e vícios, ou seja, Bacon exalta o valor dos escritos dos Gregos e Romanos ao que se refere à ética pessoal. E, assim, ao final do proêmio, ele apresenta a divisão geral desta seção, afirmando o seguinte: “primeiramente citarei algumas coisas a respeito das virtudes e dos vícios em geral,

em um segundo momento dirigir-me-ei às particulares.¹¹⁸ Por hora, não iremos ater-nos as considerações sobre a composição da terceira parte da *Moralis Philosophia*, tal problema será objeto de estudo no terceiro capítulo da presente dissertação. Mas se faz necessário enfatizar que a composição desta parte foi progressivamente alterada em razão de motivos contingentes, porém, mesmo que Bacon não siga o plano pré-estabelecido por ele, o texto se atém a mostrar o valor dos escritos da tradição no âmbito da ética.

Na primeira distinção Bacon trata acerca dos vícios e virtudes de modo geral. Nesta ele apresenta várias passagens nas quais segundo seu julgamento, os filósofos da tradição enfatizaram a importância de uma vida virtuosa e a necessidade de evitar os vícios. Assim, são recolhidas passagens da Ética Nicômaco de Aristóteles, dos escritos de Sêneca, Cicero, Algazel, entre outros.

Na segunda distinção Bacon anuncia que irá tratar das virtudes e vícios de modo particular, e afirma que todas as coisas que a tradição escreveu acerca dos vícios podem ser relacionadas com os sete pecados capitais¹¹⁹. Deste modo, ele apresenta uma divisão da matéria a ser tratada, a saber, (i) o desprezo à prosperidade: matéria a qual está relacionada aos vícios da avareza, gula, inveja, luxúria, preguiça e orgulho; e (ii) o auto-controle na adversidade: temática relacionada com o vício da ira.

Embora Bacon enuncie que tratará destes dois pontos nesta seção, ele apenas debruça-se sobre o primeiro ponto. Isto é, durante toda segunda seção, Bacon dedica-se a mostrar os ensinamentos da tradição acerca de como os homens devem desprezar as coisas mundanas, e assim, são citados Aristóteles, Ptolomeu, Sêneca, entre outros.

O segundo ponto, a saber, a resistência em situações adversas, Bacon trata na terceira distinção, embora apresente novas divisões da matéria tratada. Dessarte, toda terceira distinção gira em torno do debate sobre o vício da ira, sobretudo com citações do *De ira* de Sêneca.

¹¹⁸ *Et primo in universalis quedam recitabo circa virtutes et vicia, secundo ad particularia declinabo.* MP, p. 47

¹¹⁹ Para um debate mais aprofundado sobre os sete pecados capitais, ver, por exemplo: SCHIMMEL, Solomon. *The Seven Deadly Sins: Jewish, Christian, and Classical Reflections on Human Psychology*. New York: Oxford University Press, 1997.

Por fim, nas distinções seguintes, isto é, da quarta a sétima, Bacon apresenta uma coletânea dos textos de Sêneca, justificando ao Papa que assim procedeu em razão da recente descoberta de tais textos.

2.3.4 QUARTA PARTE DA MORALIS

Na quarta parte da *Moralis Philosophia*, Bacon realiza uma investigação acerca das diversas religiões existentes no mundo com o propósito de mostra qual é a verdadeira religião. Ele assenta que esta seção é a "mais maravilhosa e digna, não somente do que desta parte, mas do que todas as partes"¹²⁰, uma vez que na presente seção demonstra-se qual é a verdadeira religião, a qual deve ser aceita por todo o gênero humano. Bridges atenta para o fato de Bacon ter empreendido a primeira tentativa de um estudo comparativo das religiões do mundo¹²¹. De fato, Bacon preocupa-se em elencar as religiões existentes no mundo, confrontando-as a fim de provar a superioridade da religião Cristã.

Poderíamos perguntar qual é a razão que conduz o *Doctor Mirabilis* a afirmar que esta é a parte mais digna e maravilhosa da *Moralis Philosophia*. Claramente, Bacon nos responderia quando assevera que esta grande importância dá-se em virtude de que nesta seção é tratado o tema acerca do caminho para a salvação dos homens, uma vez que este capítulo contém a prova da religião verdadeira, juntamente com a exclusão das outras religiões, que ele caracteriza como falsas. Consequentemente, ao provar a verdadeira religião, Bacon abre caminho para a temática da quinta parte na qual ele dedica-se a persuasão dos fiéis para a verdadeira religião. Por esta razão, Bacon afirma que especialmente em razão da quarta e quinta partes da *Moralis Philosophia*, todas as ciências estão subordinadas a filosofia moral.

Vê-se claramente durante o *Opus Maius* que Bacon tem como crucial preocupação a utilidade prática do saber em prol da moral. E novamente, no proêmio da quarta parte da *Moralis Philosophia*, ele alerta para este fato, ao afirmar que: "toda sabedoria é ordenada para o conhecimento da salvação do gênero humano; e esta salvação consiste na percepção das coisas que conduzem o homem

¹²⁰ *Mirabilior et dignior, non solum ea parte, set omnibus precedentibus [...] MP, p. 187.*

¹²¹ BRIDGES, 1914, p. 133.

para a felicidade da outra vida¹²²". Nesta passagem o *Doctor Mirabilis* reitera uma asserção que já fizera no proêmio geral a *Moralis Philosophia*¹²³.

A salvação do homem, e consequentemente a obtenção da felicidade da vida futura, perpassa pelos ensinamentos da verdadeira religião. Assim, notoriamente faz-se necessário que os homens sigam aquela que é provada ser a verdadeira religião, a saber, a religião Cristã. Para tal intento, ele divide tal tarefa em duas partes, primeiramente são apresentadas as religiões existentes no mundo, e em seguida, ele dedica-se a prova da verdadeira religião.

No tocante ao primeiro ponto, Bacon afirma que uma distinção das religiões existentes no mundo pode ser elencada e distinta a partir de alguns aspectos, a saber, (i) em respeito às religiões encontradas nas nações, (ii) em relação as suas considerações tanto sobre a vida presente quanto a vida futura, e ainda, (iii) no que se refere aos seus princípios morais, ou seja, prazer, riqueza, honra, poder, fama e felicidade na vida futura. No entanto, Bacon realiza sua investigação sobre a verdadeira religião, não apenas considerando os citados aspectos, ele também elenca outro ponto que deve ser considerado, a saber, a astronomia. Tal aspecto é elencado porque, em sua visão, cada religião possui uma conexão com as influências dos planetas¹²⁴, ao que ele chama de *lex* (lei). Deste modo, ele elenca seis leis que influenciam as religiões, a saber, Lei de Saturno, Lei de Marte, Lei do Sol, Lei de Vênus, Lei de Mercúrio, Lei da Lua¹²⁵.

Pois bem, considerando tais aspectos pode-se questionar quais são, na visão de Bacon, as religiões existentes no mundo? Ele lista a existência de seis religiões, a saber, os Sarracenos, Tártaros, Pagãos, Idolatras, Judeus e os Cristãos. Cada religião possui seus próprios princípios, e assim elas divergem no que se refere à suas concepções acerca da vida presente e futura; e sobre os princípios morais, uma vez que elas assentam-se sobre princípios distintos, ou seja, sobre o prazer, riqueza, honra, poder, fama e felicidade na vida futura.

¹²² *Tota enim sapiência ordinatur ad salutem humani generis cognoscendam; et hec salus consistit in percepcione eorum que ducunt hominem in felicitatem alterius vite [...]* MP, p. 187.

¹²³ MP p. 4.

¹²⁴ Faz-se importante salientar que embora o homem sofra as influências planetárias, isto não significa que Bacon seja adepto a um determinismo que aparta o homem de seu livre-arbítrio. Bacon afirma que "[...] embora a alma racional não seja forçada para alguma coisa, todavia, como mais acima foi verificado, o pensamento (complexio) do homem é muito alterado no que se refere as ciências, costumes e leis." MP. p. 193. Bacon trata do tema sobre a influência moral dos astros na quarta parte do *Opus Maius*, sobretudo nas páginas 254-269 da edição de Bridges.

¹²⁵ MP, p. 193.

A partir destas seis religiões elencadas, o *Doctor Mirabilis* procede para a prova da verdadeira religião. Mas de que modo pode ser provada qual seja a religião que detém a verdade? Em outras palavras, na visão de Bacon quais os elementos que devemos tomar a fim de que seja atestado qual é a religião que todos os homens devem seguir. De fato, Bacon tem como ponto de partida em sua análise a religião Cristã, como a verdadeira religião.

No tocante ao método de aquisição da prova, Bacon afirma que esta pode ser tomada de dois modos: ou mediante os milagres, ou através de um aspecto que é comum aos Cristãos e aos que comungam de outra religião, precisamente, a razão e a filosofia. Como é manifesto a partir desta passagem:

[...] ou mediante os milagres, que estão além de nós e dos infiéis, acerca dos quais o caminho ninguém pode presumir, ou através de uma via comum a eles e a nós, que está em nosso poder e que eles não podem negar, porque segue pela via do raciocínio humano e pela via da filosofia, que também é própria aos infiéis¹²⁶.

Vê-se claramente, que Bacon busca apresentar a prova de que a religião Cristã caracteriza-se como a verdadeira religião, mediante o uso do raciocínio humano e da filosofia, uma vez que tal aspecto é comum aos Cristãos e aos adeptos de outras religiões. Faz-se importante ressaltar, que Bacon, aqui, não empreende – e nem poderíamos compreender assim – uma defesa da razão como algo infalível e destituída de qualquer aspecto que ultrapassaria seus limites. Tal situação excederia a própria realidade cultural de seu tempo, e estaríamos seguramente caindo em anacronismos que em nada contribuem para um comprometido estudo do medievo.

Agora, visto o método de aquisição da prova, devemos inquerir quais são os pontos que Bacon percorre para chegar à prova da verdadeira religião.

O primeiro ponto recai sobre a existência de Deus e seus atributos. Tal fato, assim como o *Doctor Mirabilis* afirma, é aceito por todas as religiões, uma vez que trata-se de um conhecimento natural, porém ele assevera que tal conhecimento é falho. Por esta razão, ele afirma que a argumentação racional e a fé devem ser utilizadas em auxílio, a fim de suprir tal falha. Todavia, ele salienta que o conhecimento da unidade de Deus e de seus atributos não dá-se naturalmente, e por consequência, conduz a opiniões discordantes no tocante a esta matéria. Deste

¹²⁶ [...] aut per miracula, que sunt supra nos et supra infideles, de qua via nullus potest presumere, aut per viam communem eis et nobis, que est in potestate nostra et quam non possunt negare, quia vadit per vias humanae raciocinacionis et per vias philosophie, que eciam propria est infidelibus. MP, p. 195.

modo, ele afirma que é necessário, primeiramente, que ele apresente os princípios essenciais acerca deste assunto.

Bacon procede do pensamento Aristotélico da necessidade de uma primeira causa¹²⁷, realizando uma interpretação teológica deste argumento. Pois ele afirma que Deus é a causa primeira, a qual nada precede, e ainda, ele assevera que Deus é eterno e criador de tudo; tem infinito poder, conhecimento e bondade. Tal fato, segundo Bacon, é aceito por todas as religiões e não pode ser negado por nenhuma.

Outro argumento utilizado pelo *Doctor Mirabilis* diz respeito às causas secundárias, uma vez que ele afirma que tais causas conduzem a primeira causa, uma vez que “as causas não vão ao infinito, visto que elas não podem ser, nem podem ser concebidas em número infinito; pois todas as coisas que existem e que são percebidas, estão compreendidas em algum número¹²⁸”. A partir disto, Bacon procede com a argumentação sobre a implicação destes dois pressupostos no debate acerca dos atributos divinos, uma vez que faz-se necessário uma correta compreensão desta matéria. Em outras palavras, a partir da concepção de Deus como primeira causa, e da necessidade das causas segundas terem um fim, ou seja, delas conduzirem a primeira causa, faz-se necessário um estudo de seus atributos.

A argumentação acerca dos atributos divinos, tal como Bacon realiza, segue a implicação lógica de seus predicados. Ele afirma que dado que a eternidade, assim como foi provado antes, é um predicado de Deus, consequentemente, de modo necessário ele possui infinito poder. E aquele que possui infinito poder, implicitamente possui infinita essência. Por consequência, é possuidor de bondade e conhecimento infinitos.

Por fim, uma vez que Deus possui tais atributos, Bacon alega que o homem deve reverenciar-lo em razão de sua própria natureza, da criação e em vistas à futura felicidade, seguindo a sua vontade. Mas como o homem pode seguir a vontade de Deus? Bacon responde que os homens não podem por si só seguir a vontade de Deus, em razão dos erros, heresias e da diferença entre as diversas religiões, e, ainda, em razão dos limites das faculdades do homem. Por esta razão, faz-se

¹²⁷ BRIDGES, 1914, p. 136.

¹²⁸ [...] *cause non vadunt in infinitum, quoniam non possunt esse nec intelligi infinita; omnia enim, que sunt et que intelliguntur, sunt in aliquo numero comprehensa.* MP, p. 201.

necessária a Revelação, a fim de que os homens possam de modo correto seguir a vontade divina, proposição cuja aceitação é unânime entre as religiões.

Bacon afirma que superioridade da lei Cristã é provada pela autoridade da filosofia, através de testemunhos advindos de outras religiões em favor a Cristo, e pelos milagres de Cristo, principalmente o perdão dos pecados do homem. Por fim, o *Doctor Mirabilis*, em razão da dificuldade, faz um exame ulterior acerca do sacramento da Eucaristia.

2.3.5 QUINTA PARTE DA MORALIS PHILOSOPHIA

A quinta parte da *Moralis Philosophia* trata da persuasão dos crentes em prol da verdadeira religião, uma vez que a Religião Cristã foi essencialmente provada, na precedente parte, como aquela que é a verdadeira. Bacon acredita que tal persuasão é de suma importância já que as ações que dizem respeito a moral são de difícil cognição em razão de nosso débil intelecto. Pois tais ações possuem uma dificuldade maior de compreensão, caso sejam comparadas com o conhecimento relativo às ciências. Essencialmente Bacon está preocupado com a dificuldade do homem em relação as mais importantes ações, ou seja, aquelas ações que se referem às "mais altas verdades sobre Deus e seu culto, a vida eterna, as leis de justiça e a glória da paz, a sublimidade das virtudes"¹²⁹. Além disso, não só em razão da enorme dificuldade de cognição, mas também em virtude da corrupção, inerente a condição humana, Bacon afirma que os homens necessitam dos "mais fortes remédios e incentivos"¹³⁰ nos assuntos de ordem prática do que os assuntos especulativos. Quais seriam tais remédios?

O primeiro remédio, diz Bacon, "é um discurso potente para inclinar a mente"¹³¹, e para tal discurso, diz ele, há dois tipos de argumentos que são conhecidos através de Aristóteles, a saber, o argumento dialético e o demonstrativo. Dessarte, após a interpretação desta matéria a partir da Ética Nicômaco de Aristóteles, Bacon afirma que o argumento dialético é próprio para assuntos práticos, uma vez que o argumento demonstrativo não relaciona-se a assuntos de ordem prática, mas a assuntos especulativos. Mas por qual razão este tipo de argumento é

¹²⁹ [...] altissime veritates de Deo et cultu eius, de vita eterna, legibus iusticie et pacis gloria, de virtutum sublimitate. *Ibid.*, p. 247.

¹³⁰ [...] forcioribus remediis et inductivis [...] *Ibid.*, p. 250.

¹³¹ [...] sermo potens ad inclinandum mentem [...] *Ibid.*, p. 250.

o mais adequado para assuntos práticos? Bacon claramente nos responde ao afirmar:

[...] é necessário dirigimo-nos para o bem e [é] muito mais [necessário que sejamos assim dirigidos] do que para a especulação da mera verdade, porque a virtude e a felicidade são melhores e mais necessárias do que a mera ciência; [...] o argumento retórico é efetivo nesses assuntos; logo o argumento deste tipo deve ser escolhido por nós¹³².

Percebemos que Bacon considera o argumento retórico como aquele que é efetivo em assuntos de ordem moral, os quais possuem supremacia sobre os assuntos relacionados à ciência. Hackett afirma que tal passagem caracteriza-se como a declaração mais explícita sobre a primazia do intelecto prático sobre o intelecto especulativo, sendo o argumento retórico o meio pelo qual tal intelecto é mais persuadido e guiado para determinada ação¹³³. Bacon, também, atenta para o fato de que, embora, o ensino seja necessário, no entanto não é suficiente em assuntos morais, uma vez que, apesar de um indivíduo ter conhecimento de que uma determinada ação é moralmente correta, este ainda pode agir diferentemente do que é correto. Isto é, o conhecimento daquilo que é o bem não determina que a pessoa aja de modo correto. Aqui, faz-se importante salientar, que Bacon não está interessado no debate acerca da possibilidade de se agir corretamente ou de modo errado quando se conhece o que é o bem. Mas antes, ele está preocupado com fato da necessidade de uma persuasão eficaz em assuntos morais, uma vez que o conhecimento do bem, não necessariamente conduz a uma ação correta. Desta forma, ele afirma que há três tipos de discursos, os quais o orador deve usar como forma de persuasão, a saber, (i) o discurso humilde ou simples (*humilis seu submissus*), (ii) o discurso moderado (*mediocris*) e (iii) o discurso grande (*grandis*). Nesse sentido, o *Doctor Mirabilis* assevera que no tocante aos ensinamentos que são evidentes e necessitam apenas da correção de pequenas dúvidas, o estilo humilde é o mais indicado. Para explanar o que deve ser amado ou odiado, deve-se usar o estilo moderado. E, para aquelas coisas que são propostas para o agir, o grande estilo é necessário.

Por fim, Bacon relaciona o argumento retórico com as três partes do lado prático da moral, isto é, ele afirma, primeiramente, que uma espécie de argumento

¹³² [...] *necessarium est quod flectamur ad bonum et longe magis quam ad speculacionem nude veritatis, quia virtus et felicitas sunt magis necessaria et meliora quam sciencia nuda; [...] rhetoricum argumentum potest in hec ; ergo huiusmodi argumentum est nobis eligendum.* Ibid., p. 251.

¹³³ HACKETT, 1987, p. 25.

retórico condiz com a parte que prova a verdadeira religião. E assim, elenca seis princípios donde tal prova está enraizada, a saber, Igreja, Sagrada Escritura, testemunhos dos Santos, abundância de milagres, poder das razões e o consenso de todos doutores católicos. O segundo tipo de argumento retórico diz respeito à busca da justiça nos casos legais e está contido na Retórica de Cícero. Por último, o terceiro tipo de argumento retórico relaciona-se com a persuasão na verdadeira religião, e, portanto, diz respeito ao culto divino, as virtudes e as leis. Ao final do capítulo, encontramos diversos exemplos de usos da retórica.

2.3.6 SEXTA PARTE DA MORALIS PHILOSOPHIA

Neste pequeno capítulo que comprehende somente uma página, Bacon trata da persuasão em casos legais, com o intuito de mostrar a importância da ação de influenciar o juiz. Tal influência dá-se a fim de que o magistrado "compadeça e condescenda à parte justa, e rejeite a parte advera¹³⁴." No entanto, nenhuma informação acerca desta matéria é fornecida no texto, Bacon seguindo prática comum de seu escrito, cita algumas obras da tradição nas quais podemos encontrar alguns princípios do assunto. Bacon justifica-se afirmando que o Papa possui domínio no tocante a assuntos legais. E ainda, pede para ser desculpado, em razão da extensão do *Opus Maius*.

¹³⁴ [...] *parti iuste conpatiatur et condescendat, et indignetur parti adverse.* MP, p. 267.

CAPÍTULO III

Neste terceiro capítulo buscaremos analisar o modo de composição da terceira parte da *Moralis Philosophia* e sua descrição no *Opus Tertium*, com o intuito de mostrar que a influência dos textos do filósofo estoico Sêneca foi determinante para a composição e também para uma nova interpretação desta terceira parte da filosofia moral de Bacon. Desse modo, primeiramente analisaremos o desenvolvimento compositivo desta terceira seção, mostrando alguns elementos da influência de Sêneca sobre tal composição; em um segundo momento, analisaremos a descrição que Bacon faz a referida seção em um escrito posterior, ou seja, a descrição da terceira parte da *Moralis Philosophia* contida no *Opus Tertium*. Com o intuito de mostrar que a influência da descoberta dos textos de Sêneca, antes desconhecidos, conduziram Bacon a uma nova interpretação da matéria sobre os vícios e virtudes. E, por fim, buscaremos elencar alguns fatores que, a nosso ver, foram determinantes nesta nova visão de seu texto sobre as virtudes e os vícios.

1.1 INFLUÊNCIA DE SÊNECA NA COMPOSIÇÃO DA MORALIS PHILOSOPHIA

Concentremos nossa atenção na terceira parte da *Moralis Philosophia*, cujo interesse de Bacon é mostrar a sublimidade das virtudes e a torpeza dos vícios, a fim de que os homens aspirem ao cume da virtude, e assim sejam estimulados, mediante nobres exemplos, a uma vida virtuosa.

O primeiro fato que nos chama a atenção é a grande extensão desta seção em comparação as outras seções da *Moralis Philosophia*. Ela é de longe a mais extensa, contendo, assim, um tamanho maior do que todas outras seções juntas. A primeira vista, tal fato poderia nos conduzir a pensarmos que a razão para tal desproporcionalidade seja uma certa primazia da terceira seção ante às outras seções. No entanto, tal asserção não se sustentaria por pelo menos duas razões: (i) a primazia da primeira parte do lado especulativo da moral, uma vez que tal porção trata das questões de ordem teológica. Este fato é claramente apontado por Bacon no proêmio da terceira seção, quando ele afirma:

E que esta deva ser a terceira parte é claramente evidente: visto que aquela parte, a qual contém o culto de Deus evidentemente é a primeira, assim como foi declarado. Além disso, o bem público é preferido ao bem privado, como Aristóteles

diz no sétimo livro da Metáfisica; mas a parte que precede contém o bem público; esta parte exorta o bem privado¹³⁵.

Assim como já foi apontado anteriormente, Bacon estabelece uma tripla estrutura no que se refere ao âmbito normativo da moral. Então, em uma primeira esfera, a mais importante, temos as questões teológicas; em seguida, as questões de ordem social, ou seja, relacionadas ao bem público; e, finalmente, a preocupação com a esfera privada.

A segunda razão para não aceitarmos a referida grande extensão desta parte como justificativa a uma primazia desta seção dá-se em razão de Bacon afirmar que a parte mais importante da *Moralis Philosophia* é aquela que apresenta (ii) a justificativa da verdadeira religião. Assim como fica manifesto a partir do proêmio da quarta seção:

Agora, desejo aplicar-me à quarta parte desta ciência, a qual, embora não seja tão copiosa e rica como a terceira, é, todavia, mais maravilhosa e digna não somente do que esta terceira parte, mas também de todas precedentes: uma vez que consiste na persuasão da seita fiel que deve ser crida e aprovada, a qual o gênero humano deve receber¹³⁶.

Seguindo a lógica do primado das questões de ordem teológica, podemos de modo claro compreender esta segunda razão, pois, na quarta seção da *Moralis Philosophia*, Bacon dedica-se a prova da verdadeira religião, a fim de que dentre as religiões existentes no mundo, os homens possam seguir aquela que é a verdadeira. E, assim, buscar a felicidade eterna, sua salvação.

E, ainda, se prosseguirmos na leitura do proêmio, nós percebemos que Bacon acrescenta a tal justificativa, a importância da quinta seção da *Moralis Philosophia*, quando afirma que: “nem há alguma parte da filosofia tão necessária ao homem, nem de tanta utilidade e dignidade, a não ser a quinta parte desta ciência, que ensina amar e confirmar pelas obras a seita já crida”¹³⁷. Em resumo, Bacon textualmente enfatiza a primazia daquela parte que trata da prova da verdadeira

¹³⁵ *Et quod hec debeat esse tercia, patet evidenter: quoniam illa pars, que continet cultum Dei, planum est quod est prima, sicut declaratum est. Bonum autem commune preponitur bono privato, ut Aristotiles dict septimo Methaphisice; sed pars precedens bonum habet commune, pars ista bonum exhortatur privatum.* MP, p. 45.

¹³⁶ *Nunc, autem volo accedere ad partem quartam huius sciencie, que, licet non sit tam copiosa et tam pregnans sicut tercia, est tamen mirabilior et dignior, non solum ea parte, set omnibus precedentibus: que consistit in persuasione secte fidelis credende et approbante, quam debet genus humanum recipere.* Ibid., p. 188.

¹³⁷ *Nec est aliquid de filosofia ita necessarium homini nec tante utilitatis nec tante dignitatis, nisi sit quinta pars huius sciencie, que sectam iam creditam doce tamari et operibus comprobari.* Ibid., p. 188.

religião. E como corolário a esta, temos a importância da quinta seção, na qual ele dedica-se a eficácia prática da religião demonstrada como verdadeira¹³⁸.

De fato, a tese de que Bacon tenha delongar-se na composição da terceira seção da *Moralis Philosophia* em razão de sua primazia frente às outras seções, absolutamente não sustenta-se. Tanto em virtude das passagens aqui apresentadas, quanto em razão de algumas causas que serão elencadas mais adiante, e ficarão nítidas na argumentação.

Um melhor caminho a seguirmos para analisarmos a influência de Sêneca na composição da terceira parte da *Moralis Philosophia* é o de investigar o desenvolvimento compositivo da terceira seção da *Moralis Philosophia*. Em outras palavras, devemos proceder com a análise do desenvolvimento do seu texto, enfatizando o exame dos proêmios. Pois estes muito nos dizem a respeito da atividade compositiva do *Doctor Mirabilis*.

Pois bem, a terceira parte da *Moralis Philosophia* têm sete distinções, cada qual precedida por um proêmio, cuja importância Bacon assevera em seu *Communia Mathematicae*,¹³⁹ descrevendo, em seu princípio, o método de exposição “próprio dos seus escritos sapienciais”¹⁴⁰, diz ele:

[...] desejo observar, através de toda essa obra, assim como em outros meus tratados de filosofia, que as partes, distinções, capítulos juntamente com uma breve expressão daquelas coisas, as quais nelas são contidas, sejam prescritas para que o leitor mais facilmente comprehenda as coisas que são tratadas.¹⁴¹

De fato, torna-se claro, mediante esta passagem, que as “declarações proemiais” desempenham um importante papel na compreensão da matéria tratada na seção, como também de sua estrutura. Estas enunciações asseguram a importância de uma exegese, e este fato, portanto, é de suma importância no estudo dos “proêmios” da terceira parte da *Moralis Philosophia*, visto que “as declarações proemiais” muitas vezes não comprehendem a matéria tratada na referida

¹³⁸ MASSA, 1955, p. 81.

¹³⁹ *Opera hactenus inedita*, Vol XVI, ed. Robert Steele, Oxford, Clarendon Press, 1940. Doravante CM, página.

¹⁴⁰ MASSA, 1995, p. 82.

¹⁴¹ [...] per totum istud volumen sicut in aliis meis voluminibus philosophie volo observare, ut partes et distincciones et capitula cum expressione brevi eorum que in illis continentur prescibantur quatenus lector facilius intelligat que tractantur. CM, p. 1.

distinção¹⁴². Tal ocorrência nos esclarecerá o porquê do modo de composição desta seção.

O primeiro proêmio apresenta o plano geral da matéria a ser tratada em toda terceira parte, diz Bacon: “*Por primeiro, em geral, citarei algumas coisas a respeito das virtudes e dos vícios, em segundo, dirigir-me-ei às particulares*”¹⁴³. E, ainda, ele enuncia o método que utilizará:

E aqui os filósofos disseram coisas admiráveis a respeito das virtudes e dos vícios; pelo qual todo cristão pode ser confundido, quando compreendemos que homens infiéis tiveram tão sublimes concepções das virtudes, e nós torpemente parecemos cair da glória das virtudes. De resto, muito devemos ser animados para que aspiremos ao cume da virtude, e excitados pelos nobres exemplos, produzamos ainda mais nobre frutos das virtudes.¹⁴⁴

A tradição extraordinariamente falou acerca dos vícios e das virtudes, logo, Bacon quer expor ao Papa estas maravilhosas e notáveis coisas, as quais são importantíssimas aos cristãos. Bacon busca nos textos da tradição, os excelentes testemunhos em prol das virtudes e das declarações contrárias a uma vida viciosa. Mas qual é a razão deste método? Qual é a importância de tal método?

O método utilizado por Bacon funda-se “sobre a doutrina da Sapiência como revelação originária e como processo existencial da realidade”¹⁴⁵. Acerca disto, Bacon trata, sobretudo, na segunda parte da *Opus Maius*. Como foi visto, ele afirma que a filosofia é necessária para o conhecimento da verdade das Escrituras¹⁴⁶. Bacon acredita que toda sabedoria advém de Deus, e deste modo, já que toda sabedoria vem de Deus, “o poder da filosofia” não é alheio à sabedoria de Deus, mas é condigno à Teologia. Ele assevera que há uma afinidade entre a filosofia e teologia, por esta razão os cristãos devem se apossar das coisas úteis, as quais são contidas nos livros dos filósofos. Piaia aponta que Bacon se inspira na teoria agostiniana da cultura¹⁴⁷ ao tratar deste tema fundamental na estrutura do seu pensamento, isto é, a relação entre a teologia e a filosofia.

¹⁴² Massa destaca este ponto. Segundo ele: “*Esse enunciano via via, per le singole distinzioni, argomenti che nelle distinzioni stesse non hanno svolgimento*”. MASSA, 1955, p. 82.

¹⁴³ Et primo in universal quaedam recitabo circa virtutes et vicia, secundo ad particularia declinabo. MP, p. 47.

¹⁴⁴ *Et hic philosophi mira loquuti sunt circa virtutes et vicia; quo omnis Christianus confundi potest, quando infideles homines tam sublimia virtutum habuisse conspicimus et nos turpiter a virtutum gloria cadere videmur. Ceterum multum animari debemus ut ad virtutis culmen aspiremus et, exemplis nobilibus excitati, nobiliores fructus virtutum producamus [...].* Ibid., p. 46.

¹⁴⁵ MASSA, 1955, p. 83.

¹⁴⁶ OM III, p. 36.

¹⁴⁷ PIAIA, 2006, p. 149.

Pois bem, seguindo na nossa análise, percebemos que na primeira distinção, da terceira parte da *Moralis Philosophia*, Bacon apresenta de modo geral, assim como estabelecido no programa, os nobres testemunhos sobre as virtudes e os vícios. Exaltando a beleza da virtude e expondo a torpeza dos vícios.

Na segunda distinção, no proêmio, em consonância ao programa pré-estabelecido, Bacon afirma que, agora, tratará das particularidades, as quais são reduzidas segundo a tradição, no desprezo à prosperidade e a resistência à adversidade. Desta sorte, Bacon assevera: “*Primeiramente trataré aquelas coisas que dizem respeito ao desprezo da prosperidade, em segundo lugar, como a adversidade não deve ser temida*”¹⁴⁸. Ele atribui os sete pecados capitais a tal divisão, e, deste modo, afirma que o desprezo à prosperidade compreende seis pecados capitais, a saber: avareza, orgulho, luxúria, gula, inveja e a preguiça. Por outro lado, o pecado da ira diz respeito à adversidade.

Um fato novo surge ao fim desta distinção, Bacon tratou do “desprezo da prosperidade”, assim como prenunciou, porém não tratou do tema sobre a resistência à adversidade. Quer dizer, Bacon não respeita o seu plano predeterminado.

Ao início da terceira distinção, uma nova divisão é apresentada, diz ele:

Foi dito acerca da prosperidade e como os seis pecados mortais são alimentados por ela; agora devemos falar sobre a adversidade e como a ira pugna com estas coisas, embora seja torpemente vencida. Primeiramente estabelecerei as raízes acerca destas coisas que devemos considerar em respeito ao remédio para ira. E em segundo lugar, sobre a gloriosa resistência a adversidade.¹⁴⁹

Bacon anuncia que tratará, por primeiro, sobre o tema da “ira” em si; e, em seguida, acerca da adversidade. No entanto, ele não se atém a esta subdivisão prenunciada, uma vez que ao término desta distinção, Bacon apenas desenvolveu a primeira matéria enunciada, pois sobre a “resistência da adversidade” nada foi dito.

No proêmio da quarta distinção, uma nova declaração específica é apresentada, e, assim, ele enuncia: “*E visto que já foi dito algo acerca da ira, a qual pugna com a adversidade e é vencida, agora serão apresentadas algumas coisas*

¹⁴⁸ [...] *primo tangam que pertinente ad contemptum prosperorum, secundo quomodo adversa non sint formidanda.* MP, p. 60.

¹⁴⁹ *Dictum est de prosperis et quomodo sex peccata mortalia nutriuntur per ea; nunc dicendum est de adversis et qualiter ira pugnat cum illis, licet turpiter devincatur. Primo ponam radices circa ea que sunt consideranda de remedio ire, et secundo de gloriosa sustinencia adversorum.* Ibid., p. 72.

que vencem a adversidade e negligenciam a prosperidade deste mundo".¹⁵⁰

Claramente, o enunciado mostra que Bacon pretende retornar a uma matéria já tratada, a saber, "a negligência da prosperidade".

Podemos perceber que, neste ponto, o *Doctor Mirabilis* já não se limita ao esquema pré-posto, mediante o qual trataria, em uma segunda distinção, das "particularidades". Pelo contrário, observa-se um desenvolvimento do texto cada vez mais aquém do pré-posto esquema.

Ao seguirmos no texto, notamos um novo fato que surge no proêmio da quinta distinção. Bacon se justifica por ter se prolongado além do que tinha pré-posto, e assim, apresenta a justificativa para tal fato, a saber:

Já ampliei esta terceira parte da Filosofia Moral além daquilo que de princípio estimei. Mas a beleza das sentenças morais encanta, e precipuamente porque são trazidos com grande vivacidade de pensamento pela aplicação dos filósofos. E com tão mais avidez devem ser aceitos, quanto nós filósofos cristãos não sabemos com tanta sabedoria raciocinar acerca da moral, nem persuadir tão elegantemente. Desejo que pelos atos nós comprovássemos aquelas coisas, as quais os mesmos filósofos a nós propõem tão sabiamente!¹⁵¹

E, ainda:

Mas também a razão particular é que me demoro nestes livros de Sêneca; porque, embora, tenha procurado livros deste tipo desde a infância, contudo não pude jamais encontrar exceto agora, os livros *De Ira* e *Ad Helviam*, e *Cur bonis mala accident*, e *An in sapientem cadunt contumeliae et iniuriae*, e *Ad Marciam* e os três que seguem a isto, e também não sei se chegaram as mãos de Vossa Glória, por causa disto que tentei aqui citá-los¹⁵².

De fato, há duas razões pelas quais Bacon ampliou esta parte. Uma razão geral, a "vivacidade da razão" da tradição; e uma razão particular, a descoberta de novos livros de Sêneca. Em outras palavras, em razão do grande número de excelentes testemunhos sobre os vícios e virtudes, Bacon foi obrigado a ampliar seu escrito, além do esquema anteposto. E, de modo particular, em virtude de um motivo

¹⁵⁰ *Et cum iam dictum est de ira, que pugnat cum adversis et vincitur, nunc aliqua inferentur, que vincunt adversa e negligunt prospera huius mundi.* Ibid., p. 103.

¹⁵¹ *Ampliavi iam hanc hanc partem terciam Moralis philosophie ultra id quod a principio estimavi. Set delectat sentenciarum moralium pulcritudo, et precipue quia magna rationis vivacitatea erruntur per philosophorum industriam. Et tanto avidius recipiende sunt, quanto nos filosofantes christiani nescimus de tanta morum sapiēcia cogitare nec tam eleganter persuadere. Utinam operibus comprobaremus ea, que ipsi philosophi nobis tam sapienter proponunt!* Ibid., p. 132.

¹⁵² *Set et causa specialis est quod in hiis libris Senec morer; quia licet huiusmodi prosecutus sum ab infancia, tamen libros De ira, et Ad Helbiam, et Cur bonis mal accident, et Na in sapientem cadant contumeliae et iniuria, et Ad Marciam, et três adhuc sequentes non potui unquam videre nisi modo, et nescio si ad manus Vestre Glorie pervenerunt; propterea habundancius hic scribere sum conatus.* Ibid., p. 133.

contingente, a saber, o encontro de notáveis livros que anteriormente não tinha conhecimento do conteúdo.

Nas três distinções seguintes, o *Doctor Mirabilis* apresenta, apenas, uma antologia de textos de Sêneca a fim de apresentar a Clemente IV estes maravilhosos livros morais. Os comentários ao texto ou são escassos e quase inexistentes ou possuem uma natureza exegética, a fim de ilustrar os textos mais do que de natureza teórica a fim de mostrar os problemas em questão. Agora, as preocupações de Bacon não se dão em razão do desencadeamento lógico da matéria, mas antes cede espaço a escolhas de ordem filológica e linguística¹⁵³.

A quinta distinção inicia com Bacon apresentando o resumo do diálogo de Sêneca, *De brevitate vitae*, com as seguintes palavras: "Sêneca, portanto, dirigindo-se a Paulino, consolando-o sobre a brevidade da vida, assim começa a perorar"¹⁵⁴. E ao fim da exposição deste, Bacon insere o diálogo *Ad Polybium*, desse modo, "e em consolação a morte de um homem e de seus entes queridos elegantemente diz"¹⁵⁵. E assim o expõe até o término da quinta distinção.

A sexta distinção inicia-se com a alusão a dois novos diálogos de Sêneca, como vemos:

Depois destas coisas, devemos dirigir-nos as sentenças de Sêneca nos livros *De vita beata* e *De tranquilitate animi*. Pois aquelas coisas que são escritas nestes livros, maximamente fortificam e fortalecem a alma contra a adversidade e a conduzem para a negligência das coisas prósperas¹⁵⁶.

Bacon anuncia que irá expor os textos *De vita beata* e *De tranquilitate animi*. Percebe-se que ele faz alusão aos pontos prepostos no proêmio da segunda distinção, ou seja, (i) a resistência a adversidade e (ii) o desprezo a prosperidade. Todavia, aqui, tais pontos estão inseridos em uma nova perspectiva, uma vez que não encontramos um exame das "particularidades" segundo a visão da tradição, mas antes, temos alusão destes pontos a partir dos textos de Sêneca.

Uma nova inconsistência surge ao término da sexta distinção, Bacon não tratou do diálogo *De tranquilitate animi*, mas antes dedicou toda distinção ao exame do *De vita beata*. O que observamos é uma distinção inteira sobre o *De vita beata*, completada com algumas passagens do *De otio*, pois no exemplar que Bacon tinha

¹⁵³ MASSA, 1955, p. 87.

¹⁵⁴ *Seneca igitur ad Paulinum, de brevitate vite eum consolans, sic incipit perorare.* MP, p. 133.

¹⁵⁵ *Et in solacium mortis proprie et suorum eleganter dicit.* Ibid., p. 144.

em mãos, como em grande parte da tradição manuscrita, este diálogo não era distinto do *De vita beata*¹⁵⁷.

O diálogo *De transquilitate animi* é exposto na sétima e última distinção. Bacon o introduz com a seguinte descrição: “agora, finalmente, eu devo introduzir algumas coisas a partir do livro de Sêneca dirigido a Sereno, *De transquilitate animi*, porque estas coisas que acompanham a vida feliz, como ele ensinou no livro anterior”¹⁵⁸. E ao fim de sua descrição, tem-se o término da terceira parte da *Moralis Philosophia*, que iniciou com o propósito de exposição de diversos testemunhos da tradição e termina como uma antologia de textos de Sêneca.

Fica claro que Sêneca foi uma influência determinante sobre a composição da terceira parte da *Moralis Philosophia*. Influência tão significante que conduziu Bacon a novos caminhos em seu texto, assim, um texto que pronunciava mostrar a sublimidade dos ensinamentos da tradição tem seu término como um resumo dos diálogos de Sêneca. Bacon encontrou textos de Sêneca já em fase de composição da terceira seção da *Moralis Philosophia*, e quanto mais avançava na leitura de tais textos, mais distanciava-se do projeto inicial, em razão de seu maravilhamento em relação à matéria dos diálogos.

3.2 INFLUÊNCIA DE SÊNECA NA INTERPRETAÇÃO DA MORALIS PHILOSOPHIA.

A descrição da *Moralis philosophia*, tal como contida no *Opus Tertium*, inicia-se com a apresentação da conexão entre a terceira e a segunda parte da *Moralis Philosophia*. Bacon afirma que esta parte trata acerca da dignidade da vida de cada pessoa, além das considerações que cada um deve seguir para com as leis públicas, uma vez que todos os homens devem buscar uma vida virtuosa e evitar os vícios.

Em seguida, Bacon expõe o tema principal desta seção, ou seja, ele afirma que tratará do tema das virtudes e dos vícios. E, primeiramente, ele refere-se às virtudes, afirmando:

E aqui é ensinado o que são as virtudes, quantas são e quais são as suas louváveis propriedades, os seus efeitos e suas grandes utilidades, tanto nesta vida

¹⁵⁷ MASSA, 1955, p. 88.

¹⁵⁸ *Nunc in fine inferam aliqua ex libro Senece ad Serenum De transquilitate animi, quia hec comitatur beatam vitam ut in libro priore docuit.* MP, p. 164.

quanto em razão da futura, a fim de que os homens, facilmente, sejam atraídos para o amor e uso das virtudes¹⁵⁹.

E ainda, as virtudes, em geral, são ensinadas “pelas vivas razões, pelas autoridades escolhidas, por lindos exemplos e por um elegante modo de redação¹⁶⁰”.

Do mesmo modo, Bacon refere-se aos vícios:

E, por oposto, expõe-se o que são e quais são os pecados, e quais são suas propriedades más, e seus perversos efeitos e fins maus, tanto nesta vida quanto na futura. E são mostradas as razões, autoridades e exemplos, de modo eficaz, para estes¹⁶¹.

Nota-se que Bacon apresenta a estrutura geral de seu tratado, afirmando que tratará da natureza e propriedades dos vícios e das virtudes, através das vivas razões e das autoridades. Em outra palavras, ele afirma que dedicou-se ao exame das virtudes e dos vícios mediante os notáveis exemplos e testemunhos da tradição. Isto confirma o plano geral de trabalho tal como ele apresentara no proêmio à toda terceira parte da *Moralis Philosophia*, a saber, o planejamento de apresentar, de modo geral, algumas questões acerca das virtudes e dos vícios¹⁶². Neste ponto, a descrição do *Opus Tertium* corresponde perfeitamente com o plano original da *Moralis Philosophia*, no entanto, percebe-se um fato importante em tal descrição. Assim como afirma Massa¹⁶³, Bacon enquadra em esquemas escolásticos matérias que foram tratadas fora de qualquer tipo de esquema. Encontramos, de fato, no texto da *Moralis Philosophia* o tratamento das questões acerca da natureza e propriedades dos vícios e das virtudes, mediante as autoridades, razões e exemplos. No entanto, não encontramos no corpo do texto um tratamento das questões de modo formal, tal como é exposto em sua descrição. Matérias que antes foram, de fato, tratadas não de forma esquematizada, são agora adequadas a uma estrutura formal.

¹⁵⁹ *Et hic docetur que sunt virtutes, et quot, et que sunt proprietates earum laudabiles, et effectus, et utilitates magne, tam in hac vita quam propter futuram, ut homines allicantur de facili ad amorem et usum virtutum.* OT Duhem, p. 162.

¹⁶⁰ *per rationes vivas, et per auctoritates electas, et per exempla pulcra, et per elegantem modum scripture.* Idem., Ibid.

¹⁶¹ *Et per oppositum exponitur que et quot sunt peccata, et que sunt male proprietates eorum, et perversi effectus, et fines mali, tam in hac vita quam futura. Et afferuntur rationes, et auctoritates, et exempla efficaciter ad ista.* Ibid., p. 163.

¹⁶² *Et primo in universal quedam recitabo circa virtutes et vicia.* Ibid., p. 47.

¹⁶³ *In questo passo Ruggero descrive, inquadrando negli schemi scolastici, materie trattare al di fuori di ogni schema.* MASSA, 1995, p. 99.

Bacon prossegue com a descrição afirmando que tratou sobre o desprezo as riquezas e honras, como também acerca da paciência nas situações adversas. E, ainda, que ocupou-se do tema sobre a clemência e a magnanimidade, de modo particular, nos prelados e príncipes. E assim, ele chega ao ápice de sua descrição, dizendo:

Daí, ela ensina como o prelado está para os inferiores, os príncipes para os súditos; de que modo os pais de família aos seus, como o professor deve ter-se aos discípulos, na providência, com uma direção útil e piedosa, e com uma correção branda e clemente¹⁶⁴.

Notoriamente, não temos mais uma exposição do resumo da terceira parte da *Moralis Philosophia*, mas antes, o texto apresenta-nos uma interpretação que não poderia surgir a partir do próprio texto, uma vez que em sua descrição no *Opus Tertium*, o *Doctor Mirabilis* adiciona destinações intencionais¹⁶⁵ que não fazem parte de seu texto. A descrição do *Opus Tertium* expõe ao Papa o primor das virtudes principescas, fato este, que não tem lugar no texto da *Moralis Philosophia*.

Se nos atentarmos ao texto do *Opus Maius*, as justificativas apresentadas por Bacon são no sentido de chamar atenção para o fato de que o gênero humano está, naturalmente, fadado aos perigos da ira. Diz Bacon:

De fato, falei mais abundantemente sobre este vício, porque ele sempre violará e confundirá todo o gênero humano, enquanto o homem mantiver o estado mortal. Pois o vício é muito ruim e, principalmente, inatural para o homem, que inflama para seu perigo. E por isso escrevi mais copiosamente e de modo mais particular sobre esta parte¹⁶⁶.

Neste ponto da descrição, temos pelo menos dois importantes detalhes em conflito com o texto da *Moralis Philosophia* referentes a estrutura e escopo da terceira seção. O que nos conduz a uma nova interpretação de seu texto. Anteriormente, a preocupação era demonstrar, de um modo geral, a Clemente IV a excelência das virtudes e a vileza de uma vida viciosa a partir da tradição. E, de modo particular, tratar do desprezo a prosperidade e a resistência em situações adversas, com ênfase no vício da ira, assim como fica manifesto a partir da

¹⁶⁴ *Unde docet quomodo prelatus ad inferiores se habeat, et quomodo princeps ad subditos; quomodo patertfamilias ad suos, quomodo magister ad discipulos se debet habere, in providentia, et rgimine utili et pio, et correctione mansueta et clementi.* OT Duhem, p. 162.

¹⁶⁵ A expressão 'destinações intencionais' (*destinazioni intenzionali*) não é nossa, ela é usada por E. Massa para descrever tais valorações contidas na descrição do *Opus Tertium*.

¹⁶⁶ *Habundancius vero locutus sum de hoc vicio, quia totum genus humanum semper viola(b)it et confundet, dum homo statum istius mortalitatis optinebit. Vicium enim pessimum est et maxime homini innaturale et in periculum eius excandens. Et ideo copiosius et specialius de hac parte conscripsi.* MP, p. 103.

passagem citada. Neste momento, o escopo é diverso ao inicial. Qual seria este novo escopo?

A partir do texto do *Opus Tertium*, percebemos que Bacon está preocupado com a beleza e elegância das virtudes próprias daqueles que governam, e assim, o texto nos chama atenção das virtudes próprias dos príncipes, tal como a clemência e a magnanimidade. O *Doctor Mirabilis* adiciona valorações que não estão no corpo de textos da *Moralis Philosophia*. Se acaso atentarmos ao texto da *Moralis Philosophia* notamos apenas uma explicação, a saber, os perigos da ira.

Observa-se, claramente, que estas duas explicações são conflitantes caso queiramos uma mesma interpretação do sentido da filosofia moral de Bacon. Poderíamos nos perguntar se porventura for aceito o sentido apontado por Bacon na descrição do *Opus Tertium*, qual texto de Sêneca seria mais propício para tal intento, o *De ira* ou *De Clementia*? Massa alega que caso Bacon tivesse como preocupação escrever, de modo específico, acerca da formação do Pontífice em referência as virtudes da clemência e magnanimidade, em contrário aos perigos da ira, ele teria feito um uso diverso do *De Clementia* na estruturação do texto¹⁶⁷. Uma vez Bacon “teria sido ajudado a formular explicitamente a sua “*ratio scribendi*” pelo uso do *De Clementia*”¹⁶⁸.

Concordamos com tal tese, pois nos é claro que tal texto poderia fornecer melhores subsídios a Bacon, e ainda, a partir do texto da terceira distinção da *Moralis Philosophia* notamos que o texto do *De Clementia* tem função apenas acessória ao *De ira*, isto é, aquela de mostrar a insanidade da ira. Pode-se perceber tal fato não somente pela estrutura da terceira distinção, mas, antes, através das próprias palavras de Bacon, quando ele afirma o seguinte: “introduzi algumas coisas para mostrar a beleza e a nobreza da clemência, a fim de que o principal propósito seja claro, a saber, a insânia da ira”¹⁶⁹. Notoriamente, o seu propósito de utilizar o texto do *De clementia* no texto da *Moralis Philosophia* gira ao redor das reflexões acerca da ira.

Pois bem, seguindo a descrição de Bacon vemos que ele afirma que a persuasão dos filósofos é maravilhosa e muito útil, e, ainda, que os cristãos

¹⁶⁷ MASSA, 1955, p. 100.

¹⁶⁸ [...] sarebbe stato aiutato a formulare esplicitamente la sua “*ratio scribendi*” proprio dall’uso del *De clementia*. Id. Ibid.

¹⁶⁹ [...] induxi aliqua ad ostendendum pulcritudinem et nobilitatem clemencie, ut principale propositum eluescat, scilicet insania iracundie. MP, p. 81.

confundem-se quando negligenciam o primor das virtudes, enquanto os filósofos infiéis tão bem escreveram acerca destas. Logo, cristãos devem fazer o uso de tal maravilhosa sabedoria. De fato, Bacon retorna aqui uma razão fundamental apresentada no proêmio da terceira parte de *Moralis Philosophia*¹⁷⁰, isto é, a de apresentar o que de melhor a tradição falou acerca dos vícios e virtudes. No entanto, se nos atentarmos ao texto, percebemos o surgimento de um fato particular, uma vez que Bacon afirma que a persuasão dos filósofos é “maravilhosa, útil, magnífica e desconhecida¹⁷¹”. Se aceitarmos tal declaração teríamos que conceber que os livros de Aristóteles, Averróes, Cicero, entre outros seriam desconhecidos a Bacon, porém tal hipótese não poderia ser aceita. Antes, Bacon refere-se apenas aos textos de Sêneca que ele encontrou durante a composição da terceira parte da *Moralis Philosophia*. No texto do *Opus Tertium* ele faz menção a tal descoberta, enquanto aponta para o projeto inicial de composição, afirmando “escrevi, portanto, primeiramente acerca das virtudes e dos vícios de modo geral. Em segundo lugar, dirigi-me a algumas coisas em particular, em razão dos gloriosos livros que descobri”¹⁷².

O projeto inicial contido no *Opus Maius* afirma apenas que Bacon iria tratar, primeiramente, dos vícios e virtudes de modo geral e depois iria tratar de algumas questões particulares. Não obstante, o segundo movimento do projeto, assim como descrito no *Opus Tertium*, não se refere mais ao projeto inicial, mas antes a todas as distinções da terceira parte após ele ter encontrado os Diálogos de Sêneca. E, ainda, ele afirma que as matérias particulares dizem respeito às virtudes que convém à formação daqueles que governam. Mas porque este tratamento?

Na descrição do *Opus Tertium*, Bacon apresenta duas justificativa para tal tratamento, primeiramente ele apresenta como justificativa que encontrara os melhores livros que tratam desta matéria, e uma segunda justificativa refere-se ao leitor do texto. Bacon endereça o texto àquele que está acima de todos os prelados e príncipes, isto é, o Pontífice¹⁷³. Nota-se que novamente Bacon apresenta um sentido que não corresponde a uma interpretação do texto da *Moralis Philosophia* por

¹⁷⁰ Ibid., p. 46.

¹⁷¹ [...] *mirabilis, et utilis, et magnifica, et ignota*. OT Duhem, p. 162.

¹⁷² *Scripti igitur de virtutibus et viciis primo in universal. Secundo descendi ad quedam in particular, propter gloriosos livros quos inveni*. Ibid., p. 163.

¹⁷³ Id. Ibid.

si só. E, ainda, ele apresenta um novo fato, isto é, o de apresentar ao Papa as virtudes que devem pertencer àqueles que governam.

As preocupações de Bacon giram em torno do requinte das virtudes próprias dos príncipes, e, deste modo, as reflexões acerca da ira que anteriormente tinham como escopo a resistência à adversidade, não mais dizem respeito às preocupações sobre um mal que naturalmente assola o gênero humano, mas agora recebem um sentido prático. Notoriamente, a atenção ao vício da ira, na descrição do *Opus Tertium*, tomara razões políticas, como torna-se claro quando Bacon afirma:

E visto que o vício que particularmente repugna aqueles que governam é a ira, porque ela destrói toda virtude que é necessária ao governo; e onde há ira juntamente com poder, todas as coisas perecem, como Sêneca afirma, tal como escrevo; e percebemos que por causa da ira juntamente com o poder todo o mundo é turbado, e todo coisa pública é abalada, todo reino é devastado, e por isso escrevi mais abundantemente acerca desta matéria¹⁷⁴.

No entanto, ao atentarmos a algumas passagens da *Moralis Philosophia*, tal como o proêmio da terceira parte, Bacon afirma que esta ciência é chamada de “moral” e “civil”¹⁷⁵. A afirmação do texto do *Opus Tertium* é completamente diversa a um texto que pronunciadamente se propõe às observações sociais da virtude. Bacon ao relatar a importância das reflexões sobre a ira apresenta um novo sentido, todavia, adiciona também, em seguida, uma justificativa no mesmo sentido daquela apresentada no texto da *Moralis Philosophia*, a saber, o de apontar os grandes perigos da ira¹⁷⁶.

Até o presente ponto, a descrição contida no *Opus Tertium* se propunha a ser uma exposição da *Moralis Philosophia*, embora poder-se-ia perceber destinações intencionais que não fazem parte do texto do *Opus Maius*, mas antes só tomariam forma a partir de sua descrição posterior. Porém ao final de tal descrição Bacon apresenta um testemunho compositivo que nos apresenta dois importantes novos fatos, diz ele:

E esta [parte] corrigi diligentemente, e exteriormente pus sinais, para que as sentenças escolhidas sejam notadas de modo mais fácil. Em seguida, apresentei muitas outras coisas brilhantes acerca da

¹⁷⁴ *Et quia vicium maxime repugnans illis qui presunt est ira, quia tolit omnem virtutem que necessaria est regimini ; et ubi ira cum potestate est, omnia pereunt, ut vult Seneca, sicut scribo; et videmus propter iram cum potestate totum mundum turbari, et omnem rem publicam quassari, et omne regnum desolari, ideo scripsi abundancius de hac materia.* Id. Ibid.

¹⁷⁵ No proêmio geral da terceira parte da *Moralis Philosophia*, Bacon afirma em dois momentos que esta ciência é chamada de ciência “moral” e “civil” (MP p. 4-5). E novamente ele faz tal afirmação, por duas vezes também, no proêmio da quinta parte da *Moralis Philosophia* (MP p. 247-248), referindo-se na última como ciência “civil”.

¹⁷⁶ OT Duhem, p. 163.

magnanimidade, da constância da alma, da paciência nas coisas adversas, da paciência do desprezo destas coisas, e sobre a vida perfeita, a qual Sêneca chama de beatitude, e acerca da obtenção da tranquilidade da alma e de muitas outras coisas, nas quais expus as sentenças de muitos livros de Sêneca que são ótimos e rarissimamente são encontrados¹⁷⁷.

O primeiro ponto diz respeito às correções feitas, sobretudo na terceira distinção¹⁷⁸, isto é, as correções dos textos de Sêneca citados na *Moralis Philosophia*. Outro ponto refere-se a “notas” adicionadas por Bacon ao texto no “exemplar correto”¹⁷⁹ que envia ao Papa. Assim como atesta, Bacon após ter concluído o *Opus Maius*, corrigiu e adicionou anotações em um novo exemplar do texto. Este segundo fato, é o mais importante para a compreensão de um novo sentido da filosofia moral de Bacon.

Em tais notas, Bacon aponta o argumento que refere-se à ira, clemência ou magnanimidade, argumento cuja importância dá-se no fato destas matéria serem extremamente necessárias aos que governam. Poder-se-ia inquirir qual seja o valor destas notas? Ou antes, qual é o escopo de tais notas?

Pois bem, as notas em si não possuem valia, apenas tomam valor caso sejam interpretadas juntamente com o texto do *Opus Tertium*, todavia, mesmo assim as notas não são suficientes para justificar a descrição contida no *Opus Tertium*, como uma interpretação análoga a uma que advém apenas a partir do texto da *Moralis Philosophia*. Antes, tais notas constituem-se com uma mediação entre o texto do *Opus Maius* e a descrição do *Opus Tertium*, justificando-se como uma nova interpretação.

Faz-se notório que Bacon acrescentou em sua descrição contida no *Opus Tertium* vários elementos que não estão presentes no texto da *Moralis Philosophia* e que somente tomam forma, caso nós os interpretarmos a partir de sua descrição. Fato este que mostra claramente a mudança interpretativa de Bacon.

¹⁷⁷ *Et hec correxi diligenter, et posui signa exterius, ut facilius electiores sententie notarentur. Deinde, intuli multa alia preclara de magnanimitate, et constantia animi, et patientia in rebus adversis, et de contemptu earum patientia, et de vite perfectione, quam Seneca vocat beatitudinem, et de tranquillitate animi obtainenda, et de multis aliis, in quibus posui sententias multorum librorum Senece, qui sunt optimi, et rarissime inveniuntur.* Ibid., p.164.

¹⁷⁸ As correções recaem em grande parte no texto da terceira distinção, no entanto, de modo esporádico, Bacon realizou correções ou acréscimos no proemio geral, na primeira e segunda distinção e ainda no início da quarta distinção, na qual Bacon precede com a seguinte nota: “*omnia que seguntur in hac parte tercia sunt optima pro paciencia adversorum et contra delicias et honores et divicias, set non correxi singula propter occupaciones maiores, nec singnavi*”

¹⁷⁹ OT Duhem, p. 164.

No momento da composição da terceira parte da *Moralis Philosophia*, claramente Bacon foi influenciado pela descoberta dos textos de Sêneca, assim como já tratamos, deste modo, posteriormente, em sua descrição no *Opus Tertium* percebemos a mudança de interpretação sobre a matéria da terceira seção. A influência que antes conduziu a uma mudança na composição de tal seção, no texto do *Opus Tertium* toma forma de uma nova interpretação da matéria sobre os vícios e virtudes.

3.3 INFLUÊNCIA DE SÊNECA: CONCLUSÃO

Mostramos que Bacon sofreu influência de Sêneca durante a composição da terceira parte da *Moralis Philosophia*, fato que o conduziu a uma nova consideração sobre os elementos tratados nesta seção. Do mesmo modo, mostramos que a influência não constituiu-se somente no âmbito de composição, mas também no que diz respeito à interpretação da matéria sobre os vícios e virtudes, uma vez que a leitura de Sêneca tenha conduzido Bacon a uma nova interpretação de sua seção sobre a conduta particular. Tal fato é claramente percebido em sua descrição contida no *Opus Tertium*.

Pois bem, a partir destes dois textos, isto é, do texto da terceira seção da *Moralis Philosophia* e de sua descrição do *Opus Tertium* é claramente perceptível a importância de Sêneca para a filosofia moral de Bacon. Em suma, precisamente tal importância dá-se em razão de dois pontos: (a) em sua composição e (b) em sua interpretação.

Dedicaremos-nos inicialmente ao primeiro ponto. Podemos notar, assim como apontado anteriormente, que Bacon em um primeiro momento estava preocupado em mostrar os excelentes testemunhos da tradição sobre as virtudes e os vícios. Como foi mencionado, Bacon enuncia tal intenção no proêmio, quando afirma: “e aqui os filósofos disseram coisas admiráveis a respeito das virtudes e dos vícios¹⁸⁰”. E, de fato, no decorrer da primeira distinção, ele apresenta testemunhos variados da tradição, tal como a partir da *Ética Nicomaqueia* de Aristóteles, do *De Deo Socratis* de Apuleio, *De officiis* de Cíceron entre outros.

¹⁸⁰ *Et hic phylosophi mira loquuti sunt circa virtutes et vicia.* MP, p. 46.

Na segunda distinção, vimos que Bacon atesta que pretende tratar das “particularidades”, e, assim, do mesmo modo como procedeu na primeira distinção, ele apresenta os testemunhos da tradição no que concerne ao (i) desprezo da prosperidade, e a (ii) resistência a adversidade. Citando variados autores, como por exemplo, Aristóteles, Boécio, Platão etc. Embora, as citações de Sêneca sejam mais abundantes.

O predomínio dos textos de Sêneca é visível a partir da terceira distinção, na qual Bacon anuncia que irá tratar do remédio contra a ira. No corpo do texto, embora sejam citados alguns outros textos, a maior parte da distinção comprehende o diálogo *De ira* de Sêneca, com algumas passagens do *De clementia*. O motivo para tal predomínio? Encontramos textualmente no proêmio a quinta distinção, precisamente, o encontro de livros que anteriormente não tinha em mãos.

A partir deste ponto, percebemos que as distinções seguintes comprehendem somente os “novos” textos de Sêneca. Facilmente podemos constatar a total mudança de escopo do projeto da terceira seção da *Moralis Philosophia*. A busca anterior pelas notáveis declarações da tradição sobre as virtudes e os vícios, neste momento, empreende simplesmente uma antologia de textos do filosofo estóico. No entanto, devemos salientar um fato importante entre a composição da terceira distinção e as seguintes. Se observarmos a terceira distinção, notamos que embora Bacon use de forma majoritária o *De ira* de Sêneca, ele ainda segue a ordem interna de seu propósito inicial. Isto é, o *De ira* de Sêneca é usado em razão de um esquema pré-estabelecido por Bacon. Fato este, que não acontece nas distinções seguintes, uma vez que no projeto inicial não encontramos nenhuma referência a uma antologia de textos de Sêneca. O uso de Sêneca é um fato contingente externo ao projeto inicial da terceira seção da *Moralis Philosophia*.

Podemos notar facilmente que Bacon foi deveras influenciado pelos textos de Sêneca, os quais em razão de lhe serem desconhecidos em sua maioria, não poderiam ter sido utilizados na formulação de seu projeto inicial. Mas de modo específico qual seria tal influência de Sêneca sobre esta seção da moral? Ou, ainda, em razão desta influência quais consequências podem ser notadas no texto da terceira seção da *Moralis Philosophia*?

O primeiro ponto notório ao nos debruçarmos sobre o texto refere-se ao seu próprio desenvolvimento, pois através da influência dos textos de Sêneca antes desconhecidos, Bacon rompe com o seu projeto inicial e ao término da seção

compila uma mera antologia dos textos de Sêneca. Explicitamente, a partir da terceira distinção nota-se uma prioridade aos textos de Sêneca. Mas dois momentos nos parecem claros no tratamento dos textos do filósofo estóico.

Primeiramente, no uso prioritário do *De ira*, mas não privilegiado, como subsídio no debate sobre o vício da ira, segundo um projeto predefinido, embora com algumas mudanças estruturais. E um segundo momento, quando ele empreende o uso unicamente de textos de Sêneca, juntamente com um novo escopo, enormemente diverso ao projeto inicial. Portanto, a partir do texto da terceira seção, podemos constatar dois projetos distintos, ou seja, (i) um primeiro projeto, isto é, aquele de mostrar o que de excelente disse a tradição sobre as virtudes e os vícios, a fim de conduzirem o homem a uma vida virtuosa. Este, compreendendo as três primeiras distinções, mesmo considerando as posteriores modificações sobre o debate das “particularidades”. E, assim, ainda que a descoberta dos novos textos de Sêneca tenha o conduzido a utilizar em grande parte o *De ira* no corpo da terceira distinção, ainda assim notamos o prosseguimento do projeto pré-estabelecido. E um (ii) segundo projeto, aquele de mostrar ao Papa os excelentes escritos morais de Sêneca, que foram descobertos recentemente, não mais no plano pré-estabelecido, isto é, no interior do debate sobre as “particularidades”.

Atentemos ao segundo ponto, ou seja, a influência de Sêneca no que se refere à interpretação do texto da terceira seção da *Moralis Philosophia*. A nosso ver, os fatos relativos à descoberta dos diálogos de Sêneca e o desenvolvimento compositivo desta terceira seção conduziram a uma nova interpretação do texto. E, assim, podemos elencar pelo menos duas possíveis interpretações da terceira seção da *Moralis Philosophia*: (i) interpretação A, concebida unicamente a partir de seu texto; e (ii) interpretação B, concebida a partir de sua descrição contida no *Opus Tertium*.

No tocante à interpretação A, ao considerarmos o seu completo texto, podemos entendê-la como uma exposição com duas partes. Uma primeira parte sobre os excelentes testemunhos e exemplos sobre as virtudes e os vícios, com ênfase ao pecado da ira, o qual seria, na visão de Bacon, o pior de todos os vícios, completada com uma segunda parte dedicada à exposição de resumos de diálogos de Sêneca.

A nosso ver, nesta primeira interpretação, a influência de Sêneca dá-se de modo mais estrutural do que propriamente interpretativo, visto que o principal ponto que podemos perceber é a mudança do programa estrutural da seção, e não tanto no tocante a uma nova visão sobre os elementos ligados à argumentação.

Pois bem, mas se atermo-nos para a interpretação B, isto é, de sua descrição da terceira seção no *Opus Tertium*, podemos perceber fortes elementos que influenciaram na linha argumentativa de Bacon. A descrição da *Moralis Philosophia* contida no *Opus Tertium* não sustenta-se por si mesmo, a não ser que seja considera juntamente com a sua descrição. Nesse sentido, percebemos que o texto do *Opus Tertium* não pode ser caracterizado como uma descrição da terceira seção. Pelo contrário, ela define-se como uma nova e diversa interpretação do texto contido no *Opus Maius*, o que conduz a uma gritante inconsistência em sua natureza. Mas qual seria o motivo para tal inconsistência?

Notoriamente, fatos contingentes influenciaram a composição da terceira parte da *Moralis Philosophia*. Sobretudo, a descoberta dos textos de Sêneca antes desconhecidos, os quais trouxeram novos elementos para a sua reflexão sobre o tema dos vícios e virtudes.

Num primeiro momento Bacon encontra-se entusiasmado com conteúdo de tais diálogos, e apenas deseja apresentar ao Pontífice o seu resumo. Possivelmente Bacon tenha refletido acerca de alguns pontos do texto da terceira seção da *Moralis Philosophia*, juntamente com um novo entendimento dos Diálogos de Sêneca, e assim, tenha tido uma compreensão diversa de sua matéria. E, posteriormente, nesta pequena passagem de não mais de três páginas, a qual propõe-se como uma descrição da *Moralis Philosophia*, ele tenha concebido uma nova visão da terceira seção.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procuramos mostrar como a descoberta dos textos de Sêneca influenciaram Bacon na composição da terceira seção da *Moralis Philosophia*. Tanto no que tange ao modo compositivo do texto quanto no tocante a sua compreensão. Se atentar-nos própria atividade de composição da terceira parte da *Moralis Philosophia*, podemos perceber que tal atividade parece ter originado as bases que decorrerão, não em resumos dos principais pontos, mas antes em uma nova interpretação desta, com valorações e avaliações a partir de sua descrição no *Opus Tertium*, pois nos parece notório o quanto influente foram os diálogos de Sêneca na compreensão de Bacon sobre o tema da conduta pessoal, isto é, no que diz respeito ao campo do bem privado.

Este fato nos chama atenção, pois em nenhuma outra seção da *Moralis Philosophia* tem-se um fato tão determinante para uma nova compreensão do texto. A descoberta dos novos textos, anteriormente desconhecidos, não só conduziram a uma estrutura diversa da original do texto da terceira seção, como também, e mais importante, ela acarretou uma nova interpretação sobre esta seção.

Ao analisar o grau de influência de Sêneca sobre a terceira seção da *Moralis Philosophia* tivemos que primeiramente mostrar como concebeu-se o surgimento do projeto de reforma proposto por Bacon e as obras que o compunha. Também se fez necessário analisar a base argumentativa de Bacon sobre a relação entre filosofia e teologia, visto que este seja o ponto fulcral de seu pensamento filosófico.

Em um segundo momento, analisamos a posição da *Moralis Philosophia* em seu projeto filosófico e, por conseguinte, os aspectos referentes a sua natureza. A fim de que pudéssemos reconstruir a teia argumentativa de sua ciência moral para uma completa compreensão de seu escopo.

Finalmente, analisamos a argumentação de Bacon na terceira seção da *Moralis Philosophia* e em sua descrição contida no *Opus Tertium*. Com o intuito de demonstrar que a influência dos textos de Sêneca deram-se não apenas no âmbito compositivo, mas, sobretudo no âmbito interpretativo. Conduzindo-o a uma nova visão acerca do tema sobre os vícios e virtudes.

Seguramente ao confrontarmos a descrição contida no *Opus Tertium* com o texto da *Moralis Philosophia* notamos novos elementos que são alheios à sua estrutura interna e, consequentemente, conduzem a uma interpretação diversa do

texto. O motivo que conduziu Bacon a inserção destes novos elementos possivelmente fora um distinto entendimento do tema sobre as virtudes e vícios, após refletir serenamente da matéria encontrada nos Diálogos de Sêneca. O que foi em um primeiro momento objeto de uma grande antologia de textos, sobretudo em razão de um grande entusiasmo, no texto do *Opus Tertium* toma forma no sentido de uma nova visão sobre o tema da terceira parte da *Moralis Philosophia*.

No tocante aos textos de Sêneca, poderíamos elencar algumas questões, tais como, dentre os Diálogos de Sêneca qual mais influenciou Bacon em sua nova visão sobre o tema das virtudes e vícios, ou ainda, até que ponto o *Doctor Mirabilis* é fiel ao texto dos diálogos. Contudo, embora tais questões nos pareçam interessantes, elas suberabundam o escopo do presente trabalho. Visto que o nosso interesse constituiu-se de uma análise interna da estrutura da ciência moral de Bacon. De fato, Sêneca constitui-se, em um primeiro momento, como a fonte primordial da matéria sobre os vícios e virtudes no plano da conduta particular, e, posteriormente, conduziu Bacon a um novo entendimento sobre a sua ciência civil.

REFERÊNCIAS

Fontes primárias

- ROGER BACON. **Compendium studii theologiae**. Ed. RASHDALL, H. Aberdoniae: Typis Academicis. 1911.
- _____. **Obras Escolhidas**. In: Pensamento Franciscano, vol. VIII. Porto Alegre/Bragança Paulista, 2006.
- _____. **Opus Maius, Parts 1 and 2**. Tradução de Robert Belle Burke. London: Humphrey Milford Oxford University Press, 1928.
- _____. **Opus Maius**, 3 Vols. Ed. John Henry Bridges. Oxford and Edinburgh. (Vols. 1 & 2, Oxford (1897), Vol. 3 with corrections, Edinburgh, 1900. Reprint, Frankfurt Am Main: Minerva, 1964.
- _____. **Opera hactenus inedita**, Vol XVI, ed. Robert Steele, Oxford, Clarendon Press, 1940.
- _____. **Opera quaedam hactenus inedita (Opus tertium, Opus minus, Compendium studii philosophiae, Epistola de secretis operibus Artis et Naturae, et de nullitate Magiae)**. Ed. J.S. Brewer, London, 1859; reprint 1965, Nendeln, Lichtenstein: Kraus.
- _____. **Opus tertium: Fragment**. Ed. Pierre Duhem, Quarrachi, 1909.
- _____. **Part of the Opus tertium of Roger Bacon, including a Fragment Now Printed for the First Time**. Ed. Arthur George Little, Aberdeen University Press, 1912. Reprint, Farnborough, U.K.: Gregg Press, 1966.
- _____. **Roger Baconis Moralis Philosophia**. Ed. Eugenio Massa, Zurich: Thesaurus Mundi, 1953.
- _____. **Ruggero Bacone, Filosofia, scienza, teologia dall' Opus Maius**. ed. and trans. V. Sorge and F. Seller, Rome, 2010.

Fontes secundárias

- AGOSTINHO. Doutrina Cristã. Vozes; São Paulo. 2002
- ALESSIO, Franco. **Introduzione a Ruggero Bacone**. Roma-Bari: Laterza, 1985.
- BEJCZY, Istvan P. **Virtue ethics in the middle ages**. Leiden-Boston: Brill. 2008.
- BERUBE, C., **De la philosophie a la sagesse chez Saint Bonaventure et Roger**

- Bacon** (Bibliotheca Seraphim — Capuccina, v. 26). Rome, 1976.
- BRIDGES, J.H. **Life and Works of Roger Bacon**. London: Williams & Norgate, 1914.
- CLEGG, Brian. **The first scientist. A life of Roger Bacon**. New York: Carrol e Graf Publishers, 2003.
- DE BONI, Luis Alberto. **A Entrada de Aristóteles no Ocidente Medieval**. Porto Alegre: EST Edições: Editora Ulysses, 2010.
- _____ As condenações de 1277 - Os limites do diálogo entre a Filosofia e a Teologia. In: **Lógica e Linguagem na Idade Média**. Porto Alegre, 1995.
- DELORME, F. Roger Bacon. In: **Dictionnaire de Théologie Catholique**. Vol II, Paris, Letouzey, 1935, 8-31.
- EASTON, S.C. **Roger Bacon and his search for a universal science**. New York: Russel amp Russel, 1952.
- EMILE AUGUSTE CHARLES. **Roger Bacon : sa vie, ses ouvrages, ses doctrinnes, d'après des textes inédits**. Bordeaux. 1861.
- HACKETT, J. Epilogue: Roger Bacon's moral science. In: **Roger Bacon and the Sciences: Commemorative Essays**, ed. Jeremiah Hackett. Leiden: Brill, 1997.
- _____ Practical wisdom and Happiness in the Moral Philosophy of Roger Bacon. **Medievo**, v. 12, p. 55-109, 1986.
- _____ Roger Bacon. In: **A Companion to philosophy in the middle ages**. Oxford, UK: Blackwell Publishing Ltda, 2002.
- _____ *Roger Bacon*. Stanford Encyclopedia of Philosophy.
- _____ Roger Bacon on Rhetoric and Poetics. In: **Roger Bacon and the Sciences: Commemorative Essays**. Leiden: Brill, 1997.
- _____ Roger Bacon on the classification of the sciences. In: **Roger Bacon and Sciences: Commemorative Essays**, ed. Jeremiah Hackett. Leiden: Brill, 1997b.
- _____ J. Moral philosophy and rhetoric in Roger Bacon. In: **Philosophy and Rhetoric**, v. 20. p. 18-40, 1987.
- INWOOD, Brad (org.). **Os estóicos**. Trad. Paulo Fernando Tadeu Ferreira e Raul Fiker. São Paulo: Odysseus. 2006.
- LEMAY, R. Roger Bacon's attitude toward the Latin translations and translators of the twelfth and thirteenth centuries. In: HACKETT, J. **Roger Bacon and the sciences**. New York : Brill, 1997

- LITTLE, A.G. **Roger Bacon Essays**. Oxford: Claredon Press, 1914.
- LITTLE, A. G. Roger Bacon's works. In: **Fratris Rogeri Bacon Compendium Studii Theologiae**. Ed. H. Rashdall. Aberdoniae: Typis Academicis. 1911.
- MASSA, Eugenio. **Ruggero Bacone. Etica e Poetica nella storia dell'Opus Maius**. Edizione di Storia e Letteratura: Roma, 1955.
- LOHR, Charles. The Medieval Interpretation of Aristotle. In: **The Cambridge History of Later Medieval Philosophy**. Cambridge: CUP, 1982, pp. 80-98.
- MERINO, J. A. **Historia de la filosofia franciscana**. Madrid: BAC, 1993.
- PIAIA, Gregorio. **Entre História e Imaginário**. 1 ed. Porto Alegre: Edipucrs, 2006.
- PASNAU, R. The Latin Aristotle. In: **The Oxford handbook of Aristotle**, ed. **Christopher Shields**. Oxford ; Oxford University Press, 2012.
- PSEUDO-GROSSETESTE. *Summa Philosophiae*. In: **Die Philosophischen Werke des Robert Grosseteste, Bischofs von Lincoln**. Ed: BAUR, Ludwig. Beiträgezur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, 9, Münster: Aschendorff Verlag. 1912.
- ROSIER, Irene. Roger Bacon, al-Farabi, et Augustin. Rhétorique, logique et philosophie morale. In : **La rhétorique d'Aristote, traditions et commentaires, de l'Antiquité au XVII siecle**. Paris, Vrin, 1997.
- SCHIMMEL, Solomon. **The Seven Deadly Sins: Jewish, Christian, and Classical Reflections on Human Psychology**. New York: Oxford University Press, 1997.
- SÊNECA. **Moral Essays**, vol. I. Loeb Classical Library Volume 214, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1928.
- _____ **Tratado sobre a Clemência**. Tradução de Ingeborg Braren. Editora Vozes: Rio de Janeiro. 1990.
- VIZENTIN, Marilena. **Imagens do poder em Sêneca: estudo sobre o De Clementia**. Cotia: Ateliê Editorial/Fapesp, 2005.

ANEXOS

Anexo I

Filosofia Moral: primeira parte¹⁸¹

Proêmio

(1) Manifestei no que precede, que o Conhecimento das Línguas, e a Matemática, e a Perspectiva, e ainda a Ciência Experimental são muitíssimas úteis e principalmente necessárias na busca da sabedoria, sem as quais ninguém pode nela progredir como fosse preciso; e não somente tomada de modo absoluto, mas também relacionada à Igreja de Deus e as outras três restantes pré-referidas.

(2) Agora eu quero percorrer as raízes da quinta ciência que é melhor e mais nobre do que todas as preditas; e esta dentre todas é prática, isto é, operativa, e trata das nossas ações nesta vida e na outra; de fato, todas as outras são ditas especulativas. Pois ainda que algumas sejam ativas e operativas, todavia elas são concernentes às obras artificiais e naturais, e elas consideram as verdades das coisas ou das obras científicas, as quais referem-se ao intelecto especulativo e não estão relacionadas a estas que pertencem ao intelecto prático; que é dito prático porque ele direciona a *praxis*, isto é, operação do bem ou do mal. (3) Daí, aqui [o termo] prática é tomado de modo estrito para as obras da moral, pelas quais tornamo-nos bons ou maus, embora tomando o termo “prática”, de modo amplo, para toda a ciência operativa, muitas outras são práticas; mas por autonomásia esta é dita prática, em razão das principais operações do homem, as quais dizem respeito as virtudes e aos vícios, e a respeito da felicidade e da miséria da outra vida.

(4) Esta [ciência] prática é chamada de ciência moral e civil, a qual ordena o homem para Deus e para o próximo e para si mesmo, e [ainda] prova estas ordenações, e para elas nos convida e excita-nos eficazmente. Pois esta ciência é concernente com da salvação do homem que deve ser completada através da

¹⁸¹ MP. p. 1-7.

virtude e da felicidade; e esta ciência aspira para esta salvação, tanto quanto a filosofia pode. A partir destas coisas, é evidente, de modo geral, que esta ciência é a mais nobre de todas as partes da filosofia. Pois visto que ela seja o fim interno* da sabedoria humana, e o fim é aquilo que é mais nobre em qualquer coisa, é necessário que esta ciência seja a mais nobre. (5) De resto, esta ciência sozinha ou maximamente trata acerca dos mesmos assuntos que a Teologia: porque a Teologia não considera senão os cinco preditos, embora de outro modo, a saber, na fé de Cristo. Todavia, esta ciência, também, contém muitos grandiosos testemunhos a respeito desta mesma fé e de longe fareja os principais artigos para um grande auxílio à fé cristã, assim como o que se segue irá declarar. Mas a Teologia é a mais nobre das ciências; logo aquela que maximamente convém com ela é a mais nobre do que as outras. Mas para que a máxima utilidade desta ciência seja evidente, é preciso que as suas partes sejam investigadas, a fim de que das partes e do todo seja extraído o que queremos.

(6) Além disso, visto que a Filosofia Moral é o fim de todas as partes da Filosofia, é necessário que as conclusões das outras ciências sejam princípios nela, conforme a relação das ciências precedentes para as que seguem; porque as conclusões das precedentes são naturalmente supostas nas subsequentes. E por isso é conveniente que elas sejam bem provadas e certificadas nas que precedem, para que sejam dignas de ser aceitas no uso das ciências que seguem, conforme o que é evidente a partir da metafísica.

(7) E por isso os princípios da Filosofia Moral são certificados nas ciências precedentes; e por causa disto estes princípios devem ser extraídos das outras ciências, não porque pertençam a elas, mas porque elas prepararam-no para sua soberana. Dai, onde quer que sejam encontrados devem ser atribuídos à Filosofia Moral, visto que segundo a sua substância são morais; e embora eles sejam citados em outras ciências, isto é por causa da graça da Filosofia Moral. Por isso todas as coisas deste tipo devem ser consideradas da Filosofia Moral e a ela atribuídas; e por esta razão, se queremos utilizá-los segundo seu direito, é necessário que sejam recolhidos na ciência moral a partir de todas as outras ciências.

(8) Nem é estranho, se os filósofos por toda a filosofia especulativa espalharam preceitos morais: porque eles sabiam que estes estão relacionados à salvação do homem, e por esta razão em todas as ciências eles misturaram belas sentenças, a fim de que sempre excitassem os homens ao bem da salvação e para que fosse

sabido por todos, que as outras ciências não são procuradas senão em vista dessa que é a soberana da sabedoria humana. (9) E por isso, se eu alegue autoridades de outros lugares do que estas que estão contidas nos livros morais é preciso ser considerado que estas [autoridades] devem propriamente ser colocadas nesta ciência. Nem podemos negar que foram escritos em livros desta ciência, porque não possuímos em Latim, exceto em partes a filosofia de Aristóteles, Avicena e Averróis, os quais são os principais autores neste assunto. (10) Com efeito, se a Teologia comprehende serem suas verdades salutares, onde quer que as tenha encontrado, como aleguei por princípio e posteriormente foi tratado, assim também a Ciência Moral reivindica em seu direito tudo aquilo que encontra ter sido escrito em outro lugar tocante a coisas de seu gênero.

(11) De certo, esta ciência moral é chamada por Aristóteles e por outros de ciência civil, porque ela demonstra os direitos dos cidadãos e das cidades. E visto que as cidades costumavam dominar regiões, assim como Roma governava o mundo; por isto esta ciência é denominada civil a partir da cidade (*civitas*), todavia construindo os direitos do reino e do império.

(12) Além disso, esta ciência ensina em primeiro lugar compor as leis e os direitos de viver; por segundo, ela ensina que estes são para serem criados e aprovados, e os homens devem ser excitados a agir e viver conforme estas leis. A primeira parte é dividida em três [seções]: pois por primeiro vem naturalmente à ordenação do homem para Deus e em respeito às substâncias angelicais, por segundo, à ordenação do homem para o próximo, e por terceiro, para si mesmo, assim como a Escritura declara.

(13) Pois em primeiro lugar nos livros de Moises estão os mandamentos e as leis acerca de Deus e do culto divino; por segundo, acerca da relação do homem ao seu próximo, nos mesmos livros e nos que seguem; e por terceiro, são ensinadas [instruções] referentes aos costumes, assim como nos livros de Salomão. Similarmente, no Novo Testamento, somente estas três estão contidas; pois o homem não pode assumir outras relações.

(14) De fato, não somente em razão do primeiro, mas em razão de tudo o que se segue, é necessário que os princípios desta ciência, pelos quais os restantes são verificados, sejam postos no princípio. No entanto, alguns destes princípios são meramente princípios e somente metafisicamente provieram ser declarados. (15) Os outros, embora sejam princípios em relação ao que se segue, contudo ou são as

primeiras conclusões desta ciência, ou, embora regozijem de algum privilégio de um princípio, contudo, por causa da máxima de sua máxima dificuldade e porque eles são extremamente controversos, e ainda em razão de sua excelente utilidade em respeito ao que se segue, devem suficientemente ser estabelecidos; precisamente como Aristóteles no início de sua *Filosofia Natural* prova o primeiro princípio dessa ciência, a saber, que há o movimento, em oposição aos que sustentavam que [há] apenas um ser imóvel. (16) Entretanto, deve-se notar que a metafísica e a filosofia moral maximamente convêm; pois, ambas tratam acerca de Deus e dos Anjos e da vida eterna e muitos assuntos deste tipo, embora de modo diverso. Pois a metafísica investiga metafisicamente as coisas que são próprias a ela mediante o que é comum a todas as ciências, e mediante as coisas corporais investiga as coisas espirituais, e mediante as coisas criadas descobre o criador, e mediante a vida presente trata acerca da vida futura; e enuncia muitas questões introdutórias para a Filosofia Moral. (17) Dai, citarei aqui somente aquelas coisas que a metafísica inquiria em vista da ciência civil, a fim de que conforme o que é direito, eu possa unir esta ciência com a metafísica, a fim de que aqui sejam supostos aquelas coisas que devem ser declaradas na metafísica, para que não confunda ciências diversas umas com as outras, si por ventura, eu pretenda provar aqui que são próprios da Metafísica.

Parte terceira

Proêmio¹⁸²

(1) A terceira parte da ciência moral e civil é concernente a conduta de cada pessoa segundo si mesma, de modo que todos tenham uma vida honrada e que seja abandonada a torpeza dos vícios em razão da futura felicidade e do horror da punição eterna. E que esta deva ser a terceira parte é claramente evidente: visto que aquela parte, a qual contém o culto de Deus evidentemente é a primeira, assim como foi declarado. Além disso, o bem público é preferido ao bem privado, como Aristóteles diz no sétimo livro da *Metafísica*; mas a parte que precede contém o bem público; esta parte exorta o bem privado. Pois o amor é a maior virtude; e esta é ordenada ao bem comum, e a concórdia, a paz e a justiça a acompanham; virtudes que excedem a moral individual. Pois o homem é um animal social, e é de sua

¹⁸² MP. p. 45-47.

natureza, como Avicena diz no quinto livro *Sobre a alma* e nas ‘Raízes da filosofia moral’, que ele não deve viver solitário como um animal bruto, que em sua vida é suficiente a si mesmo sozinho. E por isso as leis que ordenam o homem ao próximo são as mais importantes.

(2) E segundo o mesmo Aristóteles e também Averróes, no décimo livro da *Metafísica*, o eremita, que não é parte da cidade mas dedica-se a si mesmo sozinho, não é bom nem mau. E Túlio no livro *Sobre os deveres* expondo as palavras de Platão, diz ter sido excelentemente escrito por Platão [que]: “Não nascemos para nós mesmos sozinhos; a pátria reivindica parte de nossa origem, os amigos uma parte, e ainda, como agrada aos Estoicos, todas as coisas são criadas para o uso dos homens, e os homens são gerados por causa dos homens, a fim de que os mesmos sejam capazes de entre si serem úteis uns aos outros”. Pois que o próprio Túlio, no quinto livro dos *Acadêmicos*, diz: “Nada é tão nobre quanto a comunicação dos benefícios”; de fato, é inato ao homem “que ele tenha alguma coisa de civil e popular, o que os Gregos chamam *politicon*”. Daí, no livro *Sobre a vida feliz*, Sêneca diz: “Esta declaração é exigida do homem, para que ele seja útil aos homens, se pode ser feito, à muitos; se menos, a poucos; se ainda menos, aos mais próximos; se menos, à si”.

(3) Por isso é necessário que a segunda parte principal da Filosofia Moral seja acerca das leis públicas, como foi atribuído; e a terceira parte será sobre a vida e a honestidade que cada um deve perseguir. E isto é verdadeiro conforme a ordem da dignidade da natureza e absolutamente falando, embora Aristóteles não tenha este método em seus livros, porque ele procede segundo a via da investigação, e por isso das coisas que são mais conhecidas a nós, não das coisas que são mais conhecidas a natureza. Mas, visto que, já somos informados por ele, e por outros, o que o poder desta ciência exige, por isso podemos estabelecer as partes dela conforme a ordem que a dignidade da natureza requer.

(4) E aqui os filósofos disseram coisas admiráveis a respeito das virtudes e dos vícios; pelo qual todo cristão pode ser confundido, quando compreendemos que homens infiéis tiveram tão sublimes concepções das virtudes, e nos torpemente parecemos cair da glória das virtudes. De resto, muito devemos ser animados para que aspiremos ao cume da virtude, e excitados pelos nobres exemplos, produzamos ainda mais nobre frutos das virtudes, já que temos um maior auxílio na vida do que

os mesmos filósofos, e temos certeza que nós recebemos incomparável maiores auxílios mediante a graça de Deus.

Primeiramente citarei algumas coisas a respeito das virtudes e dos vícios em geral; em um segundo momento, dirigir-me-ei às particulares.

Segunda Distinção
Proêmio¹⁸³

(1) E se considerermos as coisas que eles dizem e fizeram, em particular, a respeito dos hábitos deste tipo, distinguem-se as mais agradáveis. Todas as coisas, de fato, são reduzidas ao desprezo das riquezas em oposição à avareza, ou ao desprezo das honras em oposição ao orgulho, ou a aversão aos prazeres em oposição à luxuria e a gula, ou aos movimentos e paixões da alma em oposição à ira e a inveja e a preguiça, a fim de que, desta maneira, os sete pecados mortais sejam evitados. (2) E todos estes pecados com exceção da ira são dirigidos à prosperidade. Pois a alma debilita-se nas riquezas, honras e prazeres, enquanto deleita-se nestes pecados. Pois quanto à avareza, orgulho, luxuria e a gula é evidente que eles são impelidos ao prazer por uma grande concupiscência; a inveja, também, nasce do bem e prosperidade do outro. (3) A preguiça, na verdade, provem do fato de que a alma é absorvida em prazeres e outras prosperidades; pois, então, resulta ao homem uma aversão ao verdadeiro bem, que consiste na virtude, e considera desagradável toda obra da virtude. O inerte e o preguiçoso, [torna-se um homem] para qual a morte da alma está em passagens, a fim de que rapidamente a vida espiritual seja acabada. (4) Apenas a ira negligenciou a prosperidade e pugna na adversidade. Por causa disto que primeiramente tratarei daquelas coisas que dizem respeito ao desprezo da prosperidade; em segundo lugar, como a adversidade não deve ser temida.

¹⁸³ MP. p. 60.

Distinção terceira

Proêmio¹⁸⁴

(1) Foi dito algo sobre a prosperidade e como os seis pecados mortais são alimentados por ela; agora devemos falar sobre a adversidade e como a ira pugna com estas coisas, embora seja torpemente vencida. Primeiramente estabelecerei as raízes acerca destas coisas devemos considerar em respeito ao remédio para ira. E em segundo lugar, sobre a gloriosa resistência à adversidade.

(2) De fato, o primeiro remédio contra a ira é que sejam compreendidas as suas horríveis condições, para que qualquer um lembrando-se delas, estude afaste-se deste vício. A ira é um péssimo pecado; pois o homem irado blasfema contra Deus, perde o seu próximo, confunde a si próprio, espalha os seus bens temporais, [e] não temendo pelo movimento da ira negligencia os bens eternos e se obriga as punições infernais.

Quarta Distinção

Proêmio¹⁸⁵

(1) E visto que já foi dito algo sobre a ira, a qual pugna com a adversidade e é vencida, agora serão apresentadas algumas coisas que vencem a adversidade e negligenciam a prosperidade deste mundo.

Distinção quinta

Proêmio¹⁸⁶

(1) Já ampliei esta terceira parte da Filosofia Moral além daquilo que de princípio estimei. Mas a beleza das sentenças morais encanta, e precipuamente porque são trazidos com grande vivacidade de pensamento pela aplicação dos filósofos. E com tão mais avidez devem ser aceitos, quanto nós filósofos cristãos não sabemos com

¹⁸⁴ MP. p. 72-73.

¹⁸⁵ MP. p. 103.

¹⁸⁶ MP. p. 132-133.

tanta sabedoria raciocinar acerca da moral, nem persuadir tão elegantemente. Desejo que pelos atos nós comprovássemos aquelas coisas, as quais os mesmos filósofos a nós propõem tão sabiamente! (2) De fato, ainda que acerca das virtudes que fornecem a graça, como a fé, a esperança, a caridade e outras desta natureza, somos capazes de perceber verdades, a partir da declaração cristã, as quais os mesmos filósofos não conheciam: todavia, nas virtudes as quais de modo geral são requeridas para a vida honrosa, e para a comunhão da sociedade humana, no discurso somos inferiores a eles e nas obras menos eficazes, como é manifesto a partir da consideração da sabedoria do que propõem. E isto é por nós bastante censurável e digníssimo de todo desprezo. (3) Portanto é necessário aos filósofos cristãos que considerem somente a glória, a qual pelos filósofos é proposta. Além disso, somos excitados a isto pelos exemplos dos santos; pois diligentemente extraíram para as coisas divinas, a instrução dos filósofos e maximamente aquelas que pertenciam à moral e às maneiras de viver.

(4) Mas também a razão particular é que me demoro nestes livros de Sêneca; porque, embora, tenha procurado livros deste tipo desde a infância, contudo não pude jamais encontrar exceto agora, os livros *De Ira*, *Ad Helviam*, *Cur bonis mala accidunt*, *An in sapientem cadunt contumeliae et injuriae*, e *Ad Marciam* e os três que seguem a isto, e também não sei se chegaram as mãos de Vossa Glória, por causa disto que tentei aqui citá-los.

Distinção sexta

Proêmio¹⁸⁷

(1) Depois destas coisas, devemos dirigirmos as sentenças de Sêneca nos livros *Sobre a vida feliz* e *Sobre a tranquilidade da alma*. Pois as coisas que são escritas nestes livros, maximamente fortalecem e fortificam a alma contra a adversidade e conduzem para negligencia da prosperidade.

¹⁸⁷ MP. p. 147.