

A IMPORTÂNCIA DO *CORPUS DIONISYACUM* NA VIDA E NA
OBRA DE ALBERTO MAGNO

*The importance of Corpus Dionisyacum in life and work of Albert the
Great*

Prof. Matteo Raschiatti ¹

RESUMO

O *Corpus Dionisyacum* foi o tratado pseudoepigráfico de cunho neoplatônico mais fecundo e influente da história do pensamento filosófico ocidental, junto com o *Liber de causis*. Após seu ingresso no mundo latino e suas sucessivas traduções, tornou-se o *instrumentum laboris* dos mestres parisienses do século XIII e foi adotado por Alberto Magno como texto de ensino no *Studium Generale* de Colônia, emparelhado aos *Libri Quattuor Sententiarum* de Pedro Lombardo e às Sagradas Escrituras. A finalidade desse artigo é analisar a importância que este conjunto de manuscritos em grego antigo teve na vida e na obra de Alberto Magno, destacando a influência no seu pensamento, no método do ensino do *Studium generale*, bem como na mística dominicana da sua província.

Palavras-chaves: *Corpus Dionisyacum*. Alberto Magno. Ensino medieval de filosofia. mística.

ABSTRACT

The *Corpus Dionisyacum* was the most fruitful and influential pseudoepigraphic treatise in the history of Western philosophical thought, together with the *Liber de causis*. After entering the Latin world and its successive translations, it became the *instrumentum laboris* of Parisian masters of the 13th century and was adopted by Alberto Magno as a teaching text in the *Studium Generale* of Cologne, paired with the *Libri Quattuor Sententiarum* by Pedro Lombardo and the Sacred Scriptures. The purpose of this article is to analyze the role that this set of manuscripts in ancient Greek played in the life and work of Alberto Magno, highlighting the influence on his thinking, on the method of teaching the *Studium generale*, as well as on the Dominican mystique of his province.

Keywords: *Corpus Dionisyacum*. Albert the Great. medieval teaching of philosophy. mysticism.

¹ Professor de História da Filosofia Medieval na Universidade Federal do ABC (UFABC). E-mail: matteo.raschiatti@ufabc.edu.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1527-5432>.

Introdução

Deve-se reconhecer ao dominicano Alberto Magno (1200-1280 ca.) o mérito de ter introduzido, no âmbito cultural da baixa Idade Média, a riqueza da filosofia aristotélica, da filosofia árabo-judaica e das ciências naturais. Segundo o insigne historiador Martin Grabmann (GRABMANN, 1928,p.325), do ponto de vista estritamente filosófico podem ser-lhe atribuídos três grandes feitos: a criação do aristotelismo cristão, a refutação do aristotelismo heterodoxo de Siger de Brabante e a fundação do neoplatonismo na Escolástica Dominicana alemã, que exerceu uma influência decisiva na mística da mesma linhagem. Os frutos de suas pesquisas e a obra monumental que ele deixou carregam em si aquela universalidade que está inscrita no epíteto com o qual ficou conhecido: *Doctor universalis*. De acordo com o estudioso alemão, foi nos últimos anos de sua longa vida que os escritos neoplatônicos teriam exercido grande influência no seu pensamento, como revelariam seus comentários às obras do *Corpus Dionisyacum* e ao *Liber de causis*: “ao seu espírito afluíam ideias neoplatônicas dos escritos do Pseudo-Areopagita por ele comentados, do *Liber de causis*, mais tarde, de 1268 em diante, também da obra *Stocheiosis theologike* e Proclo traduzida por Guilherme de Moerbeke, da filosofia árabe, sobretudo de Avicena”. (GRABMANN,1928 p. 348. Tradução nossa). Entretanto, de acordo com P. Rorem, já em 1246 o mestre dominicano teria começado a leitura as obras pseudodionysianas, antes da sua transferência de Paris (onde lecionara teologia) para Colônia, a fim de fundar o *Studium generale* da Ordem dos Pregadores naquela cidade. Quem o acompanhou nessa mudança foi um jovem dominicano italiano, Tomás de Aquino, cujas anotações de aula – posteriormente transcritas – tornaram-se os comentários escritos de Alberto ao *Corpus dionysiacum*: na esteira do anônimo escritor sírio do sec. V ele inaugurou, como afirma A. Haas, “um viés fortemente neoplatônico da teologia mística e, nesse modo, fundou a mística alemã especulativa”(ROREM, 1993, p. 222). Fruto da “Escolástica Dominicana alemã”, ideia defendida por Grabmann e, segundo De Libera, “geografica e historicamente justificada”,² esses comentários albertianos – altamente especulativos – exerceram

² DE LIBERA,1998, p. 12.

uma influência decisiva nos teólogos e filósofos coevos e posteriores ao bispo de Regensburg. Além disso, a inserção dos escritos pseudodionisianos no *Syllabus* (Plano de Ensino) do *Studium* de Colônia, representou uma novidade sem precedentes no âmbito do ensino filosófico medieval, favorecendo o desenvolvimento de uma orientação acadêmica alternativa àquela da Universidade de Paris.

A finalidade desse artigo é analisar a importância que o *Corpus Dionysiacum* teve na vida e na obra de Alberto Magno, ressaltando a influência que este conjunto de manuscritos em grego antigo exerceu no pensamento dele e a inovação que, por meio da sua “modulação neoplatônico-dionisiano-aviceniana” (DE LIBERA, 1998, p. 12), provocou no método do ensino do *Studium generale* de Colônia, bem como na mística dominicana da sua província.

1. A recepção do *Corpus Dionysiacum* pelo Ocidente latino na Idade Média³

O *Corpus Dionysiacum* originou-se na encruzilhada entre o neoplatonismo pagão tardio e o pensamento patrístico e, mais especificamente, entre as problemáticas cristológicas e as problemáticas místicas que caracterizaram o Oriente cristão dos séculos IV e V. As antigas citações desse *Corpus*, composto por quatro tratados e dez cartas (embora o conjunto original provavelmente fosse mais amplo daquele redescoberto na baixa Idade Média), remontavam ao começo do sec. VI em ocasião de um Colóquio em Constantinopla (533), no qual os monofisitas (que defendiam a presença, em Cristo, de uma única natureza, a divina) aduziram alguns testemunhos a partir das obras dionisianas, cuja autenticidade fora questionada pelo bispo Hipácio de Éfeso. As dúvidas relativas à ortodoxia dessas obras, entretanto, desapareceram rapidamente primeiro graças a João de Citópolis e, em seguida, a Máximo o Confessor:⁴ a partir dele, o Oriente cristão acreditou na ori-

³ Cf. THÉRY, 1930.; Cf. também: MORESCHINI, 2013, p. 1219-1235.

⁴ “Na Síria, ainda no século VI, surgiram uma tradução dos quatro tratados e das dez cartas para o sírio, feita por Sérgio de Reishaina, e os *scholia* de João de Citópolis. Um século depois, Máximo, o Confessor (580-662), nascido em Constantinopla, escreveu três obras – intituladas *Scholia*, *Ambigua* e *Mystagogia* – que expunham uma visão ortodoxa das obras do Pseudo-Dionísio Areopagita, livrando-o das acusações de monofisita e apolinarista” (CASTRO, R. C. G. 2009, p. 39).

gem apostólica das obras do discípulo de Paulo, venerado como bispo de Atenas.

Quanto à datação do *Corpus Dionisyacum*, os trabalhos de H. Koch e de J. Stiglmayr⁵ demonstraram a dependência do IV capítulo do tratado *De divinis nominibus* (que versava do problema do mal)⁶ da obra *De malorum subsistentia*⁷ de Proclo. Portanto, o autor do *Corpus* viveu provavelmente na mesma época do filósofo neoplatônico (que morreu em 485 e com o qual se relacionou pessoalmente), ou pouco depois dele; a data de composição das obras estaria entre 482 (data do *Henotikón* – edito do imperador Zenão com o qual queria dar um fim às controvérsias cristológicas)⁸ e o começo do século VI, e foram redigidas na seguinte ordem: *De coelesti hierarchia* (CH), *De ecclesiastica hierarquia* (EH), *De divinis nominibus* (DN), *De mystica teologia* (MTh), *Epistulae* (Ep.), por um autor desconhecido originário da Síria. Contudo, se a questão de dar um rosto ao seu autor já foi deixada para trás há muito tempo, ficaram pelo menos duas certezas: 1) ele não foi nem o convertido do Areópago, nem o mártir que a tradição identificara com o bispo de Atenas; 2) a influência que sua obra exerceu na cultura ocidental, principalmente na filosofia, na teologia, na mística, nas artes e na literatura, foi enorme: “se, quanto ao método, seus escritos não puderam ser tomados como guia pelos escolásticos, porque demasiadamente obscuros, e seu influxo ficou muito atrás de S. Agostinho e do Estagirita, todavia, quanto ao pensamento, representaram (ao lado de Agostinho) a base da mística medieval”(GAMBA,1942,p.252).

O ingresso do Pseudo-Dionísio no Ocidente foi no ano de 758, quando Paulo I enviou a Pipino o Breve um texto grego das suas obras. Em 827, o imperador do Oriente Miguel o Gago presenteou o imperador Ludovico o

⁵ Cf. MEDLÉVALIA. TEXTOS E ESTUDOS, 1996, p. 35.

⁶ Cf. PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA, 2004, p. 110-126.

⁷ “Proclo, no *De malorum subsistentia*, indaga se o mal existe e, caso ele tenha uma consistência ontológica, qual é sua natureza. [...] O *De malorum* dá uma resposta positiva à questão da possível existência do mal. Todavia, no texto procliano, chega-se a essa conclusão em modo problemático e aporético; a solução procliana parece, de fato, instaurar uma divisão entre uma dimensão moral e uma dimensão ontológica do mal, atribuindo ao negativo uma natureza diferente de acordo com a perspectiva (moral ou ontológica) a partir da qual se olh”(PROCLO, 2004, p. 66). Cf. também: MAURETTE, P. *El mal y lo ilimitado en la filosofía de Proclo*. In: Nova Tellus, vol. 22, n. 1, 2004, pp. 141-165.

⁸ Cf. PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA. 2004, p. 25.

Piedoso com o código das obras pseudodionisianas.⁹ A partir dessa data, e por quase um milênio, o Ocidente acreditou erroneamente (com poucas exceções) na dupla identificação do autor dessas obras com o discípulo de Paulo e com o apóstolo das Gálias degolado em Montmartre à época do imperador Décio.

A primeira tradução latina do *Corpus* (832-835) foi atribuída ao abade Hilduíno de Saint-Denys mas, como era muito literal, revelou-se de difícil compreensão e acabou sendo pouco utilizada. Êxito melhor teve a tradução de João Escoto Erígena (860-862), que já tinha traduzido os *Ambigua* de Máximo o Confessor além de desenvolver os temas pseudodionisianos na sua maior obra, o *De Periphyseon* (cujo nome em latim era *De divisione naturae*). Na primeira metade do século XII surgiu a tradução de Hugo de São Vítor (1096-1141), os *Commentaria in Hierarchiam coelestem S. Dionysii Areopagitae*: “com este comentário, baseado na tradução de Erígena (energicamente criticada), ele visava alcançar uma melhor compreensão do texto que era difícil”(RUH, 1995, p. 87-88. Tradução nossa). Na segunda metade do mesmo século, João Sarraceno apresentou uma reelaboração do texto erigeniano que constituiu a base dos Comentários de Alberto Magno e de Tomás de Aquino ao *De divinis nominibus*.

A *Compendiosa extractio* de Tomás Gallo (1238),¹⁰ uma espécie de paráfrase da tradução do Sarraceno, teve um papel fundamental na influência que o Pseudo-Dionísio exerceu na mística medieval: o mérito do abade de Vercelli foi tornar acessíveis os escritos pseudodionisianos à espiritualidade dos séculos sucessivos, inclusive fora das escolas de teologia.¹¹ Quase na mesma época, entre 1239 e 1243, Roberto Grosseteste se debruçou também sobre o *Corpus dionysiacum*: “o respeito da autoridade fez com que ele seguiu literalmente o texto de Dionísio quase até o escrúpulo, a fim de conservar e talvez acrescentar sua obscuridade enquanto o traduziu”(GAMBA,1944,p.126.Tradução nossa). Como o resultado da tradução do bispo de Lincoln foi muito literal e ainda mais difícil de compreender do

⁹ GAMBA,1942,p. 253 GAMBA,1942, p. 253.

¹⁰ Cf. DONDAINE, 1953, p. 31-34.

¹¹ Cf. GAMBA, 1942, p. 265-268.

que a tradução do Sarraceno, não exerceu uma influência significativa nos grandes mestres do século XIII.

À época de Alberto Magno, o *Corpus Dionisyacum* tinha assumido um aspecto bem definido e complexo e, na Universidade de Paris, a versão utilizada pelos mestres parisienses estava assim composta:

I. *Opus maius* com a *Vetus translatio*:

1) CH na versão de João Scoto Erígena, à qual eram associados os escólios de João de Citópolis-Máximo o Confessor e Anastácio, bem como os comentários de Scoto Erígena, Hugo de São Vítor e Sarraceno;

2) EH, DN, MTh e 10 Ep (+ Ep 11) na versão de Erígena, acompanhados pelos escólios de João de Citópolis-Máximo o Confessor e Anastácio, por extratos do *De divisione naturae [Periphyseon]* de Erígena e pela glosa E.

II. *Nova translatio* de João Sarraceno de todo o *Corpus*.

III. *Compendiosa extractio* de Tomás Gallo.¹²

Os comentários do *Doctor universalis* revelaram que ele também lançou mão desse mesmo instrumento de trabalho dos colegas, mas só a ele coube – segundo o medievalista Édouard Jeuneau – o “papel primordial na difusão do areopagismo no século XIII”(JEUNEAU,1995,p.18).

Já na metade desse século, as obras pseudodionisianas ocupavam um lugar central na reflexão filosófica e teológica dos maiores intelectuais. Na Universidade de Paris elas eram consideradas uma fonte prestigiosa para o ensino: Alberto Magno (considerando apenas a *Summa de creaturis*, o Comentário às Sentenças e a *Summa theologiae*) utilizou o nome do Pseudo-Dionísio 1200 vezes,¹³ enquanto seu confrade e aluno italiano o citou explicitamente 1702 vezes¹⁴ e Boaventura 248.¹⁵ Focalizando a atenção no *Doctor universalis*, numerosas referências explícitas nos seus primeiros escritos foram indícios preciosos de que ele – como afirmou Maria Burger¹⁶ – estava familiarizado com a obra do Pseudo-Dionísio Areopagita, que já devia ter encontrado quando iniciou sua educação teológica: “no começo da década

¹² RUH, K. 1995, p. 90. Tradução nossa.

¹³ Cf. JEUNEAU,1995.

¹⁴ Cf. DURANTEL,1919, p. 60.

¹⁵ Cf. BOUGEROL, 1984, p. 93.

¹⁶ Cf. BURGER, 2009, p. 562.

de 1240, Alberto foi para a Universidade de Paris a fim de obter o doutorado em teologia e lá teve a possibilidade de testemunhar a estima especial em que o santo nacional era tido”(BURGER, 2009, p.562). Oito anos mais tarde, no dia de Pentecostes (07 de junho de 1248), o Capítulo Geral dos Dominicanos reunido em Paris decidiu abrir novos *Studia generalia*¹⁷ em Bolonha, Montpellier, Oxford e Colônia, e o dominicano alemão foi enviado para essa última cidade a fim de pôr em execução a decisão capitular. Nesse mesmo período, o *Doctor Universalis* deu início à tarefa de comentar todo o *Corpus Dionysiacum*, embora ele já tivesse comentado o *De caelesti hierarchia* durante o período parisiense, com o auxílio dos comentários de João Scoto Erígena e de Hugo de São Vítor.¹⁸ Como ressaltou Burger, o mestre dominicano dependia exclusivamente das traduções latinas por ele conhecidas, a saber: “para o comentário ao *De caelestis hierarchia*, bem como para o *De ecclesiastica hierarchia*, Alberto utilizou como base a tradução de João Scoto Erígena. Com o *De divinis nominibus*, ele mudou para a tradução de João Sarraceno, utilizando-a para os trabalhos restantes”(BURGER, 1995, p. 563). A maior concordância com as referências do mestre teutônico foi encontrada no Códice 30 da Biblioteca da Catedral de Colônia.¹⁹

2. O *Corpus Dionysiacum* como alicerce e inspiração do pensamento albertiano

Grabmann não teve dúvida de que o *Doctor Universalis* “influiu cientificamente, especialmente na Alemanha, na sua escola e através da sua escola”(GRABMANN, 1928, p. 362, Tradução nossa): a vida e as obras dos seus alunos imediatos e discípulos posteriores testemunharam isso. Ulrico de Estrasburgo, “na sua monumental *Suma teológica* criou a obra maior e mais completa do Neoplatonismo alemão originado por Alberto”(GRABMANN, 1928, p. 362, Tradução nossa), cuja publicação iria aprofundar essencialmente a compreensão do pensamento albertiano e, ao mesmo tempo, iluminar “em muitos pontos as ideias ainda um pouco obscuras dos traços substanciais neoplatônicos da mística do Mestre Eckhart”(GRABMANN,

¹⁷ Cf. ANZULEWICZ, 2004, p. 33.

¹⁸ Cf. BURGER, 1995, p. 562.

¹⁹ Cf. *Ibidem*, p. 564-569.

1928, p. 362, Tradução nossa); junto com ele, na Universidade de Paris era professor Teodorico de Freiberg, no qual “a orientação neoplatônica e científica de Alberto encontrou um representante bem característico”(GRABMANN, 1928, p. 363, Tradução nossa). Segundo De Libera, o legado que ele deixou foi uma experiência do pensamento: “aquilo que os Renanos buscaram depois de Alberto foi pensar o Pensamento. [...] Se a filosofia alemã pôde ser considerada uma filosofia do Espírito, a teologia renana, sua precursora, foi uma filosofia do fluxo do Pensamento” (DE LIBERA, 1998, p. 334, Tradução nossa).

A tese que o pesquisador Henryk Anzulewicz do Albert-Magnus Institut de Bonn demonstrou magistralmente (Cf. ANZULEWICZ-RASCHIETTI, 2021, pp. 137-164), a respeito do pensamento do *Doctor Universalis*, foi que seu princípio teológico não estava apenas intimamente conectado com o modo de pensar do Pseudo-Dionísio, mas era essencialmente inspirado por ele.²⁰ Esta inspiração foi esmiuçada detalhadamente nos escritos albertianos de acordo com um sistema teológico-filosófico estruturado em três níveis, correspondentes à origem, à autorrealização e à destinação de cada ser criado individual, a saber:

1) nível do divino como princípio: Deus, origem transcendente e causa primeira das criaturas. Lançando mão dos conceitos e do vocabulário neoplatônico e pseudodionisiano, Alberto Magno indicou este primeiro nível com os termos *unum* ou *primum*: “o Uno ou o Primeiro é o princípio criativo, ao qual é atribuída a processão (*exitus*) de toda realidade do ser. Trata-se, nesse caso, exclusivamente de Deus como princípio primeiro e origem dos seres e do nível de transcendência” (ANZULEWICZ-RASCHIETTI, 2021, 2000, p. 141). Da mesma forma em que o Pseudo-Dionísio entendeu esse princípio trinitariamente, assim também o dominicano alemão o compreendeu como princípio do qual procediam todos os seres criaturais e animados em modo trinitário, “como o Deus Triúno e

²⁰ Cf. ANZULEWICZ, H. *Pseudo-Dionysius Areopagita und das Strukturprinzip des Denkens von Albert dem Großen*. In: Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale / Rencontres de Philosophie Médiévale, 9. *Die Dionysius-Rezeption in Mittelalter*. Hrg. T. Boiadjev, G. Kapriev, A. Speer. Turnhout (Belgium): Brepols, 2000, p. 251. A tradução em português está disponível em: ANZULEWICZ, H. – RASCHIETTI, M. (trad.). *O Pseudo-Dionísio Areopagita e o Princípio Estrutural do pensamento de Alberto Magno*. In: Notandum, ano 24, n. 56 (2021), pp. 137-164. Disponível em: <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/notandum/article/view/57383>.

Tripessoal”(ANZULEWICZ-RASCHIETTI, 2021, p. 142); ato contínuo, complementou essa explicação com o auxílio da Metafísica de Aristóteles, pois, segundo ele, o filósofo grego comprovou que no *primus motor* havia as formas exemplares da realidade do ser, embora também esse conceito aristotélico tenha sido preterido “quase continuamente pelo conceito neoplatônico de *primum* inspirado ou mediado através do Pseudo-Dionísio e do *Liber de causis*” (ANZULEWICZ-RASCHIETTI, 2021, pp. 146-147). A estrutura teológica do pensamento albertiano, correspondente ao modelo neoplatônico de pensamento, integrou em si a filosofia aristotélica e, além disso, outras tradições filosóficas na medida em que estavam aptas a explicar os elementos individuais desta estrutura. Este modo de proceder não provocou nenhuma inconsistência no seu sistema, pois este não visava ser um programa filosófico como um fim em si mesmo, mas uma explicitação de um conteúdo teológico neoplatônico a todos os efeitos, inspirado formal e expressivamente no *Corpus Dionysiacum*;

2) nível da criatura como originada: o *Doctor Universalis* designou o processo constante de autorrealização dos seres sob as condições da contingência, orientados para Deus como fim, com o substantivo feminino *perfectio*, de clara ascendência pseudodionisiana: no Comentário ao *De divinis nominibus*, Alberto analisou a realidade que se originava do Primeiro enquanto coisa (*res*), causado (*causatum*) ou segundo (*secundum*), e depois explicou, na sequência do *Liber de causis*, que o ser (*esse*) era a primeira das coisas criadas;

3) nível do divino como ponto de chegada, ou seja, “na linguagem neoplatônica e pseudodionisiana, o Uno ou o Primeiro como fim (*unum, primum ut finis*) dos seres provenientes dele” (ANZULEWICZ-RASCHIETTI, 2021, pp. 151). Esta interpretação albertiana da dinâmica circular dos seres em termos de processão do Uno, correspondente à realização nas condições de contingência e retorno a Ele, era o mesmo modelo que podia ser encontrado no *Corpus Dionysiacum*, como o próprio dominicano apontou no seu tratado *De homine* (tr. 1, q. 3, a.1),²¹ composto por volta de 1242:

²¹ Cf. ALBERTO MAGNO, 2017, p. 15.

“Além disso, justamente lá (isto é, no *De divinis nominibus*, c. 4), diz-se: ‘O movimento circular da alma é, nomeadamente, a entrada das coisas exteriores em si mesmas e a rotação uniforme das suas potências espirituais como em um círculo, o que a torna amplamente livre de erros, em primeiro lugar volta em si mesma das muitas coisas exteriores e unifica-se, então, como ela é formada uniformemente (através deste movimento circular) com as potências unidas, é conduzida pela mão ao belo e ao bom, que está acima de todos os seres, é o Uno e o Mesmo, sem começo e sem fim’”. Isso significa: quando a alma vem de Deus para as criaturas e das criaturas para si mesma, que possui mais da bondade da causa primeira – com efeito, tem à disposição mais ser, vida, conhecimento discursivo e intuitivo, através dos quais se aproxima mais do Primeiro, como Dionísio diz no mesmo capítulo, ela transforma suas potências espirituais uniformemente em círculo quando as leva de volta à origem de onde emergiram. Com efeito, esta rotação circular a livra do erro, ou seja, faz com que ela não se engane na sua busca pelo bem supremo, porque essa rotação circular primeiro a faz girar sobre os degraus da realidade do ser através dela mesma e ela, então, conformada nesse modo, mais do que todas as outras coisas, uniforme e semelhantemente ao primeiro, na medida em que ela compartilha mais da sua bondade através da conexão com as potências unidas, ou seja, une-se aos anjos que estão mais próximos do Uno (e do) Primeiro. Por isso os anjos são chamados de ‘potências unificadoras’ porque conduzem as essências inferiores de volta à mesma unidade. A alma, tão unida às potências unificadoras é finalmente conduzida pela mão àquilo que está acima de todos os seres, porque não possui um ser comum com outras coisas. E este é Uno porque não é constituído de várias partes, e O Mesmo porque não há “nele nem mudança, nem sombra de variação” (Tg 1, 17), e é sem princípio e infinito porque incriado e permanente em toda eternidade. E tu deves saber que a bondade do Primeiro, que é vida, percepção, conhecimento discursivo e intuitivo, é chamada ‘unida’ nas criaturas superiores como nos anjos e nas almas, porque neles é uma, e é chamada “unificadora” porque se une ao Primeiro de acordo com os graus de sublimidade de sua natureza. Junto às outras criaturas, porém, eles são chamados “divididos” porque em alguns deles só se encontra o ser, mas em outros a vida acima do ser, em outros ainda, ao invés, a percepção acima desses dois últimos. Mas com nenhuma (das criaturas) estão todos unidos, a não ser só com a criatura, que pode partilhar do bem mais elevado por meio da bem-aventurança. (ALBERTO MAGNO, 2017, p. 15 *Apud* ANZULEWICZ, H. – RASCHIETTI, M. (trad.). *Op. Cit.*, pp. 153-154)

A pesquisa realizada por Henryk Anzulewicz, extremamente aprofundada e detalhadamente comprovada através dos textos do *Doctor Universalis*, comprovou de forma cabal que o dominicano alemão apresentou uma explicação da realidade do ser em modo pseudodionisiano, e não fez isso só no âmbito do Comentário ao *Corpus Dionysiacum*, mas desenvolveu sua paráfrase em modo conceitual e sistemático, implementando-a “constantemen-

te em todas as suas obras desde o início de sua atividade científica independente – incluídos os comentários a Aristóteles, por mais paradoxal que isso, à primeira vista, possa parecer” (ANZULEWICZ-RASCHIETTI, 2021, p. 157).

3. O Plano de ensino no *Studium generale* de Colônia e a influência do *Corpus Dionisyacum*

Nas primeiras constituições da Ordem dos Pregadores foi estabelecido que, em todo convento, devia haver uma escola para que os frades pudessem estudar e se preparar à sua missão, e que a presença de um *doctor* era a *conditio sine qua non* para sua fundação.²² Em Colônia, de acordo com Torrell (1988, p.30), desde 1221-1222 já existia um convento dominicano fundado pelo irmão Henrique (companheiro de João de Saxônia), onde Alberto Magno, no verão de 1248, assumiu a direção e a tarefa do ensino comentando o *Corpus Dionysiacum* e a *Ethica Nicomachea*. Esta não era a primeira vez que o *Doctor universalis* se encontrava na cidade da Renânia: com efeito, já estivera no convento daquela cidade como noviço e como aluno teologia, e lá inclusive foi ordenado padre: “sucessivamente tornou-se professor (leitor), dedicando-se à formação pastoral-teológica dos seus confrades” (ANZULEWICZ,2016, p,156, Tradução nossa).²³ O renome de Alberto fez com que ele se tornasse o emblema do *Studium generale* da Teutônia e a força centrípeta para muitos estudantes dominicanos, atraídos de lugares que iam além das terras alemãs: “não era por acaso que irmãos Pregadores da Itália, Dinamarca, Suécia, Holanda, Polônia e Estados Bálticos iam estudar em Colônia”(Ibidem, p.177, Tradução nossa). Dentre eles, dois se destacaram pela importância e pela fidelidade ao ensino do mestre: Tomás de Aquino e Ulrico de Estrasburgo, “um dos seus alunos mais entusiasmados e fiéis” (GRABMANN, 1926, p. 148 *Apud* ANZULEWICZ,2016, p.118).

O período coloniense representou uma etapa decisiva na formação do dominicano italiano, e a influência que ele recebeu do mestre alemão foi determinante: “com idade entre 23 e 27 anos, Tomás pôde impregnar-se pro-

²² Cf. SENNER, 2007, p. 14.

²³ A tradução em português: ANZULEWICZ, H. *Alberto Magno e seus alunos. Tentativa de determinação de uma relação*, Scintilla, v. 17, n. 1, 2020, pp. 13-74. Disponível em: <https://scintilla.saoboventura.edu.br/scintilla/issue/view/10>.

fundamente do pensamento de Alberto, para quem continuou os trabalhos iniciados em Paris. Foi então que passou a limpo suas notas de curso sobre os *Nomes divinos* de Dionísio, e sobre a *Ética a Nicômaco* de Aristóteles” (TORRELL, 1988, p. 31.). O professor apreciou tanto o desempenho do seu aluno que, em 1252, chegou a propor sua ida para a Universidade de Paris como bacharel.²⁴ A reciprocidade de estima e de consideração por parte do confrade italiano, entretanto, não aconteceu: com efeito, ele se absteve “de fazer quaisquer afirmações sobre seu mestre – à diferença deste sobre seu sobre seu aluno. Não encontramos nenhuma menção ao nome do seu mestre nem em suas obras, nem em qualquer um dos seus trabalhos particulares, e tampouco uma única demonstração pessoal de reverência” (ANZULEWICZ, *Op. Cit.*, p. 190. Tradução nossa.). Anzulewicz atribui esta falta de consideração à natureza reservada e à modéstia do aluno, embora com esta explicação não seja possível “explicar e nem justificar o silêncio total sobre os empréstimos estruturais, de conteúdo e conceituais de seu mestre, cujas ‘impressões digitais’ B. Blankenhorn recentemente tem demonstrado de forma impressionante para o comentário de Tomás à obra ‘*De divinis nominibus*’” (*Ibidem*, p. 190-191. Tradução nossa). A interpretação albertiana do *Corpus Dionysiacum*, de fato, foi a fonte primária para o comentário tomasiano à mesma obra, após ter operado todo tipo de modificação aos ensinamentos de seu mestre: esse *modus operandi* era uma característica do método do Aquinate e se tornou compreensível “só à luz das suas fontes, principalmente os comentários de seu professor ao *Corpus Dionysiacum*” (ANZULEWICZ, 2016, p.191, Tradução nossa).

Se o Boi mudo da Sicília²⁵ não demonstrou (em seus escritos, pelo menos) o devido reconhecimento ao mestre, o mesmo não aconteceu com Ulrico Engelberti de Estrasburgo, considerado “o aluno mais conhecido, mais importante e também o mais fiel de Alberto Magno, com quem manteve relações de amizade por toda a vida” (ANZULEWICZ, 2016, p.193, Tradução nossa). No primeiro capítulo de sua obra *De summo bono*, com efeito, ele escreveu: “Meu professor, Senhor Alberto, antigamente bispo de Ratisbona, um homem tão cheio de inspiração divina em toda ciência, que pode

²⁴ Cf. *Ibidem*, p. 34.

²⁵ Cf. RIBEIRO DO NASCIMENTO, 1992.

ser justamente chamado de portentoso e maravilha do nosso tempo” (ULRICH VON STRAßBURG, 2005 apud ANZULEWICZ, 2016, p. 194. Tradução nossa).²⁶ Neste trabalho (inicialmente planejado para ter oito livros, mas completado só até o sexto), Ulrico se conectou à “tradição peripatético-dionisiana de seu professor, baseada no modelo neoplatônico de pensamento, e lhe deu seguimento” (ANZULEWICZ, 2016, p. 195. Tradução nossa), fato que foi evidenciado também por Alessandro Palazzo: “a fonte mais citadas no *De summo bono* – que supera inclusive a Bíblia – é a *opus* de Alberto Magno, mestre de Ulrico” (PALAZZO, 2013, p. 50. Tradução nossa). Além de uma relação pessoal mais direta e afetiva, Ulrico demonstrou ser também um admirador e um seguidor do mestre, e suas posições às vezes o colocavam no lado oposto a Tomás de Aquino. Isso era evidente em relação à orientação neoplatônica de seu pensamento, “à compreensão do Primeiro Princípio e de seus atributos, à determinação da relação entre teologia e filosofia, à compreensão da teologia como *scientia affectiva*, à assimilação das teorias do intelecto alimentadas nas fontes aristotélicas e persiano-islâmicas, à teoria neoplatônica da emanção e à teoria da iluminação” (ANZULEWICZ, H. *Op. Cit.*, p. 196. Tradução nossa). Essa orientação de cunho neoplatônico foi alvissareira – como destaca De Libera²⁷ - das posições de Teodorico de Freiberg, Mestre Eckhart e Bertoldo de Moorbург, tornando Ulrico, “verdadeiro e próprio cofundador da teologia renana” (DE LIBERA, 1998, P. 81), a expressão melhor do pensamento de Alberto Magno e da sua indagação filosófico-teológico-espiritual, que conservava em seu bojo a dupla tradição neoplatonizante agostiniana e pseudodionisiana.

Foi justamente em Colônia que o *Doctor universalis*, de acordo com Mulchahey, “introduziu seus estudantes à teologia apofática, ou negativa, da Grécia oriental incorporada aos escritos do Pseudo-Dionísio” (MULCHAHEY, 2008, p. 123. Tradução nossa). As anotações das aulas de Tomás de Aquino, durante sua permanência no *Studium generale*, continham as transcrições das leituras do mestre do *Corpus Dionysiacum: De coelesti hierar-*

²⁶ “*Doctor meus Dominus Albertus, episcopus quondam Ratisbonensis, vir in omni scientia adeo divinus, ut nostri temporis stupor et miraculum congrue vocari possit [...]*”. ULRICH VON STRAßBURG. *De summo bono*, l. 4, tr. 3, c. 9, ed. A. Palazzo. Hamburg: Corpus Philosophorum Teutonicorum Medii Aevi I/4[4], 2005, pp. 178-180. Apud ANZULEWICZ, H. *Op. Cit.*, nota 121 p. 194. Tradução nossa.

²⁷ Cf. DE LIBERA A. *Op. Cit.*, p. 81

chia, De ecclesiastica hierarchia, De divinis nominibus, De Mystica Theologia e das *Epistulae* 8 e 9, e constituíram o *Codex Neapolitanus* conservado na Biblioteca Nacional de Nápoles denominado *Autographum S. Thomae* (*Ibidem*, p.124, Tradução nossa):

Codex Neapolitanus (Nápoles, Biblioteca Nacional, I B 54)
denominado Autógrafo de São Tomás (*Autographum S. Thomae*)

Séc. XIII; pergaminho; 265 x 188 mm; 142 fls., uma única coluna de escritura pela folha 95v, depois duas colunas; variando entre 50 e 51 linhas por página; caligrafia de Tomás, assim chamada *littera inintelligibilis*.

fls. 1r-41v: Alberto, *Super librum Dionysii De coelesti hierarchia*

fls. 42r-63v: Alberto, *Super librum Dionysii De ecclesiastica hierarchia*

fls. 64r-131vb: Alberto, *Super librum Dionysii De divinis nominibus*

fl. 131: extraviado, inserido após a fl. 27

fls. 132ra-142vb: Alberto, *Super librum Dionysii De mystica theologia*

fls. 137ra-142vb: *Partes commentii Alberti super epistulam octavam et nonam.*

O *Syllabus* de uma Faculdade de Teologia da época, entretanto, não previa a leitura do *Corpus Dionysiacum* mas dos *Libri Quattuor Sententiarum* de Pedro Lombardo (conhecidos também como *Summa Sententiarum*), ao longo de um ano acadêmico, junto com um livro selecionado da Bíblia (GILSON, 2001, p. 257). Embora o *Codex Neapolitanus* não seja suficiente para ter uma ideia completa do plano de ensino implantado por Alberto Magno em Colônia, segundo Mulchahey é possível reconstruir o arranjo dos textos e dos tópicos que ele fez em sala de aula. As leituras do *De divinis nominibus*, que o Aquinate relatou em terceiro lugar, davam a entender que as leituras sobre o *De ecclesiastica hierarchia* já tivessem sido apresentadas; o comentário a esta obra, por sua vez, fazia referência específica ao fato de que o *Doctor Universalis* estava oferecendo simultaneamente as leituras so-

bre o *Liber IV Sententiarum* (que teriam sido levadas a cabo em 1249): “o curso fora designado para mudar o pensamento dos estudantes sobre a natureza da autoridade eclesiástica e o mecanismo da graça operante nos sacramentos - pois esse era o assunto compartilhado por essas obras” (MULCHAHEY, 2008, p. 124, Tradução nossa). Por conseguinte, as quatro questões disputadas relatadas por Tomás sobre o *De ecclesiastica hierarchia* manifestaram que, do ponto de vista pedagógico, em seu primeiro ano de ensino no *Studium generale* o mestre alemão seguiu o modelo tradicional de ensino; entretanto, como a leitura dessa obra pseudodionisiana pressupunha a leitura do *De coelesti hierarchia* (a primeira menção do *Codex Neapolitanus*), ela teve que ser feita quando ainda Alberto Magno estava em Paris: só em Colônia, no entanto, ele tornou o *Corpus Dionysiacum* o eixo do seu plano de ensino, junto com as leituras da *Ethica* traduzida por Grosseteste (1246-1247). A ousadia do *Doctor Universalis* foi justamente esta: substituir a leitura da Bíblia prevista pelo *Curriculum* parisiense com o Pseudo-Dionísio e Aristóteles, como mostra a seguinte tabela sinótica (MULCHAHEY, 2008, p. 123-127, Tradução nossa):

| Curriculum na Fac. Teológica de Paris (1240 ca.) | | | Plano de Ensino de Alberto Magno em Colônia | | | |
|--------------------------------------------------|----------------------------|-------------------------------|---------------------------------------------|---------------------------|-------------------------------|--|
| Aulas magistrais primárias | | Aulas magistrais secundárias | Aulas magistrais primárias | | Aulas magistrais secundárias | |
| Ano 1 | Leit. bíblica, ex. João | <i>Liber I Sententiarum</i> | 1248-1249 | <i>Ecl. Hier.</i> | <i>Liber IV Sententiarum</i> | |
| Ano 2 | Leit. bíblica, ex. Salmos | <i>Liber IV Sententiarum</i> | 1249-1250 | <i>De Div. Nom.</i> | <i>Liber I Sententiarum</i> | |
| Ano 3 | Leit. bíblica, ex. Romanos | <i>Liber II Sententiarum</i> | 1250-1251 | <i>Ethica (lib. 1-5)</i> | <i>Liber II Sententiarum</i> | |
| Ano 4 | Leit. bíblica, ex. Jó | <i>Liber III Sententiarum</i> | 1251-1252 | <i>Ethica (lib. 6-10)</i> | <i>Liber III Sententiarum</i> | |

Se a utilização da filosofia moral aristotélica podia ser entendida como uma ponte para a teologia moral cristã, a introdução do *Corpus Dionysiacum* foi uma novidade sem precedentes que provocou uma guinada na formação filosófico-teológica da Ordem dos Pregadores da baixa Idade Mé-

dia, constituindo o *humus* do qual, poucos anos depois, teria brotado a semente da mística alemã.

Conclusão

Alberto Magno foi um intelectual de amplos horizontes cuja estrutura de reflexão correspondia ao modelo neoplatônico de pensamento, mediado pelo Pseudo-Dionísio. Através do comentário do *Corpus Dionysiacum* e do método de ensino praticado no *Studium generale* de Colônia, ele originou uma tendência neoplatonizante alternativa ao âmbito universitário de Paris que teve um papel significativo na história da mística da baixa Idade. Começando por Ulrico de Estrasburgo, aluno direto de Alberto, passando por Teodorico de Freiberg e Bertoldo de Moosburg, desenvolveu-se uma série de temas pseudodionisianos e proclianos que influenciaram Mestre Eckhart e chegaram até Nicolau de Cusa.²⁸ Aquela que foi chamada “mística renana” criou um elo essencial e direto com a obra e o pensamento de Alberto Magno, encontrando em seus comentários ao Pseudo-Dionísio uma das suas fontes essenciais. Cientista, naturalista, teólogo, filósofo, o *Doctor Universalis* foi um dos poucos intelectuais do século XIII que continuou a marcar presença e a exercer sua influência no debate cultural dos séculos seguintes.

A partir do século IX, o *Corpus Dionysiacum* começou a se tornar cada vez mais conhecido e alcançou, nos séculos sucessivos, uma difusão e uma penetração ímpar: junto com Aristóteles, Agostinho, Averróis e alguns outros, o Pseudo-Dionísio constituiu um dos eixos fundamentais do pensamento filosófico e teológico da Idade Média. À época de Alberto Magno, os textos pseudodionisianos tinham assumido um aspecto bem definido e bastante complexo, tornando-se o *instrumentum laboris* que os mestres parisienses do século XIII tiveram à disposição e do qual o próprio dominicano alemão lançou mão, como demonstraram os vestígios deixados nos seus comentários. Mas só ele, o *Doctor Universalis*, foi quem melhor de qualquer

²⁸ “Um dos grandes pilares do pensamento do Cusano está em Santo Alberto Magno (1193-1280), frade dominicano e Doutor da Igreja, considerado um dos maiores filósofos da Alemanha. Citado continuamente por Nicolau de Cusa, diz: ‘Inferimos que o princípio do ser é, portanto, o princípio do conhecer’ (CUSA, 2008, p. 43). É considerado o grande responsável pela coexistência pacífica entre ciência e religião”(LYRA, 2010, pp. 55-56).

outro soube interpretar as instâncias mais autênticas do *Corpus Dionysiacum*, ainda que nos parâmetros da tradição teológica latina: ele o comentou de forma sequencial, começando pelo tratado *De caelestis hierarchia*, passando em seguida ao *De ecclesiastica hierarchia*, ao *De divinis nominibus*, ao *De mystica teologia* e, enfim, às *Epistulae*.

As inovações no âmbito do ensino que ele introduziu no *Studium generale* de Colônia, a saber, o estudo do *Corpus Dionysiacum* e da *Ethica* aristotélica, foram determinantes para o legado que deixou à posteridade: sem sua ousadia, com efeito, não teria existido nem um teólogo do porte de Tomás de Aquino, nem um místico especulativo do tamanho de Mestre Eckhart, o fruto talvez mais maduro da Escolástica Dominicana alemã.

Recebido em 25/01/2021 e aprovado em 25/02/2021

Referências bibliográficas

ALBERTO MAGNO. *Tratado sobre a Prudência*. Tradução: M. Raschietti. São Paulo: Paulus, 2017.

ANZULEWICZ, H. RASCHIETTI, M. (trad.). “O Pseudo-Dionísio Areopagita e o Princípio Estrutural do pensamento de Alberto Magno”. In: *Notandum*, ano 24, n. 56, 2021, pp. 137-164.

ANZULEWICZ, H. “Albertus Magnus”. In: CÜPPERS, S. (Hg.) *Kölner Theologen. Von Rupert von Deutz bis Wilhelm Nyssen*. Köln : Marzellen Verlag, 2004.

ANZULEWICZ, H. “Albertus Magnus um seine Schüler”. *Versucht einer Verhältnisbestimmung*. In: Andreas Speer / Thomas Jeschke (Hgg.): *Schüler und Meister* (Miscellanea Mediaevalia; Bd. 39). Berlin: de Gruyter, 2016

BOUGEROL, J. G. *Introducción a San Buenaventura*. Madrid: Ed. Católica S.A., 1984.

BURGER, M. “Thomas Aquinas’ Glosses on the Dionysius Commentaries of Albert the Great in Codex 30 of the Cologne Cathedral Library”. In: VIA ALBERTI. *Texte – Quellen – Interpretationen*. Edição: L. Honnefelder, H. Möhle, S. Bullido del Barrio (Subsidia Albertina 2). Münster: Aschendorff, 2009

CASTRO, R. C. G. *Negatividade e participação: a influência do Pseudo Dionísio Areopagita em Tomás de Aquino – teologia, filosofia e educação*. Tese de Doutorado em Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação na Universidade de São Paulo. São Paulo, 2009.

DE LIBERA, A. *Introduzione alla Mistica Renana. Da Alberto Magno a Meister Eckhart*. Milano: Jaca Book, 1998.

DONDAINE, H. F. *Le Corpus Dionysien de l'Université de Paris au XIIIe siècle*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1953.

DURANTE, J. *Saint Thomas et le Pseudo-Denis*. Paris: Librairie Félix Alcan, 1919.

GAMBA, U. "Commenti latini al "De mystica theologia" del Pseudo-Dionigi Areopagita fino al Grossatesta". *Aevum*, anno 16, Fasc. 2/4 (Aprile-Dicembre 1942).

GAMBA, U. "Roberto Grossatesta traduttore e commentatore del De Mystica Theologia del Pseudo-Dionigi Areopagita". *Aevum*, ano 18, fasc. 1/4 (janeiro-dezembro 1944).

GILSON, E. *A Filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

GRABMANN, M. "Der Einfluss Alberts des Grossen auf das mittelalterliche Geistesleben". *Zeitschrift für katholische Theologie*, Vol. 52, No. 2 (1928).

HUIZINGA, J. *O outono da Idade Média. Estudo sobre as formas de vida e de pensamento dos séculos XIV e XV na França e nos Países Baixos*. São Paulo: Cosac & Naify, 2010.

JEUNEAU, E. "Denys l'Areopagite promoteur du Néoplatinisme in Occident". *Néoplatinisme et philosophie médiévale: Actes du Colloque international de Corfou*, 6-8 octobre 1995, édites para Linos G. Benakis.

LYRA, A. R. *Nicolau de Cusa: visão de Deus e teoria do conhecimento*. Tese de Doutorado em Ciências da Religião. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC-SP, São Paulo, 2010

MEDIAEVALIA. TEXTOS E ESTUDOS. *Pseudo-Dionísio Areopagita. Teologia Mística*. Versão e estudo complementar de M. Santiago de Carvalho, n.10. Porto: Fundação Eng. Antônio de Almeida, 1996,

MÉLANGES MANDONNET. *Études d'histoire littéraire et doctrinale du Moyen Age*. Tome II. Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1930.

MORESCHINI, C. *Storia del pensiero tardo-antico*. Milano: Bompiani, 2013.

MULCHAHEY, M. "The Studium at Cologne and its role within the early Dominican education". *Listening*, Vol. 43, 2008.

PALAZZO, A. "Ulrico di Strasburgo, un maestro nel citare. Nuove evidenze del ricorso alle opere di Alberto il Grande in De summo IV 2 8-14". In:

MEROI, F. (org.). *Le parole del pensiero. Studi offerti a Nestore Pirillo*. Pisa: Edizioni ETS, 2013

PROCLO. *Tria opuscola. Provvidenza, libertà male*. Organização: F. De Paparella. Texto latim e grego. Milano: Bompiani, 2004.

PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA. *Dos nomes divinos*. Introdução, tradução e notas: Bento Silva Santos. São Paulo: Attar Editorial, 2004.

RIBEIRO DO NASCIMENTO, C. A. *Santo Tomás de Aquino. O boi mudo da Sicília*. São Paulo: Educ, 1992.

ROREM, P. *Pseudo-Dionysius. A Commentary on the Texts and an Introduction to Their Influence*. New York/Oxford: Oxford University Press, 1993.

RUH, K. *Storia della mistica occidentale. Le basi patristiche e la teologia monastica del XII secolo*. Milano: Vita e Pensiero.

SENNER, W. “Die rheinischen studia der Dominikaner im Mittelalter: Alternative und Vorläufer der universitates studiorum”. In: CESALLI, L. - GERMANN, N. - HOENEN, M. J. F. M. (eds.). *University, Council, City. Intellectual Culture on the Rhine (1300-1550)*. (Rencontres de Philosophie Médiévale 13). Turnhout (Bélgica): 2007.

TORRELL, J.-P. *Iniciação a Santo Tomás de Aquino*. São Paulo: Loyola, 1998.

-THÉRY, G. *L'entrée du Pseudo-Denys en Occident*. In: MÉLANGES MANDONNET. *Études d'histoire littéraire et doctrinale du Moyen Age*. Tome II. Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1930



Esta obra está licenciada com uma Licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).