Tiago Tondinelli

RELATÓRIO DE ESTÁGIO PÓS-DOUTORAL

Marília – Brasil

2019

“Amizade e Direito”, as extremidades umbilicais da Justiça: implicações teoréticas entre Amizade e Direito e tradução Comentada do *De Amicitia* de Boncompagno de Signa.

Agrtadecimentos pela Oportunidade.

Este escrito é resultado das pesquisas realizadas para a obtenção do estágio de pós-doutoramento no UNIVEM – Centro Universitário Eurípedes de Marília –, durante o ano de 2019.

Agradeço pela oportunidade de ter caminhado por magnânimo estudo ao Professor Doutor Lafayete, atencioso incentivador da cultura, enlevado cruzado em oposição a ditatorialismos unilaterais do pensamento; ao Professor e Reitor Doutor Luiz Carlos de Macedo Soares, sempre furtivo e esperançoso, prova retunda disso obtida, quando do nosso reencontro; ao Professor, magistrado e amigo, Rogério Cangussu, responsável pelo início do estritamento dos laços de confiança firmados entre o estudante que ora escreve e o UNIVEM.

In memoriam, sempre presente, ecoam os ensinamentos perenes do Professor Leonardo Prota, luz permanente no estoque máximo na memória, eis que, nada obstante enfrentarmos esses bárbaros e sombrios tempos, quando amizade e confiança se perdem no estrangulamento eficaz promovido pela "torpeza da troca da honra pela abastada oportunidade e pela ascese da traição, como regra comum de sobrevivência", não há de se esquecer das repetidas palavras de Prota, de que "*mesmo assim, la vita è bella!"*

Tiago Tondinelli

Cornélio Procópio, 01 de outubro de 2019.

Sumário

APRESENTAÇÃO. **5**

I. ESCOPO TEÓRICO-FILOSÓFICO: Amizade e Confiança como prolegômenos de um Direito Civilizado **15**

II. DO PANORAMA CONCEITUAL. **41**

2.1. Um itinerário bibliográfico sobre amizade, o estado da questão. 41

2.1.1. Platão. 41

2.1.2. Aristóteles. 44

2.1.3. Epicuro. 47

2.1.4. Cícero. 51

2.1.5. Sêneca. 59

2.1.6. Plutarco. 62

2.1.7. Marco Aurélio. 66

2.1.8. Plotino. 69

2.1.9. São João Cassiano. 75

2.1.10. Santo Agostinho. 81

2.1.11. Santo Isidoro de Sevilha. 85

2.1.12. Pedro Abelardo. 90

2.1.13. Santo Elredo. 93

2.1.14. Pedro de Blois. 103

2.1.15. Santo Alberto Magno. 113

2.1.16. Santo Tomás de Aquino. 129

III. DO PANORAMA HISTÓRICO **149**

3.1. Breve apresentação da Escola de Bolonha na Idade Média. 149

3.2. Introdução breve à obra de Boncompagno de Signa e o "*De Amicitia*". 161

IV. TRADUÇÃO E COMENTÁRIO DO "*DE AMICITIA*" **186**

BIBLIOGRAFIA **268**

ANEXOS **274**

APRESENTAÇÃO.

> *"Já não vos chamo servos, porque o servo não sabe o que faz seu senhor; mas Eu vos tenho chamado amigos, pois tudo o que ouvi de meu Pai Eu compartilhei convosco".*
> João 15,15.

*"Amicus certus in re incerta cernitur" ("*Comprova-se um amigo seguro, na ocorrência de eventos inesperados"*).* Eis ser *topos* repetido na antiguidade pagã e na Idade Média Cristã. Sua compleição, mesmo na obra de Pseudo-Beda (PL 90. 109) e na de João de Salisbury (PL 199,308d), certamente, autores medievais importantes, não assusta. Pelo contrário, esse vetusto fragmento da célebre tragédia de Ênio é testemunhado por Cícero, em seu "*Diálogo sobre a amizade" (17,64)* e previsto na *Écoba* de Eurípedes: *"*nas desventuras é que os bons amigos são vistos com amplíssima clareza". Mesmíssimo brocardo identificado no dístico de *Orestes (*454 e seguintes), replicado na *Ética à Nicômaco* do Estagirita (1236 a 35).

Também absolutamente dourada a semente formativa da importância da amizade de derivação pitagórica: "*koiná ta ton philon*" ("*bens de amigos são os por eles compartilhados"*). Diga-se isso tudo, sem deixar de lado sua clonagem entre os latinos Plauto, Orácio, Petrônio e Publilio Siro, e entre os escolásticos, séculos depois.

A amizade é saldo íntimo de anseio e de desprezo das mesmas coisas: "*Idem velle atque idem nolle, ea demum firma amicitia est" ("Desejar e desprezar as mesmas coisas, é essa certamente a amizade firme").* É justo esperar a bondade dos amigos; a equidade, compartilhada pela amizade e pela Justiça; a pessoalidade máxima do partilhar íntimo.

Dessarte, dizer que a pessoalidade, própria das relações de amizade se contradita à justa atuação forense é, sem dúvidas, tema leviano, ainda que transborde, na cabeça do leitor corriqueiro. Bem diferente, o liame entre amizade e Direito topa-se na substância da Justiça, roupagem firme do equânime. Por isso, impugnar o imperativo reducionista da normatização objetiva em oposição à subjetividade da confiança conduz ao íntimo da formação do Estado, da harmonia indispensável para a manifestação do Direito.

A concretização de sentenças e de decisões judiciais com eficácia social reflete duas venturas: a do poder coercitivo do Estado e a da confiança no procedimento judicial.

Inequivocadamente, o poder de ação do Estado, na execução de determinações legais da autoridade, assegura o cumprimento imediato das emanações superiores. Contudo, a "eficácia concreta" da Justiça não só é dependente dessa ferramenta. A constância da execução do Direito, com base na equidade, dá conta do respeito a princípios "além" da norma escrita, aos que transpassam o tempo e o espaço, e desvelam continuamente a verdade, como espelhos da natureza racional na construção das normas. Dentre eles, vê-se a confiança, consolidada nas relações de amizade.

Entre as bestas selvagens, regras de convivência baseiam-se estritamente na abonação por alimentação e na proficiência ambiental para reprodução. A luta por sobrevivência da espécie é regra quase imutável, sofrendo variações, por conta de forças externas, "alterações" ambientais. "Alterações", aliás, do latim *"alter, is",* traduzido como "outro". A regra das abelhas de hoje de construção de sua colmeia, de mantê-la confortável, é a mesma das dos tempos de Virgílio[1]. Inanes de mudanças substanciais, só sofrem alterações, por conta de situações ambientalmente desfavoráveis ou por violências insuportáveis.

Dentre as regras humanas, mormente as de Direito, coisa diversa acontece. Os homens modificam suas regras de convivência, pela busca por Justiça, pela nobilização de sua intimidade, "em face dos" elementos externos. E o fazem forrageando o sentido do equânime, junto das perscrutações autônomas, muitas vezes, em oposição ao que lhes possa parecer, em um primeiro instante, confortável. As regras do Direito modificam acordantes à atuação consciente, no entorce das circunstâncias.

As alterações das regras jurídicas são ataviadas pelos preceitos perenes. São esses preceitos que garantem a continuidade do sentido de Justiça, dão suporte à confecção das leis. Na execução delas, em "manifestações normativas, por meio da palavra escrita", observa-se a eficácia. Se a violência efetiva para coerção da norma garante a imediata eficácia da lei, é nos preceitos perenes que se encontra a

[1] A sociedade humana não é "natural", mas, visto a sublime consciência eidológica do homem, é "cultural", referendando a explicação de Tobias Barreto de que "a abelha de hoje não sabe compor o seu mel com mais habilidade do que a abelha de Virgílio".

permanência do sentido de justo, absoluta irrupção normativa. Harmonicamente neles subjaz a "eticidade" da norma.

Tais preceitos estão em toda síntese normativa correspondendo à ordem e à harmonia do "belo"; à confiança e ao sacrifício do "bom"; à solidez e à permanência do "uno"[2]. Direito é belo, enquanto harmonia das normas; bom, enquanto escorado na confiança; uno, enquanto sólido na eficácia da ordem.[3]

---

[2] A tríade "uno-belo-bom" ou "verdadeiro-belo-bom" apresenta-se como resultado concreto desses "balizadores estruturais da realidade". Ainda que vigentes no pitagorismo puro e na fenomenologia moderna, sua síncrese é verificável na obra de Platão. Sobre o tema, vale trecho explicativo de Jan aeten (Universität Köln – Alemanha): *"Um ensinamento característico de O banqueteé que o belo sempre implica o bom (201c); ele é uma manifestação do bom. Um ser humano que tenha visto a Beleza em si é capaz de produzir "virtude verdadeira" [arete] (212a); ele, ou ela, é bom. Para o pensamento grego, em contraste com o moderno, o belo não possui uma significação primordialmente estética – Platão adota uma atitude bastante crítica em relação à arte –, mas antes ética.16 Isto também é expresso por meio do conceito tipicamente grego de kalokagathia, no qual são reunidos, como abrangente noção de perfeição espiritual, o belo [kalos] e o bom [agathos]. Aparentemente, para Platão, o belo constitui um paradigma especial para a metafísica das Idéias. No Fedro, onde a queda do homem do mundo das Idéias é descrita de modo mítico, ele atribui ao belo uma função primordial para o retorno a nosso lar celeste. "Apenas a beleza possui este destino que é o mais manifesto [ekphanestaton] e mais adorável [erasmiotation]" (250d, 6-8). Comentadores modernos interpretaram esta afirmação como a primeira formulação para a tríade "Verdadeiro-Bom-Belo"18, mas isto é um exagero. O Fedro não contém nenhuma formulação explícita da tríade "clássica", nem se pode encontrar para ela em qualquer outra de suas obras uma clara confirmação. Isto não parece ser coincidência. No Filebo, diálogo tardio de Platão, a impossibilidade da tríade "clássica" torna-se evidente. O tema da obra é a questão da boa vida: Ela consiste no prazer ou na razão? Ao longo da discussão, uma outra opção é considerada: Consistiria o bom de uma mistura de ambos? A causa de uma boa mistura é a medida das partes, a simetria, a qual é constitutiva da beleza. Se, em O banquete, o conceito de beleza permanece de certo modo vago e indefinido, Platão introduz aqui uma determinação adicional que se tornou traço essencial da concepção de beleza na Idade Média e no Renascimento: outra condição de uma boa mistura é a "verdade" [aletheia]. Platão conclui: "Então, se não fomos capazes de caçar o bom com apenas uma Forma (Idéia), podemos capturá-lo com três: beleza, simetria e verdade" (65a). Esta tríade é o "substituto" para o bom. Segue-se que, na visão de Platão, os valores "verdadeiro", "belo" e "bom" não são equivalentes: o "verdadeiramente belo", observa ele, está no "saguão" [hall] da casa do "bom"".* AERTSEN, J. A. "A tríade 'Verdadeiro-Bom-Belo': O lugar da beleza na Idade Média". In: Viso: Cadernos de estética aplicada, v. II, n. 4 (jan-jun/2008), PP. 1-19.

[3] Pelo ponto de vista do ideário medieval, os preceitos religiosos, baseados nos princípios perenes, medram o direito positivo, praticado nas cidades, tendo em vista discussões pontuais, a casuística convertida em jurisprudência. É erro obtuso, de um descarnado historicismo, tentar compreender o Direito Medieval, tomado por tais princípios regentes máximos, por meio de verniz positivista atual, um "direito" formalmente amparado em leis (com pífios resultados práticos) e em discussões técnicas (ridicularizadas pela ignorância, frente ao orgulho dos doutrinadores). Ressalta-se, nessa linhagem, o explicado, com prestreza, por Jacques Le Goff: *"Efetivamente, três perigos principais parecem espreitar os historiadores e explicam talvez sua timidez em relação ao direito. Em primeiro lugar, uma tendência a coisificar as instituições, a substancializar as ficções, as construções jurídicas, a transformar o direito em "coisa" e a fazer essa coisa agir como por milagre. Ora, não são as instituições que produzem a história, são os homens mesmo quando eles o conseguem apenas graças às instituições. Depois, o risco de tudo julgar segundo nossas concepções contemporâneas e ocidentais do direito, em que a lei – um exemplo entre mil – é bem diferente do que era na Idade Média. Por último, apesar da grande desconfiança que doravante inspira a ideia de progresso, a tentação de colocar a história de normas em uma ampla história providencialista dos progressos do espírito humano: do costume tribal à lei estática, da selvageria aos feitos do homem etc.* ***Resumindo, a tentação do historicismo, que se pode repelir desde que se sabia observar com precisão as sucessivas posições da norma jurídica e se faça cuidadosamente, o inventário de nossa herança normativa ocidental, mesmo quando ela esconde ao***

Não há ínfimo sentido em se falar "Direito justo" ou mesmo "eficaz", sem que o princípio perene da "confiança" integre todo o fenômeno jurídico. Confiança é "firmeza de ânimo". Etimologicamente proveniente do verbo latino *"confidere"* - do prefixo intensificativo "COM", mais o verbo FIDERE, "acreditar com firmeza, crer" -, a confiança é combustível do homem para as realizações de tarefas de provimento do mundo e da vida.

Confia-se no profícuo fim de seus esforços; confia-se na garantia de condições para o empreendimento; confia-se na entrega dos insumos, conforme o combinado; confia-se em si mesmo; confia-se no Estado – na figura do Judiciário – a ordem e a lei; confia-se no defensor aguerrido, afastando as injustiças; confia-se no justo julgamento, ainda que negativo às suas intenções. Sem confiança na Justiça, elevam-se o descrédito, a desilusão e a desesperança.

Pelo espectro aristotélico, portanto, fica fácil perceber que o Direito é intimamente dependente da confiança, como sua causa formal; da autoridade, como sua causa eficiente; das leis, como sua causa material; e da Justiça, como sua causa final.

Estrangula o conceito de Direito e, por escólio, o processo pedagógico-jurídico, a redução absoluta de sua lídima concepção a apenas uma dessas causas.

Como já criticado por jus-filósofos, a leitura absoluta do Direito, apenas como lei - aspecto contumaz do positivismo jurídico -, centraliza o foco à causa material, em detrimento das outras. Reduz assustadoramente o fenômeno jurídico à manifestação normativa por caracteres escritos e à hermenêutica obtusa. Desatenta-se aos princípios, às mudanças, às necessidades sociais. A lei é fixa; a sociedade, mutável. Mas similar defeito abrolha, quando se comanda o Direito absolutamente por qualquer outra das causas citadas.

***lado de fundamentos positivos de nossa democracia contemporânea, elementos mais inquietantes sombrios, dificilmente aceitáveis**. A isso estão ligados os medievalistas, que não hesitam mais me praticar o comparativismo e a introspecção historiográfica, que vão buscar modelos de análise nos sociólogos e antropólogos, que se aplicam a fazer o inventario das diferenças entre o nosso tempo e o tempo das querelas dos glosadores. Se eles progressivamente descobriram a sutileza das doutrinas eruditas que se desenvolveram novamente, a partir do século XII e contribuíram de maneira decisiva para a formação de um verdadeiro "direito comum" (ius comune) europeu, **também passaram a se interessar prioritariamente pela prática e pelo método que regulamenta conflitos, pelos vínculos entre normas jurídicas e normas morais ou religiosas, pela evolução do processo, pela casuística de juízes e juristas.** É desta maneira que podem ler com mais facilidade as variações da normatividade jurídica, suas razões e seus males. E também seus consideráveis efeitos sobre todas as transformações políticas e sociais".* LE GOOF, J. Dicionário Temático do Ocidente Medieval, P. 334.

Assim, o encentrar do fenômeno jurídico só em sua causa eficiente, no poder da autoridade, abre alas aos "*cesariocratas*", Justiçando-se no democratismo populista, e à "militância judiciária", passando essa a legislar por "interpretação". O encentrar em sua causa final, a Justiça como conceito, gera o vício do "*abstractismo*"[4], explicado magistralmente por Mário Ferreira dos Santos: o império dos conceitos "ideais", sem relação com a realidade, com a carência. O encentrar em sua causa formal, a confiança, pessoaliza por demasia o Direito, confundindo-o com manifestações morais, germina o fragmentar da consonância da autonomia (ética) com a heteronomia (comportamento).

A lição de Aristóteles é didática. As causas são analiticamente separadas, mas, inseparáveis, na unidade do fato. Entre si, um liame ôntico (conjunção dos elementos da substância). E é a causa final (a Justiça) que eidologicamente (a manifestação concreta do ser, conforme a sua ideia[5]) rege as outras. O "ser" do Direito é

---

[4] Utiliza-se o termo "abstractismo" em referência ao conceito filosófico de "*abstracto*". A palavra ABSTRACTIO vem do verbo ABSTRAHERE cuja tradução é "destacar ou afastar". A comutação da proposição AB (negação, redução) e o verbo TRAHERE (trazer consigo, derivar). Abstrair, no sentido dado por Mário Ferreira dos Santos na esteira pitagórica, é o negar da "presença junta de fatores da substância"; é refutar a comunhão de elementos que integram o todo; é ir de encontro à análise do conjunto. Significa o entendimento do fato somente a partir de uma de suas qualidades, atualizando-a com profundidade, virtualizando as outras. É típico defeito do julgamento cientificista imperante na modernidade, quando o "especialista" crê-se suficientemente capaz de explicar uma ocorrência cujas raízes são de múltiplas origens apenas pela interpretação quantitativista. Ele "virtualiza" várias fontes, limita o entendimento aos seus próprios preceitos fechados, atualiza "a sua" ciência. Mário Ferreira explica o termo em seu Dicionário de Filosofia e Ciências Culturais: *"ABSTRACIONISMO - a) Expressão usada por W. James para designar a tendência a tomar as abstrações como equivalentes a realidades concretas, embora, na realidade, sejam apenas certos aspectos das coisas. b) O uso, ou abuso de abstrações. c) Tendência a supervalorizar um aspecto da realidade, que é atualizado, enquanto se virtualizam outros, que se dão na sua concreção, de modo a reduzir estes últimos ao primeiro. Neste sentido, preferimos o termo abstratismo. São abstratistas o historicismo, o psicologismo, o ecologismo, o materialismo econômico (economismo) e, em geral, todos os ismos".* P. 16.

[5] Comina-se no reconhecimento de três camadas para o entendimento da origem de um Direito eficaz e justo: a mais superficial é mutável e insegura, encontrando-se no contrato (contrato social, contrato privado, acordo geral); a intermediária, variante e imprevisível, resultado da teoria das probabilidades e do risco: o comportamento; a mais profunda, sustentada na teoria dos valores, vinculada à simbólica, alocada na sinceridade: a confiança e, seu fruto principal, a amizade. Pode-se ainda usar do sentido aristotélico mais profundo, com base no pitagorismo, trazendo a terminologia "eidológico" que é o plano formal concreto, o "como se faz" das ideias, a forma pela qual o ôntico se concretiza no mundo, opondo-se ao nada, em constante tensão com as circunstâncias. A racionalidade é elemento "ôntico", pois integra a estrutura substancial; é o que faz determinado ente ser classificado como de fato é, no caso, como homem. A racionalidade, enquanto presente no indivíduo, suas regras, a forma de percebê-la, suas consequências e seu sistema de existência é a racionalidade em seu aspecto "ontológico" (o "jeito" de ser do ôntico). A forma como a racionalidade concretiza-se no mundo, o "como" ela "é" e "está", o resultado dela, na execução das ações do homem, a sua tensão com a ignorância e a sua reação, diante de forças instintivas e culturais que se opõem, é a racionalidade como elemento eidético. Neste terceiro sentido, a racionalidade é estudada no plano eidológico (de "eidos" de ideia criada pela extromissão de Platão – participação por mimese das coisas do mundo nos entes ideais; e pela intromissão de Aristóteles – a imanência da forma em cada ente materialmente existente, em conformidade com o movimento ontológico e resultado eidológico da "potência *versus* o ato").

união ôntica da Confiança (causa formal), da Lei (causa material), da Autoridade (causa eficiente), e da Justiça (causa final)[6].

Outra lição retirada dos escritos do Estagirita é que um defeito na "causa primeira" ou "formal" conspurca a "causa última" ou "final". Perfila-se maquiavelicamente a injustiça, quando a causa formal encontra-se no negrume, na servidão do pecado. Chesterton dizia que o problema da descrença em Deus é que, rapidamente, em seu posto, o descrente coloca qualquer coisa. Igualmente, quando não se compreende a confiança, como causa formal do Direito, retirando-a do jogo, qualquer coisa, por mais mesquinha que seja, é posta em seu lugar. Eis a diabólica origem de um "novo" Direito, redutor de toda manifestação jurídica a um pecaminoso resultado contratual.

A substituição da causa formal, o extravio do sentido da confiança pela vantagem particular, é variante utilitária. As relações humanas passam a ser entendidas como derivação de simples trocas, vigorando para o atendimento das satisfações de prazeres e de necessidades patrimoniais. Está-se diante da perda da crença nos princípios perenes, nos valores "*extracorpóreos*", alheios às mutações mundanas.

O utilitarismo toma o assento da confiança. Embrenham-se consigo suas belas manifestações, sobretudo, a maior delas, a amizade. Mudada a causa formal, as outras seguem o mesmo ritmo imposto. O fim, correspondendo antes à Justiça, passa a ser dirimido pela injustiça travestida de "legalidade" da aparência, da ascensão social e do aumento patrimonial a todo custo.

O resultado do justo, a bonança; não mais o sacrifício pelos princípios perenes, amalgamadores da equidade. Neste panorama, o jurista é profissional da norma. Transforma-se em executor de sua causa final, eminentemente o "bom resultado de um negócio". Perde-se a sensibilidade do aspecto prior do Direito, fundado evidentemente na confiança, pedagogicamente percebida e ensinada, por meio da amizade.

O vício de causas é notável no fenômeno moderno do "contratualismo". Constituições e Códigos, em sentido lato, "grandes contratos", considerados praticamente as fontes mais importantes do Direito. Em cada artigo, alínea

[6] Os conceitos de "ôntico", "ontológico" e "eidológico" serão esclarecidos em notas posteriores.

ou inciso, uma garantia ou um compromisso de contratante, o cidadão, com contratado, o Estado, mas nem sempre necessariamente nesta ordem.

Arredam-se o sinalagma, as obrigações para ambos, o assegurar da satisfação das partes. O Direito volve-se em profissão. Amedrontados, os "proletários da norma" subdividem-se em "especializados"; distraídos, quanto aos aspectos etéreos dos princípios perenes; mais confiantes na "fiança", muitíssimo menos, na "confiança".

Direito deixa de ser o termômetro do proximar do justo segundo comportamentos e circunstâncias, e burila como resultado da fria interpretação textual da lei posta.[7]

Concebidas por Mário Ferreira dos Santos, são estas algumas das características citadas de um direito típico dos povos bárbaros: a valorização dos prazeres sensuais, preterindo os intelectuais; do acúmulo de riqueza, a caridade; do poder pessoal torrentoso, o republicanismo; do "direito à Força", a "força do Direito"; da vantagem do contrato, a confiança da amizade. É uma invasão cultural e vertical por preceitos contrários à civilização[8].

---

[7] Considerar o Direito como comportamento, pelo viés fenomenológico, significa observá-lo, como o conjunto "ordenável" de fatos "apenáveis", se (in)conformes com a norma, ou "conjunto acomodável" de fatos confluentes com a norma. Tomando especificamente os atos humanos, dá-se os em estrafego ao interesse coletivo, daí ímprobos; e os em emparelho a esse, portanto, probos. Essa oposição de sinais não é de ordem simples – ímprobo negativo, contra o texto de lei -; probo positivo, em conformidade com o texto legal, eis que a inserção deles na contextura do caso corrobora outras variantes de tamanha importância – quiçá maior do que a própria palavra escrita na lei. Neste informe, Direito é, sobretudo, comportamento "na" circunstância, um conceito "abstrato" com distinção na coisa (*distinctio cum fundamento in re*) o que nos leva à subdivisão entre improbidade material e formal. Nesse compasso, agir no escorreito seguimento da norma escrita pode significar improbidade material, dados os efeitos do ato, tomando elementos ultrativos ao sentido permissivo ou proibitivo do texto. Doutro lado, a improbidade formal – pelo compêndio de interpretação extensiva das lacunas do texto expresso margeia efeitos menos desastrosos aos princípios legais, tendo em vista a concreção, sem a virtualização de outras variantes. Uma leitura do Direito abstractista é afeita a uma pura conformidade com interpretação única e "oficial" do texto da norma, negando, por escólio, peremptoriamente, a diferenciação, e matizando o vício da *alopoiesis*.

[8] Sobre o tema, explica Mário Ferreira dos Santos: "A expressão "invasão vertical dos bárbaros" não é criação nossa. Já a havia lançado o político alemão Rathenau, no século passado. Mas a característica que lhe queremos dar, é de certo modo outra que a pretendida por aquele político. Impossível, porém, precisar as nossas intenções, sem que primeiramente clareemos os conceitos: INVASÃO, VERTICAL E BÁRBARO. Iniciemos, contudo, pelo último. O termo BÁRBARO era empregado de início, pelos gregos e romanos, para referir-se a todos os estrangeiros. Contudo, tomou, depois, o sentido do que não é civilizado, do que é inculto, do que combate toda e qualquer manifestação da cultura. Neste sentido, também o tomamos nesta obra. Mas é mister que sejam ainda apresentados outros aspectos que nos facilitarão ainda mais a compreensão do que pretendemos propor. O termo BÁRBARO, entre os gregos, não se referia apenas ao estrangeiro, mas a todo povo que falasse uma língua diferente da sua, como para os romanos eram os povos que não falavam nem grego nem latim. Posteriormente, os romanos chamaram bárbaros aos povos não civilizados, ou àqueles que não estavam sob a jurisdição romana. A História nos relata que houve muitas invasões HORIZONTAIS de bárbaros; ou seja, invasões que se processaram com

Emergirá desse texto a perda do sentido da confiança, pedagogicamente alinhado ao conceito da "amizade", causa "formal do Direito". Vê-se nisso a barbarização das consciências; a proletarização da atividade jurídica; a hipervalorização das especializações; o direcionamento fatal do Direito à obtenção de vantagens; a cegueira, quanto ao conceito inelutável de Justiça; e, por fim, a valorização do inferior compenetrada na ascensão do "ilegal", como louvável e na do agir com Justiça, como "ingenuidade"[9].

O combate ao "direito utilitário" ou "bárbaro" sofreu aumentos qualitativos mensurados e gradativos.

---

maior lentidão ou não, maior rapidez ou não, e que consistiram na penetração pacífica ou violenta de povos, que se deslocavam para as regiões habitadas por outros, impondo-lhes o seu poder ou pelo menos os seus costumes. Mas se pode falar em invasão de bárbaros, quando essa se processa no território que corresponde à civilização. Não foram essas invasões tão cruentas como muitas vezes são descritas, pois as que se processaram no antigo Império Romano, sobretudo no período final, processaram-se gradualmente, e muitas vezes com o apoio interno dos próprios civilizados, já barbarizados em muitos dos seus costumes. Na verdade, a invasão que é a penetração gradual e ampla dos bárbaros não só se processa HORIZONTALMENTE pela penetração no território civilizado, mas também VERTICALMENTE, que é a que penetra pela cultura, solapando os seus fundamentos, e preparando o caminho à corrupção mais fácil do ciclo cultural, como aconteceu no fim do império romano, e como começa a acontecer agora entre nós". SANTOS, Mário Ferreira dos. *A Invasão Vertical dos Bárbaros*, P. 13.

[9] "Há uma valorização desenfreada que se faz na baixa dos valores. Não se trata apenas de uma desenfreada especulação no que é baixo (crime, delinqüência, vício, sensualismo excessivo, acentuação das formas viciosas, baixa literatura, supervalorização do herói popular, afagado pelas multidões, e recebendo as mais altas pagas etc.), mas, sobretudo, pela inversão que se faz de tais valores, a ponto de se pretender estabelecer que o mais alto consiste em ser o mais baixo. Como essas práticas querem apresentá-las como maneiras elevadas de se considerarem os fatos e os homens, trataremos em pormenores desses exemplos, mais no campo das pseudomorfoses, já que muitas delas se apresentam com a roupagem culta. É como se um bárbaro viesse vestido de roupagens civilizadas... Contudo, há exemplos de valorização do inferior, que são apenas bárbaros, e não são apresentados travestidos de cultos. Vejamos alguns exemplos. O que, devido à sua fraqueza e à sua ignorância, ou movido pela sua concupiscência, é capaz de realizar um ato de certo vulto, passa a merecer um tratamento, que eleva e dá a parecer que houve grandeza em sua ação. Por exemplo, a valorização da história de "gangsters", de criminosos vulgares e cruéis, como se isso representasse uma vitória sobre a fraqueza. A valorização de um homem, que enriqueceu à custa da malversação dos dinheiro públicos e apresentado como um exemplo de inteligência e capacidade. Chegamos, neste ponto, a tal estupidez, que há muitos que julgam que as funções públicas são apenas um caminho de enriquecimento, e julgam até justo o político torpe e corrupto, que nada mais faz do que aproveitar-se de uma situação. O embotamento, que se nota na sensibilidade moral de grande parte da população a tais fatos, é mero barbarismo. Os chamados "escândalos" já não escandalizam! Publicam-se nos jornais as notícias mais espantosas de atos de corrupção, e não há qualquer estremecimento mesmo superficial da epiderme. Aceita-se tudo isso como algo natural e normal. Ladrões da pior espécie são elevados a altos postos, e muitos são reeleitos em campanhas memoráveis. Toda a vida pregressa desses indivíduos não faz enrubescer o rosto de milhares e até milhões de eleitores. Enquanto o inverso é o que se vê. Os políticos mais limpos e dignos vêem ameaçadas as suas reeleições, e muitos entram no esquecimento porque seus nomes não estiveram em manchetes de jornais, nem sofreram acusações de crimes dessa espécie. A honestidade é vista como algo ridículo, e o homem crédulo, o homem de boa fé, o homem digno, é motivo para programas humorísticos. Grande parte dessas figuras são apresentadas como verdadeiros hipócritas, que, na hora precisa, lançam mão do alheiro. A intenção é clara: pôr a dúvida sobre a decência, sobre a honestidade, sobre a honra (palavra quase inaudita, menos ouvida hoje do que nunca). Não se respeita mais a honorabilidade de ninguém." Idem, P. 49.

Os filósofos pagãos gregos e, depois, romanos, entoaram a amizade, no sentido de materialização da confiança, como cimento da Justiça, observando expressamente um melindre racional e político. O sacrifício na superação das hostes, para o fiar da concórdia; a segurança quanto à comunhão racional de conceitos, para abonar o escorreito seguimento das leis.

Os filósofos cristãos inseriram um "upgrade" qualitativo no conceito de amizade. É deles a compreensão da confiança entre os amigos encravada na caridade graciosa, nos elementos transcendentes de ordem metafísica, não mais pensando na "amizade", no sentido meramente político.

Se, entre os pagãos, a amizade e a confiança não eram dirigidas pelos elementos passageiros de prazer, a Justiça fundada na honra, no respeito à cidade e à harmonia divina "refletida" na ordem política; entre os cristãos, elas vão sobremaneira além, integrando-se na Justiça como caridade, como perdão.

Boncompagno de Signa, jus-filósofo, professor peculiar, atuou na região de Bolonha, no fim do século XII, início do século XIII, e expôs aspectos interessantes sobre a amizade. É dele uma espécie de "cardápio expositivo" dos "falsos" amigos, integrantes do povo, dos feudos, aduladores da corte.

Descrevendo os mais variados engodos, oferece as normas falsas, barateadas pela ganância. Explica os tipos, os estilos, os comportamentos defenestráveis, a "adulação". Inédito em língua portuguesa, seu texto *De Amicitia*, é traduzido e comentado neste trabalho.

Todavia, presar-se-á, inicialmente, pela construção de um panorama explicativo do conceito de amizade.

Parte-se de uma análise filosófica do "liame ôntico", "relação ontológica" entre Justiça e amizade[10].

[10] Em referência à relação "*ontológica*" entre "*amizade*" e "Direito", a proposição explicativa é que a manifestação da busca pelo "justo" provém prioritariamente da confiança, *elemento ôntico* da Justiça, *o que a faz ser o que é*, crença firme nas atitudes "normalmente" esperadas, tendo em conta a percepção de si, diante dos preceitos perenes. Daí os conflitos sociais serem especificamente originados de dificuldade interpretativa de concretizar atos, conforme o comando de regras autospectivas, pois se desconhece a si mesmo e, por escólio, torna-se incapaz de entender o outro. A manifestação conceitual, tomando a Justiça como fundamentada na confiança, é o interpretar, o executar e o julgar, segundo o reconhecimento de si no próximo, sendo intimidade sustentada na sinceridade, dessarte saber-se a diferença entre amizade e relação contratual entre as pessoas, baseada na utilidade ("concórdia"). Reconhecer e conceituar essa

Segue-se com exposição do estado da questão da amizade na Idade Média e, nesse ínterim, revisar-se-ão as posições de Platão, as de Aristóteles, as de Epicuro, as de Sêneca, as de Cícero, as de Plutarco, as de Marco Aurélio, as de Plotino, as de João Cassiano, as de Santo Agostinho, as de Isidoro de Sevilha, as de Pedro Abelardo, as de Pedro de Blois, as de Santo Elredo, as de Santo Alberto Magno, com a sumarização do tema, segundo Santo Tomás de Aquino, em sua Suma Teológica.

Por fim, oferecer-se-á breve itinerário da vida de Boncompagno, expondo o *status* histórico da escola filosófica e jurídica italiana de seu tempo, com pontual atenção às peculiaridades da Universidade de Direito de Bolonha, exposição da obra deste professor medieval e tradução comentada do texto *De Amicitia.*

---

relação causal entre o elemento ôntico (confiança) e as atitudes sociais conforme a Justiça é ontologia jurídica. A fenomenologia jurídica, observando o Direito como "comportamento", dá um passo à frente do contratualismo (que reduzia o Direito e as relações sociais a um contrato difuso ou acordo coletivo), dependente do reconhecimento da amizade, como primaz laço orgânico entre os homens, untado pela sinceridade.

I. ESCOPO TEÓRICO-FILOSÓFICO: Amizade e Confiança como prolegômenos de um Direito Civilizado.

Este estudo parte do conceito de invasão vertical e cultural da sociedade moderna por um espírito bárbaro, conforme explicado por Mário Ferreira dos Santos, em obra específica sobre o tema (*A Invasão Vertical dos Bárbaros),* observando-se, neste panorama, a incidência nefasta e direta do que se denominará de barbarismo cultural tomando de assalto as instituições sociais, as ciências humanas, e, sobretudo, corroendo a formação acadêmica dos juristas.

Dá-se, nesse sentido, a consumação de um "direito proletarizado", simplesmente reduzido a uma "profissão" sectária, ministrado pela ascensão de aspectos utilitários, pela valorização do sensualismo, dos interesses imediatistas com amparo na violência autoritária das instituições, consumando a razoabilidade dos princípios perenes[11].

O Direito espraia-se no barbarismo, sobretudo quando, na sociedade por ele dirimida, a mentira deixa de ser um pecado, um vício terrível do homem; e, artificiosamente, coroa-se como regra comum e normal de sobrevivência: o visto no passaporte dos cargos públicos, o selo indispensável de um endereço em naufrágio, a

[11] Para fins deste escrito, os princípios perenes referem-se aos elementos transcendentes máximos que fundamentam o homem como portador de sua "própria" individualidade, sua particularidade propriamente dita. A continuidade do indivíduo consciente de sua permanência, mesmo com o perecimento do corpo, sustenta-se em elementos subjacentes ao conjunto dos seres mutáveis, dando sentido ao pensamento e ao edifício metafísico da religião, a ligação do homem com o divino, sobremaneira por percepção mística. Santo Agostinho, no *De Vera Religione (X, 19),* afirma que os preceitos norteadores do homem, como ente perante o infinito e a percepção da existência de uma força superior, garantindo sua individualidade, chegaram "até" o tempo de Cristo, isto é, constituem-se como regras estruturais da existência, opondo o ser ao nada. A "filosofia perene" trata da verdade metafísica fundamental, do uno, do universal, especialmente, das manifestações destes preceitos perpétuos, na condução das ações humanas. A "amizade", no sentido de reconhecimento de si mesmo no outro, por meio da expectativa de atos, na confiança do previsto, traz à tona a união pela benevolência, pela unidade de confiança tomada pela sinceridade. É um preceito perene, sem dúvidas, a percepção de si mesmo – como indivíduo – a amizade, como elo "ontológico" (vide nota seguinte) entre o que se "é" e o que se "espera que o outro seja", considerando uma percepção comum de ambos, quanto ao direcionamento por preceitos concretos, válidos, independentemente de variações circunstanciais. A amizade é, nesse sentido, um preceito perene alinhado ao conceito amplo de sinceridade.

troca da promessa aos "amigos do peito", pelo grito sufocado e insonso dos interesses próprios[12].

Apesar das alterações promovidas no decorrer da história, com forte impacto dos meios de comunicação em massa, a palavra "ciência" foi submetida a uma vulgarização de significado, passando a ser mero conjunto de atividades técnicas para a descoberta de objetos úteis e para a satisfação sensual do homem.

Há de perceber a permanência do sentido profundo de ciência, e buscar considerá-lo farol da persistência dos esforços do homem, na busca por um sentido para a sua vida; por atos em conformidade com a verdade; pela adequação de pensamentos a fatos concretos, em respeito aos preceitos perenes.

"*Sentido de vida*" não apenas se refere ao fim de um projeto reduzido por um idealismo choco, colorido por um hedonismo simplório e superficial, profundamente conspurcado pela insistente opção da sociedade moderna, especialmente a brasileira, em amarrar o desenvolvimento intelectual, desde a mais tenra infância, a uma situação de conforto financeiro, de satisfação das necessidades naturais, de regozijo social com ascensão da aparência sobre a essência.

O sentido de vida significa a movimentação biográfica de todos os esforços possíveis, subministrados por um conjunto de regras e projetos, em conformidade com a "natureza humana", no caso, a ascensão da "vida reta", conforme os cânones da razão, regentes do homem, sobrepondo-o aos naturais impulsos da bestialidade.

A "ciência", portanto, notadamente do verbo latino "*scio, scire*", corresponde à opção por regras de condução da razão humana, direcionada para finalidades específicas, previamente atenta ao alcance do "conceito", ou seja, a finalidade última da apreensão mental de objetos do mundo pela intuição, e, em seguida, a construção mental, por abstração, com o alcance da verdade assegurada na correspondência do objeto captado com a figura mental construída.

---

[12] "Disse Cícero que há pessoas 'que consideram desprezível preferir o dinheiro à amizade', mas que é impossível encontrar 'quem antepõe a amizade aos cargos públicos, àqueles políticos, aos comandos militares, aos poderes e às riquezas, de modo que, quando lhes são oferecidas de um lado estas coisas e do outro o direito da amizade, poucos escolhem esta última. De fato, a natureza é fraca demais para desprezar o poder. 'Onde se encontrará, diz, quem anteponha a honra do amigo à sua?. Aqui está, encontrou Jonatas que venceu a natureza, desprezou a glória e o poder, preferiu à própria a honra do amigo: TU REINARÁS, E EU SEREI O TEU SEGUNDO (1 Sam 23,17)". SANTO ELREDO, *A amizade Espiritual,* P. 104.

Vê-se, portanto, a confecção de regras de expectativa para eventos futuros, ministrados pela observação de objetos submetidos à semelhança de espécies do mesmo gênero, eis o "tratamento científico", nomeado vulgarmente, de "técnica".

A ciência calhou por redução maliciosa pelo projeto cientificista – filho pródigo do positivismo – que, em certo sentido histórico, uma espécie de heresia[13] contraposta à magnitude da concepção escorreita de ciência. Pelo cientificismo tosco, reproduzido no tecnicismo superficial da modernidade, a repetição "programada" de efeitos idênticos oriundos de processos naturais controlados seria suficiente para a criação das "leis científicas absolutamente válidas", e, somente a partir delas, a pretensão da possibilidade de se alcançar o conhecimento integral de qualquer problema referente aos fenômenos do homem, inclusive os de espectro moral e jurídico.

A ascensão máxima do cientificismo deu-se no século XVIII com reflexos práticos no XIX. A vida fica reduzida ao que os experimentos laboratoriais indicam, deixando de ser a *"propriedade extraordinária de experimentar a si mesmo"*[14].

As regras de experiências ministradas pela repetição de fatos observados, conforme normas pré-estabelecidas pela "comunidade acadêmica", passam a dirimir toda a compreensão dos fenômenos, até mesmo estendendo-se para as ciências humanas.

Como será explicado no decorrer deste trabalho, as ciências humanas em geral, e o Direito, em particular, sofreram fortíssimas influências da verve cientificista, a qual, no caso das "ciências jurídicas", foi suficientemente capaz de limitar a aparição do Direito a um sistema baseado em subsunção legal das normas com "intuito social". Na prática, no entanto, ascendeu a proletarização da profissão, o

[13] O termo "heresia" é entendido, para este trabalho, como conjunto de pensamentos ordenados e coercitivamente impostos para um grupo de pessoas pela autoridade reconhecida pelo "secto", formando espécie de sistema normativo de interpretação absoluta do mundo, opondo-se à tradição, aos princípios de conhecimento, aos preceitos gerais, aos elementos fundamentais da existência e do ser. A heresia, em sentido gnóstico, quebra a ordem estabelecida, dá indevidas forças aos revolucionários que, por seus próprios esforços radicais, anseiam por construir o "novo mundo", baseando-se em suas "novíssimas" ideias. O resultado social das heresias – como pode-se observar na história da Idade Média – foi o cominar no separatismo, no caos e, muitas vezes, em conflitos e mortes exageradas e desnecessárias. Na modernidade, é plausível, por exemplo, considerar a Revolução Francesa, como manifestação herética, cujo resultado foi o morticínio exacerbado em que os promotores da revolução acabaram vítimas dela mesma, e, no fim, ascensão de um poder tirânico e absolutista, na face histórica de Napoleão Bonaparte. Semelhança, demais, óbvia com o comunismo stalinista e o nazismo alemão.

[14] Expressão extraída do livro *A Barbárie*, de Michel Henry (Cf. P. 26).

bacharel como mero detentor de um "trabalho" forense, exercido segundo os limites das corporações, dos ditames do Estado e das abstrações teóricas.

Ensinam-se, nos bancos acadêmicos, os instrumentos úteis para o bacharel encontrar o "seu trabalho", para obter, no futuro, a sua propriedade, o seu status social. Contudo, há de ele assim proceder obrigatoriamente (e sempre) em conformidade com o que o Estado determina como atividade "moralmente lícita", envernizada pelo "interesse social", mas intimamente relacionada com a busca ególatra por um futuro promissor.

O cientificismo inserto na ciência do Direito – modernamente matizado pelos excessos marxistas – estabelece regras rígidas de atuação do bacharel, reduzindo-o a um tecnicista, a um especialista de trato eminentemente obreiro, cego para os temas perenes que constituem a gênese do Direito: o entendimento da natureza humana, a confiança no outro, muito além de interesses de trato utilitário ou do conceito abstrato de "interesse social".

O "modismo científico contemporâneo" não habita na cancha possante da superação de paradigmas absolutos da "comunidade acadêmica" pelo esforço individual autêntico, movimentando a humildade de correção de si, como resposta da consciência quanto aos "fatos da vida". Eis que a ciência viciosamente mostra-se chancela de resultados mesquinhos de discurso de autodefesa e de reconhecimento. Temeroso de se tornar órfão intelectual, o estudante replica o discurso do "grupo científico dominante", protocola o seu passaporte no clube da "estupidez departamental".[15]

A redução interpretativa do fenômeno social, desencadeada pelo marxismo, no momento em que simplifica as manifestações dos homens, como apenas (e tão somente!) definidas por aspectos econômicos, desconsidera as tendências[16] e os valores.

---

[15] "Para o estudante sério, "ciência" é o nome de um conjunto de métodos e estratégias em constante auto-revisão e aperfeiçoamento, para o conhecimento da realidade. Para o típico pseudo-intelectual que as universidades produzem, é um conjunto de crenças inabaláveis, garantidas pelo consenso dos doutores." CARVALHO, Olavo de. *Aforisma.* Publicação de 6/6/2019.

[16] O termo "tendência", no sentido interpretado, a partir da filosofia culturalista, sobretudo em páginas profiláticas escritas por Antônio Paim, em seu *A problemática do Culturalismo.* A tendência é um impulso racional que leva o homem a agir conforme suas perspectivas e imagens, sendo moldada pelo momento histórico em que se vive, de modo que, mesmo considerando as tendências formalmente como elementos ônticos, isto é, pré-existentes à intuição, elas de fato concretizam-se conforme as alterações

Tal redução é variante do cientificismo, pois suas "regras constantes", pressupostos incondicionais: a "suposta" repetição da "luta de classes" e a "exploração dos mais pobres pelos mais ricos". Não é que tais eventos nunca existiram ou nunca voltarão a existir, mas, sim, que são componentes acidentais, fatores da realidade, não causas definitivas para explicação "total do ser".

Antônio Paim, em *A Filosofia Brasileira Contemporânea – estudos complementares da História das Ideias Filosóficas no Brasil* – expõe o seguinte:

> Milton Vargas, professor da Escola Politécnica de São Paulo que desfruta de grande conceito em sua especialidade (mecânica dos solos), mantém uma das melhores tradições da engenharia brasileira desde Otto de Alencar (1874-1912) e Amoroso Costa (1885-1928), que consiste em combater o cientificismo presente em nossa cultura desde Pombal. O chamado movimento cientificista parece ter desempenhado importante papel no reconhecimento social da ciência no século XVIII. Contudo, alcançados os objetivos a que de início se propunha, acabaria entrando em conflito com a ciência institucionalizada. Esta aspirava a um conhecimento cada vez mais preciso, embora tendo que estabelecer limites rígidos para a validade de seus enunciados, enquanto os cientificistas proclamavam a competência universal da ciência, para abranger inclusive a moral e a política. Essa plataforma foi recusada pela elite que consolidou a independência e preservou a unidade nacional, ao longo do século passado, mas seria ciosamente preservada na Real Academia Militar (1810), posteriormente denominada Escola Politécnica (1874), dando base à erupção do positivismo. **O movimento iniciado nos começos deste século e que desembocaria na criação da Academia Brasileira de Ciências (1916), se não teve forças para erradicar o cientificismo – que vive hoje o seu terceiro ciclo, em que assume fachada marxista** – permitiu que tivéssemos acesso à epistemologia consolidada neste século, através da qual se supera a visão oitocentista da ciência.[17]

Reitera mesmíssimo entendimento em *Tratado de Ética*, e, nessa obra, arrisca um passo além: não só verifica-se a mimese do cientificismo no marxismo, mas o sofrimento de seu desemboco político no totalitarismo comunista:

> No século passado, a discussão da problemática moral, de ângulo filosófico, é dominada pelas soluções ecléticas ou cientificistas. No primeiro caso, tenta-se conciliar a solução kantiana com a interpretação tomista da ética aristotélica. Na espécie, a hipótese melhor sucedida deve-se a Paul Janet (1823/1899), filósofo francês que seria muito difundido no Brasil. Quanto à suposição de que seria possível elaborar-se moral científica – isto é, um código obrigatório, formulado segundo os procedimentos adotados pela ciência – acabaria desabrochando plenamente neste século, como fundamento do Estado totalitário. A experiência soviética é o desfecho trágico dessas doutrinas.[18]

---

circunstanciais a que se submetem. Com sua forma conduzida pelas variantes culturais, as tendências concretizadas no mundo, conforme as circunstâncias, deixam de ser acidentes, o molde dado pela cultura torna-se uma espécie de "parte dinâmica da própria substância" da coisa.

[17] PAIM, Antônio, A Filosofia Brasileira Contemporânea, P. 24.

[18] PAIM, Antônio, Tratado de Ética, P. 13.

A causalidade cientificista é excessivamente limitada aos fenômenos naturais captados pelas "autoridades científicas" de dada "escola reconhecida oficialmente", como um secto de religião positivista, pondo de lado qualquer outra tendência humana que não condiga com as regras de conduta pré-determinadas.

Acontece que os efeitos da existência humana que, em forte resumo, voltam-se para a presença do indivíduo na constância do tempo e para a confiança em preceitos maiores hão de ser interpretados como resultados de leis pretéritas, transcendentes à natureza, ao mundo físico, muito embora permaneça a ilusão interessada e materialista do cientificismo de que o homem é suficientemente capaz de "criar" as regras de convivência, bastando comprovar a repetição de efeitos naturais de seus experimentos programados, e, principalmente, a sua utilidade.

Mário Ferreira dos Santos rememora que a ascensão do cientificismo significou o esquecimento do indivíduo. Registrou-se a atuação da humanidade, um "construto conceitual, um coletivo em abstrato", confeccionando o homem, o ente concreto integral.

Inverte-se diabolicamente o panorama, quando fenômenos sociais e psicológicos são reduzidos a termos da física cartesiana, da biologia determinista de puro abordo quantitativista ou da química limitada à somatória de subpartículas e seus "efeitos" esperados. Conspurcada, a ciência afasta-se do meio "mais eficaz" para um fim genuinamente inusitado, segundo uma mentalidade obnuviada pela ignorância das massas.[19]

A ignorância malfadada do cientificismo provocou um vácuo intangível na produção acadêmica, um vazio correspondente a uma restrição

[19] "O homem precisa construir a humanidade, e não a humanidade o homem. O homem explicará a humanidade para que o homem seja explicado pela humanidade. Foi uma grande ingenuidade do século XIX julgar que poderíamos descrever os fenômenos sociais com os termos da física ou da química ou da biologia, e que ao usá-los estávamos fazendo obra genuinamente científica. Náo é a terminologia que dá o caráter científico aos fenômenos sociais. Este foi e continua sendo o grande equívoco de muitos. Um dos preconceitos mais carcerísticos do século XIXI foi o de julgar a ciência não como um meio eficaz para o conhecimento do mundo, mas como o mais eficaz, senão o único valioso. Em todo o fim do séulo XIX, e grande parte do nosso século, ser científico era o melhor rótulo para qualquer coisa. Viam-se progagandas das mais variadas, métodos científicos para emagrecer, aparelho cientifico para isto ou para aquilo, medicamentos científicos de toda espécie. A palavra "científico" tinha o poder maravilhoso de afastar todas as dúvidas e de valorizar todas as charlatanices. Hoje, o cientista que conhece o campo determinado da ciência, olharia com um sorriso o entusiasmo juvenil dos homens do século XIX (entusiasmo esse bem patente na obra de Marx e dos marxistas que descobriram o socialismo "científico", querendo, assim, dar a entender que as conclusões por eles tiradas são as únicas que têm validez universal)." SANTOS, Mário Ferreira dos. *Análise Dialética do Marxismo,* PP. 150-151.

"ontológica", sustentando formalmente as "ciências humanas", conforme algumas "regras" gerais reservadas às "ciências da natureza".[20]

Com prestreza ímpar, expõe Michel Henry, em seu *A Barbárie*, a promiscuidade reducionista do cientificismo, sepultando a cultura da modernidade, a ascese da "nova barbárie".

É justamente este especialismo cego da ciência que arruína o homem, incapacita-o para a concepção de si, em sua indelével magnificência, como unicidade individual. E isso tudo com a escusa do alcance de "enormes progressos", salientam-se utilidades, proveitos da "vida moderna", inservíveis para a solução das disputas mais íntimas do ser-humano – *sobre o belo, o bom, o sagrado* –, com diretos reflexos nas manifestações sociais – *na harmonia familiar, no julgamento escorreito, na liberdade religiosa*.

Vivem os modernos novamente na barbárie: constante dúvida e esquecimento dos aspectos superiores do ser; embrutecimento na conveniência dos instrumentos do cotidiano, a "*ética do estômago*" alocada acolá da "*magnitude do espírito*":

> A crise da cultura, que não é mais possível dissimular, foi objeto de análises, mais ou menos suspeitas. A explicação mais geralmente aceita é esta: com a ciência moderna, o saber efetuou enormes progressos; para tanto, teve de se fragmentar, em uma proliferação de pesquisas, cada uma com sua própria metodologia, aparelhos conceituais, objetos. Ninguém mais é capaz de dominar todas, nem mesmo algumas, nem mesmo uma só. É a unidade do saber que está em questão, e com ela a descoberta de um principio que a sugere a concordância e, com isso, a validade das condutas, das avaliações em todos os campos, até mesmo dos pensamentos. Nosso comportamento cotidiano é significativo a esse respeito: diante de cada problema particular, recorrer ao especialista. Porém, se essa prática se revela eficaz para uma dor de ente ou para o conserto de uma máquina, não fornece ainda qualquer visão de conjunto sobre a existência humana e sua destinação, visão sem a qual é impossível decidir o que é preciso fazer em cada caso, desde que este concirna justamente à nossa existência, e não a uma coisa. Com a interpretação da crise da cultura como resultado da multiplicação

[20] Concebe-se o termo "ciências da natureza" aos sistemas de explicação formal dos fenômenos relacionados aos "fatos naturais" e aos "comportamentos bestiais". Em sentido de espécie, trata de condutas inconscientes, dirimidas quase exclusivamente pela satisfação das necessidades naturais, atribuíveis aos seres-vivos em geral, com predominância integral da ausência de poder de abstração. Doutro lado, o termo "ciências humanas" traz os sistemas de explicação formal dos fenômenos relacionados a "atos humanos", "comportamentos, segundo aptidões culturais", presentes a abstração e a consciência, quanto a opções pré-definidas, à assunção de riscos, à intervenção de expectativas, à eleição pelo sacrifício. O cientificismo buscou unificar o modelo de interpretação científica, concebendo um mesmo sistema de construção de regras para os dois ramos, o que se mostrou completo absurdo, diante da ascensão de "teorias gerais e absolutas" ditas suficientes para o entendimento do comportamento, das expectativas e da vontade humanos, reduzindo a óbvia complexidade da consciência como mero repetidor simbiótico de atos pré-definidos e relacionados a vantagens imediatas.

> indispensável dos saberes que obedecem à vontade de rigor e de objetividade da ciência, um pressuposto permanece despercebido, porque é óbvio: são esses saberes, por mais diversos que sejam, que constituem o único saber possível, o único fundamento que se pode atribuir a um comportamento racional, em todas as esferas da experiência. Como se dá então que, em lugar desse comportamento adaptado e certo de si mesmo, se observe, em toda parte, em cada uma das ordens da vida, sensível, afetiva e espiritual, bem como na estritamente intelectual ou cognitiva, a mesma incerteza e a mesma perturbação – não o abalo dos valores da arte, da ética ou da religião, mas sua aniquilação, brutal ou progressiva? Pois não se trata, na verdade, de uma crise da cultura, mas de sua destruição. Assim, o hiperdesenvolvimento de um hipersaber, cujos meio sócios e práticos assinalam uma ruptura completa com os conhecimentos tradicionais da humanidade, tem por efeito derrubar esses conhecimentos dados como outras tantas formas de ilusões, como de levar a própria humidade à derrocada. Ao passo que, semelhantes à onda marítima, todas as produções das civilizações do passado ascendiam e juntas declinavam, como de comum acordo e sem se separar o saber produzindo o bem, que produz o belo, enquanto o sagrado iluminava tudo - , eis diante de nós o que jamais serviu, a exploração científica e a ruína do homem, **eis a nova barbárie, cuja duração, dessa vez não é certa**.[21]

Equívoco desta estirpe é visto no intestino das ciências humanas, no âmbito específico da Filosofia. Observa-se a vetusta separação, quanto à finalidade específica atribuída às suas subespécies: de um lado, o ramo filosófico, "como se deve agir", nomeado de "filosofia prática"; de outro, o que se remete à resposta "de que e de qual modo pode-se conhecer", nomeada de "filosofia especulativa". Não se pode olvidar que esta divisão já estava presente nas obras de Aristóteles e nas de Platão. Esses autores trataram da análise do conhecimento e da do comportamento, em escritos diferentes de sua *opera omnia.*

No entanto, a divisão teleológica das obras de Platão ou as de Aristóteles não significa que ambos concebiam dois sistemas de pensamento essencialmente diferentes para cada ramo explicado[22]. Bem diferente disso, pode-se

[21] HENRY, Michel. *A Barbárie,* PP. 22-23.

[22] O conceito aristotélico de verdade é o início da partida epistemológica das sensações. A definição do resultado, da adequação do intelecto à coisa, no sentido claro de seu trabalho de abstração, conhecendo as coisas do mundo, dispostas aos sentidos. Pelo ponto de vista platônico, coisas são reproduções de suas possibilidades ideais por participação, formas máximas e perenes, de maneira que a verdade, mesmo observada pela mente humana, encontra-se em sua própria existência, cabendo à mente promover correlação entre a possibilidade atualizada da coisa ("sua possibilidade formal" ou "formalidade") e a possibilidade mental a ser concebida ("sua possibilidade mental ou "idealidade"). Pelo caminho aristotélico: "verdade é adequação do intelecto à coisa" *("adaequatio intelellectus et rei"*); pelo platônico: "verdade é adequação da forma atual da coisa à sua forma ideal ou mental" ("*adaequatio formae rei et formae rei in intellectu"*). Por isso, não há antagonismo, entre a definição aristotélica e a platônica de verdade, mas, sim, *coimplicação eidológica*, eis que, nada obstante a explicação da coisa como é (sua própria substância), ambas se encontram na unidade do ser, na intransigente situação de "estar sendo", eis que, "uma vez fato, sempre fato será". A fenomenologia, nesse sentido, traz à lume o conceito de intencionalidade. A mente, conforme a possibilidade formal-existencial da própria coisa, presente em si, "atenta-se" para o conhecido, conforme a forma presente na mente e a presente em si. A correspondência entre *formalitate* (modo de ser da do concretizado) e presença desta possibilidade, como

perceber que o sistema platônico – a concepção do conceito de ideias e a teoria da participação –, ou o sistema aristotélico – o conceito de imanência e a relação "potência *versus* ato" – tanto valem para o entendimento que tinham para objetos da ética, quanto para os do conhecimento, nada obstante, quanto aos primeiros, em total respeito à liberdade e à consciência.[23]

Pelo positivismo, essa unidade de compreensão do pensamento foi definitivamente abandonada. Tentou-se interpretar os atos dos homens, enquanto seres conscientes, vivendo em sociedade, por meio de regras de repetição, por um determinismo ambiental capenga: a explicação das grandes escolhas da vida, por experiências científicas laboratoriais. O fim foi malfadado. A falência dessa hipótese positivista nas ciências humanas relegou-as a um estado de expectativa, permaneceram "à espera da dita teoria absoluta".

Justo por isso, inúmeras propostas tresloucadas começaram a borbulhar, buscando tomar para si o "status" de "salvadoras da pátria", detentoras de contragolpe suficiente para todas as "injustiças humanas", portadoras dos clareamentos "quase divinos" para a compreensão dos problemas da sociedade.

Um exemplo foi o do pensamento marxista[24]. Com suas "leis", como o conceito de exploração do "proletário" pela mesquinhez e ganância do "patrão",

---

forma mental previsível (modo potencial de ser ou o formalmente conhecível) equaciona-se no conceito de verdade.

[23] Aristóteles estudou os atos morais do homem em sua *Ética a Nicômaco* e o conceito de verdade foi apresentado na teoria do conhecimento, sobremaneira presente no *Órganon* e na *Metafísica*. Sabe-se que, quanto ao estudo dos atos humanos, Aristóteles defendeu com afinco o conceito de liberdade e o de consciência, agindo o homem conforme o justo-meio, negando o utilitarismo. Doutro lado, sua concepção de verdade é a adequação do pensamento ao objeto. São temas diferentes, mas um de seus grandes princípios é aplicável nas duas frentes: a relação entre potência (o que é possível e está em gérmen no ser) e ato (a concretização do que esteve em potência). Nada obstante o princípio exemplificado ser aplicável às duas frentes, o Estagirita respeita o conceito de liberdade, de responsabilidade por consciência e de intenção, temas afeitos especialmente à Ética, e não à teoria do conhecimento. Acontece que, pelo materialismo histórico, pelo cientificismo, houve apropriação completa da ética (dos ramos das ciências práticas) pelo determinismo, fundado em regras concebidas como assentes de poder absoluto, de tal modo que a liberdade e a consciência, elementos dogmáticos e essenciais das ciências especulativas foram anulados, substituídos pelo determinismo histórico-econômico. O reflexo no Direito é, nesse caso, o da atribuição das responsabilidades por atos voluntários e particulares de um indivíduo a entidades "abstratas", consideradas "culpadas" pelos preconceitos, como a "culpa da sociedade", a "culpa da ganância dos governantes", a "culpa dos capitalistas", a "culpa da escola".

[24] Verifica-se aparente contradição entre a influência de preceitos marxistas radicais, na formação acadêmica moderna, e o utilitarismo de estirpe egoísta. Pode-se indevidamente pensar que os preceitos "individualistas" e "egoístas" do utilitarismo – 'a redução da formação a uma atividade profissional, em busca de status social e propriedade' – opor-se-ia ao ideal marxista de solidariedade, de distribuição de renda. Ledo engano! O marxismo – na construção contemporânea – sobretudo no Brasil – invadiu unilateralmente o pensamento das ciências humanas, sob o escopo de uma defesa dos conceitos abstratos, como "interesse e Justiça social", sem dar chances reais da ascensão de perspectivas teóricas contrárias a

passaram os adeptos desta corrente a reduzir todas as criações culturais ao paradigma "científico" estabelecido, de modo que o "*como se deve agir*" – próprio das ciências práticas – passou a ser determinado, em conformidade com a lei da "exploração" comprovada pela verificação de sua repetição, ao longo da história.

O "*como se deve agir*" passa a ser respondido, por meio de uma lei baseada em uma análise "histórica" de fatos observados e que foram repetindo-se. E isso é a criação de "lei por repetição constatada" de comportamentos. Uma questão prática passa a ser respondida, por meio de uma análise de reprodução ambiental: o prático é um especulativo vulgar; o especulativo confunde-se com a "causa" total do prático.

Mário Ferreira dos Santos, em seu *Invasão Vertical dos Bárbaros,* trata da confusão entre a filosofia especulativa e a filosofia prática. Verifica que a ascensão do espírito utilitarista no que chama de "barbarismo moderno" acarretou em um maniqueísmo "separatista". "A "especulação cientifica" tem como objeto a "verdade"; a " especulação prática", o "viver conforme regras úteis e convenientes à sociedade".

Consideradas repousadas em fins relativos, a especulação prática é continuamente assaltada por devaneios especulativos, por regras "científicas" do que seria "verdadeiro", direcionando as ações do Estado. Escolhem-se os conceitos abstratos - "interesse coletivo", "interesse de minorias", "interesse social" entre outros – julgando-os como os verdadeiros fins da ciência prática, conforme regras especulativas de repetição histórico-econômicas.

---

si. As instituições públicas encampam o referido ideário. Os acadêmicos, parte ínfima da população com acesso ao ensino superior, adentram a universidade, com o intuito de alcançar uma posição social e profissional melhor, quando findos os estudos "superiores". Os conceitos abstratos regentes do marxismo não possuem concreção evidente e podem enquadrar-se em qualquer evento, bastando regulação, direcionamento do discurso, repetição conceitual, com base nas "teorias academicamente defendidas"; mimetizam-se, adaptam-se aos fins utilitários. Os cursos considerados "de destaque" passam a ser os que "mais aprovam a inserção de seus alunos nos quadros do Estado, por meio dos concursos públicos". Não à toa, grandes instituições de ensino superior, tomadas como "de excelência", vangloriam-se que grande parte dos oriundos de seus quadros são "homens do Estado", via concursos públicos. Há ascensão quase unânime de perspectiva interpretativa única da realidade, sem a possibilidade de apresentação de posições ontologicamente antagônicas. Formam-se conceitos genéticos de 'grades e currículos acadêmicos', como as melhores "portas para os cargos públicos" que satisfazem os anseios utilitaristas. Em sentido teleológico, não há qualquer oposição ou contradição entre a perspectiva marxista cultural radicalmente difundida no meio universitário e o utilitarismo de escopo bárbaro.

Todavia, perfaz-se nisso tudo o terrível esquecimento de que o aparentemente "conveniente" para a classe promotora desses *slogans* pode ser baseado em especulações "forçadas".[25]

A opção é a do "relativismo", a da "falta de rigorismo" sustentando a vantagem e o utilitarismo na filosofia prática e, por escólio, efeito direto na divulgação das "ciências humanas", dentre elas, o Direito.

Escolhas práticas de trato jurídico passam a seguir *slogans*, isto é, *concepções finais de tendências que assumem a qualidade de "verdades científicas", por conta de sua repetição contínua, do seguimento inconsciente do coletivo, de uma variante, em âmbito acadêmico, do "efeito de manada"*[26].

É preciso substituir tais *slogans*, vigentes no bojo das ciências práticas, pela força axiológica dos preceitos perenes – o "bom", o "belo" e o "uno" – os quais integram onticamente[27] as apreciações de Justiça e de confiança.

---

[25] "A distinção entre a filosofia especulativa e a filosofia pratica é importantíssima. É verdade que autores modernos não a estudam bem e por isso é natural que façam confusões entre uma e outra. Ou melhor, façam confusão entre o especulativo com o prático. Por isso aceitam como praticamente certo o que alcançam especulativamente, e vice-versa, e é essa a razão porque, depois, os fatos desmentem categoricamente. A filosofia especulativa dirige-se apenas para a verdade e para afastar a falsidade; a filosofia prática tende para o certo e para evitar o errado, para o conveniente. Mas muita coisa certa pode ser falsa especulativamente. E disso não sabem os que julgam haver ultrapassado a esse tema, como há o que é especulativamente certo, e na prática, não tem o mesmo rigor." SANTOS, Mário Ferreira dos, *A Invasão Vertical dos Bárbaros,* P. 83.

[26] "*Efeito em manada*", no sentido de *"comportamento repetitivo do indivíduo, beirando ao automatismo, em conformidade com direcionamento dado pelo domínio axiológico do coletivo, com ascendente observação quanto ao fim imediato*". Esse comportamento justifica-se e é justificado, por meio da repetição de *slogans,* de imperativos divulgados como obviedades irretocáveis, opostas à afirmativa epistemológica, rumando para uma opinião potencialmente defendida, por meio de *violência entre os sectários*. Ortega Y Gasset tratou do tema, ao analisar o homem coletivo, o "homem massa", a perda da consciência individual, por escorreito seguimento do que é determinado pelo grupo dominante, como fim útil, melhor possível para si. Trata-se de perigosa *bolha especulativa*, dada interpretação, tomando um fim incerto como caminho único para os envolvidos. Ademais, é sinônimo da ascensão da tirania quantitativista na modernidade, o domínio da massa pelo "verbalismo", como explica René Guénon em seu *A Crise da Ciência Moderna.*

[27] Tomam-se os conceitos de ôntico e de ontológico por interpretação feita, a partir da obra de Mário Ferreira dos Santos e a de Miguel Reale, com forte precisão na filosofia fenomenológica. Por *ôntico,* entende-se tudo aquilo que pertence às propriedades substanciais do ser, o que faz o ente "ser o que é", e que, por sua vez, pode ser concretizado na realidade, segundo uma de suas "possibilidades" (para Scotus: "*formalitates*"), permanecendo atualizada, sem a negação de que era, antes, potência "possível" e, depois, potência passada (atualizada ou esquecida). Para exemplificar, um feto possui a possibilidade de promover dissertações mentais, baseadas em preceitos lógicos, criando conceitos, bastando que detenha, após seu nascimento, seu crescimento e seus devidos estudos, condições mentais atualizadas. O homem capaz de raciocinar nada mais é do que um feto atualizado, e o feto, por sua vez, um homem pensante em potência (o comum entre ambos é a valência de ser *"ente humanidade"*). Essa possibilidade é própria do "*homem, enquanto homem*", estado presente, semeada no *"feto, enquanto feto"* e somente nele, como potencialidade ôntica (de sua própria substância): o "*homem vivo como potência está em ato no feto*". Caso o feto, por alguma circunstância, não se desenvolva, peando-se seu nascimento, a possibilidade de

A relativização combatida neste estudo é a da concepção do fim último do Direito que considera "normal" atuação jurídica, com fins meramente utilitários; a dos preceitos de seu ensino fundados nos elementos meramente profissionalizantes; a da redução das normas e dos julgamentos a consequências do "contrato social", e não à tomada de decisão íntima do indivíduo e à consciência da confiança, objeto da verdadeira amizade.

A ascensão de um sistema de normas fundadas em vantagens perecíveis, não em princípios perenes, remete à ascensão da violência e da força sobre a argumentação e a razoabilidade. É neste sentido que impera um direito barbarizado, focado em bases supostamente científicas.

Ressalta-se que, na ascensão máxima do pensamento escolástico, sobretudo no que se pode ler sumarizado nos escritos de Santo Tomás de Aquino, a divisão do saber humano em "*como devemos agir*" e "no que é a verdade" era de trato pedagógico.

O respeito pela verdade como adequação espelhava-se no agir, conforme as regras da cidade, e no conhecer, conforme as regras epistêmicas. Tanto nas ciências práticas, como nas especulativas, via-se o império absoluto da harmonia, da coerência, do ideal de perfeição.

Não é possível agir bem, caso não se tenha, como finalidade última da vida, o alcance do "bem sumo" e o conhecimento de seu significado. Para os medievais, "bem", "belo" e "uno" são fins transcendentes e inseparáveis, intrinsecamente coesos, na própria verdade revelada. "Bem", tipo sumo do ser, regozijo máximo, afastado de qualquer necessidade; "Belo", tipo harmônico do ser, epicentro pitagórico da forma[28],

---

vir a se manifestar "racionalmente" no mundo terreno como homem capaz não se concretizará. A possibilidade ôntica do feto não realizada, por ter uma vez existido, será sempre, pois *"do nada, nada é nem nada volta"*. Já por *ontológico*, volta-se para o entendimento da concretização da possibilidade ôntica do ser, ente existente, mostrando-se como formalidade "que é" ou que "está sendo" por tensão interior (do ser *versus* o não-ser) sustentado pela causalidade e pela finalidade. Conhece-se o objeto, quando a mente confirma sua forma, o direcionamento perceptivo sobre a tensão do objeto, por suas possibilidades, daí a intencionalidade. Vê-se o feto como um ente com plenas possibilidades de vir a ser homem e que, no futuro, possa exercer manifestações racionais. Essa é uma percepção das formas internas do feto de ser em oposição ao nada, alvo da mente que conhece. Vige, então, um conceito causal e finalístico do que pode vir a ser, aspecto conceitual "lógico" do ser: *ontos* (ser) e *logos* (exposição conceitual do ser, palavra sobre o que é). O *ôntico* (*o que o ser é*) é imediata percepção do que faz o ente "ser o que é"; o *ontológico* (*resultado da ciência do ser*), manifestação conceitual (dissertativa) do que o ser é e do "*porquê*" de assim sê-lo.

[28] A correlação ôntica (estudada pela ontologia, daí "correlação ontológica"), com reflexos tensionais eidológicos, e, em outros termos, a concretização das possibilidades de desvelamento do ser, segundo

da expectativa integral, afastado do titubear da incerteza; "Uno" tipo indivisível do ser, fundamento da gradação, da hierarquia, afastado da insensatez da multiplicidade.

Acolhendo o fim da "ciência" como alcance da "verdade", considerada *"adequação do intelecto à coisa, conforme suas formalidades" ("adaequatio intelellectus et rei secundum formalitates')*, não restam dúvidas de que a verdade, quando relacionada a objetos da natureza, é segurança ôntica do conhecido, fixidez da unidade e harmonia do concerto da vida.

No sentido ético o acerto das "boas ações" fixa-se na temperança, na rigidez de caráter, na permanência da unidade da palavra e na confiança, mesmo diante das intempéries. A solidez das escolhas do agir racional se opõe às mudanças jeitosas

---

suas condições existenciais, em resposta intencional a uma potência determinante superior, é explicada por Mário Ferreira dos Santos, em *A Sabedoria dos Princípios*, pelo viés pitagórico. Interpretar a relação entre "forma e matéria" – no sentido platônico – ou a de "potência e ato" – pela explicação aristotélica – por mero viés teorético, significa criar um lapso abstruso entre as dicotomias. Pela teorização abstrata, a forma, "molde predefinido"; a matéria, "conteúdo amorfo" inserido; o resultado, o ente. Doutro lado, a "potência", possibilidade de vir a ser que, uma vez movimentada por força externa, torna-se "ser em ato". Por análise teorética pura e abstractista, dá-se um "fosso explicativo" entre matéria e forma, entre potência e ato, ou melhor, vê-se situação intermediária inexplicável, conscrita pela incerteza: o que há entre o estado de potência e o de ato ou entre o da forma e o da matéria? Teoreticamente, o nada. Mas sabe-se que *do nada, nada vem, e nada há de vir*, de modo que a teoria pura, limitada pelo abstractismo, explica o que "pode-se ser" e o que "é", como situações do ser dispostas no tempo, no entanto, relegadas ao acaso das circunstâncias. No pensamento pitagórico, por outro turno, a existência – o ser – é pura harmonia ou unidade, opondo-se ao reinar absoluto do aspecto quantitativo do tempo. Pitágoras inverteu a perspectiva. O tempo não é espaço neutro, em que o ser "que pode" torna-se "o que é", mas resultado da manifestação do próprio existir. O tempo é o "meu" ou o "nosso" tempo, imperando o aspecto qualitativo sobre o quantitativo. É por isso que fazem todo sentido frases como estas: *"Como o tempo passou mais devagar para mim naquele momento!"; "Todo o tempo de estudo valeu!", "Rendeu bem mais aquele dia de estudo do que o outro!"; "Cada minuto com você parece uma hora!"; "Passou tão rápido a aula!"* etc. O pitagorismo comprova a condição de forma e matéria como resultado de possibilidade concreta na unidade atemporal do ser, representável na espécie de equação exponencial existencial de único momento *(a criação ex nihilo reproduzindo-se no incomensurável de cada instante)*. Dentre as possibilidades de vir a ser deste ou daquele modo - maneiras únicas e individuais, eis que o tempo é o tempo de cada um – encontra-se a correlação implícita do "*poder tornar-se*" com o "*tornado*", da "*formalidade*" com o "*formado*", da "*amorfia*" com o "*matizado*". As regras existenciais de finalidade e de causalidade não estão fora do ser, mas implícitas, em sua forma intrínseca, na harmonia do único momento e determinável "*atemporalmente*", por suprema força. Perceba-se não haver diferença "quantitativo-temporal" entre *estar em potência* e *estar em ato*, e, sim, diferença "*qualitativo existencial*". O que se é em determinado instante tinha de ter sido e sempre foi na unidade qualitativa do ser, que é extratemporal. A dita "*mudança do ser no tempo*", não obstante não se confundir com uma miragem (pois existe o tempo), se dá pela natureza cognoscível do ser. Não há, pois, "contradição" entre o velho e o novo, tão somente, um desvelamento temporal qualitativo. A falta de experiências do jovem está em proporção à presença de condições várias de acréscimo de novas; a falta de condições para acréscimo de novas experiências no velho, à beira da morte, é proporcional às já acumuladas. Em sentido eidológico (concretização do "ontos", segundo possibilidades teoréticas "ontológicas"), velho e novo equivalem-se no ser, aspecto qualitativo do tempo. Considerando, portanto, o tempo pela maior relevância do aspecto qualitativo sobre o quantitativo, perceba-se que entre forma (possibilidades de vir a ser estabelecidas nas formalidades do ente), e matéria (concretização presente da forma), vigora uma "harmonia" eidológica, uma situação de equilíbrio concreto, superando a tensão entre matéria e forma. Este é o *epicentro pitagórico da forma*, o *locus* concreto em que se acresce a presença do ser no mundo; ser, do modo como é, harmonicamente apto ao implemento de sua ascensão material, rumo à perfeição (*aperfeiçoamento*).

para satisfação de prazeres utilitários, esta última, ademais, regra vigente entre bestas selvagens.

A "ciência" é atividade propriamente relacionada à natureza humana, aos ditames da unidade do ser que, na esfera das opções éticas, responde ao "*como há de se agir*" e, na do Direito, ao "*como há de se julgar".*

Em ambos os casos, a equidade como princípio unitário de julgamento dos comportamentos. É apropriado o termo "Ciência do Direito" ou "Ciência Jurídica", compreendendo as inúmeras disciplinas, gradativamente permeando o itinerário de formação do bacharel.

Não há "justiça relativa", mas "intepretações do conceito de justo". Prevalece o perigo das alterações circunstanciais da unidade da Justiça, suplementadas ou mesmo patrocinadas por sofismas utilitaristas, por interesses mesquinhos, pelas incoerências da turba.

A banalização do sentido de Justiça deu-se, sobretudo, por conta da democratização acéfala do sistema de ensino. Mostrar-se-á, ao longo deste texto, a mudança do conceito de "ensino jurídico", sobretudo, o "desvio" de sua finalidade primaz, afastando-se do aspecto perene, do respeito aos princípios motores da busca pela "verdade". Reinam na atualidade a perda da unidade científica da Justiça e o relativismo do "direito apropriado às circunstâncias".

A cristianização dos povos bárbaros e a necessidade da criação de um sistema jurídico, com eficácia prática, nas cidades-estados italianas, a partir do século X até início do século XIII, deu sentido para o conceito supraexplicado de *"Ciência do Direito"*.

No barbarismo, o Direito se construía, por meio de dois instrumentos: pelo fim utilitário - para satisfação imediatista - e pelo meio dinâmico de ação - pela ascensão da força. A finalidade das regras de convivência firmava-se na busca por vantagens "imediatas", sobretudo para satisfação corporal, para a ascensão social. Sorrelfa a resolução das lides, sentenças lindadas, por meio da violência, da força, da humilhação do mais fraco.

A ascensão dos transcendentais – o "uno", o "belo" e o "bem" – segundo a simbiose das filosofias cristã e grega – mostrou-se coerente com a construção

de um ambiente social mais favorável, terçado pela tranquilidade e pela confecção de regras de convivência equânimes.

Lembra Mário Ferreira dos Santos, em sua *Invasão Vertical dos Bárbaros*, que a superação de um interesse social, conflagrado no direcionamento das ações para vantagens adjacentes, especialmente as de caráter corpóreo, foi a dinâmica conclusiva da cultura cristã ocidental, segundo os princípios que seguem:

> a) O universo é criatura, inclusive o homem;
>
> b) Os povos irmanizam-se pela mesma fé, e todos são iguais perante Deus;
>
> c) A divindade é providencial; ou seja, providência (tem uma vidência pro, vê, dispõe com antecedência o que pode acontecer, o possível histórico);
>
> d) O homem é um ser inteligente e livre, que pecou e peca livremente;
>
> e) Contudo, pode salvar-se, graças a um mediador (Cristo), e pela livre escolha da salvação , ou por uma graça divina (gratuita ou não);
>
> f) A paz reinará, quando a boa vontade do minar entre os homens, a vontade sadia, liberta dos vícios, que a condenam ao erro.[29]

E diz ainda que:

> os princípios, acima descritos, são constituintes da espinha dorsal desta cultura, o que não impede que, nela, sobrevivam resquícios da cosmovisão grega, da cosmovisão islâmica, da cosmovisão hebraica e também de outras cosmovisões; contudo , subordinadas, em graus intensistas maiores ou menores, à concepção cristã.[30]

A "cosmovisão" é "visão além das regras imediatistas das necessidades naturais". Nada obstante as normas contratuais de convivência, coercitivamente fluírem, promovendo distribuições equitativas de vantagens contratuais, o instrumento, festejado pelo espírito do contratualismo iluminista, é "acordo utilitário". E assim é incapaz de garantir uma coexistência harmônica contínua, caso o grupo por ele dirimido sofra de um nanismo espiritual, ausentes os princípios perenes de Justiça, como direcionadores das relações entre os homens, especialmente a amizade.

O "contratualismo" é efeito anêmico de um Direito sem princípios, construído por insensíveis quanto ao direcionamento perene do justo, pelos elementos transcendentais.

O Direito Bárbaro é utilitarista, baseado na busca da vantagem "a qualquer preço", na "destruição completa do mais fraco, evidentemente derrotado nas

---

[29] SANTOS, Mário Ferreira dos. *A Invasão Vertical dos Bárbaros*, P. 19.
[30] Idem.

lides". Cresce o crivo do privilégio dos prazeres físicos, da aparência e da ascensão social de caráter financeiro.

O Direito direcionado pelos preceitos da cosmovisão cristã, por sua vez, outorga o "sacrifício pela Justiça, ainda que desvantajoso ao libelo"; o "respeito ao derrotado, preterido o privilégio da vitória à razoabilidade das penas"; a importância da essência à aparência, da satisfação ética aos prazeres físicos e da ascensão espiritual à ascensão social.

O fenômeno da democratização gradativa do ensino jurídico, inicialmente ocorrido no fim do século XII e no início do XIII, com a ascensão da escola de Bolonha, tomou proporções impensáveis e catastróficas, nos dias de hoje, sobretudo, no Brasil, onde aumentam os bacharéis, proletarizam-se as expectativas, barbariza-se o Direito.

O fim último passa a ser a obtenção de títulos, a aparência "de estar como" e, aos ferros, a concepção de "ser de fato"!

Ocorre, então, um evento satânico: a majoração das pessoas nas cidades; o aglomerado numérico de caminhantes, em busca do "estômago bem cheio"; a amnésia do ser, enquanto alteridade no "estar"; a absorção da personalidade pela conveniência.

A coisificação da pessoa é bem aceita, regramento "banal" e inexorável. A passividade, o sombreamento do ter e o preço impervam sobre a atividade, o luminar do ser e a dignidade.[31]

O ensino jurídico reduziu-se a um "curso profissionalizante", afastado o conhecimento intransigente dos princípios perenes. O ciclo histórico leva

[31] "Wilhelm Stern distingue desta forma pessoa de coisa: "Uma pessoa é uma existência tal que, apesar da multiplicidade de suas partes, apresenta uma unidade real, possuindo um caráter e um valor próprio e, como tal, apesar da multiplicidade de suas funções subordinadas, exige uma autoatividade unitária e que tende a um fim". A coisa é o contraditório oposto. Como acrescenta: "a pessoa é um todo; a coisa, um agregado. A pessoa é ativa e espontânea; a coisa é passiva e receptiva. A atividade da pessoa é finalista; a da coisa, mecânica. Nas pessoas, a ação do todo sobre as partes é uma causalidade interior; nas coisas, só há casualidade exterior, quer dizer, relação de um elemento com outro. A pessoa tem "dignidade", e a coisa, "preço". (...) O homem afastou-se mais do homem quanto mais do homem fisicamente se aproximou. As grandes concentrações humanas geraram monstros de egoísmo e de ressentimento, de egoísmo no sentido mais vil. Ao mesmo tempo, essa civilização em que vivemos é uma destruidora da personalidade. O homem é número e não pessoa, quer na contagem dos capitalistas, quer na dos falsos revolucionários, que prometem a substituição apenas de cadeias e de senhores." SANTOS, Mário Ferreira dos. *Análise Dialética do Marxismo*, P. 148.

"novamente" ao utilitário, aos fins de natureza bárbara. Ascende o espectro do modelo de universidade "positivista", comum nos anos trinta, e que, mesmo combatido por vários mestres brasileiros, como Leonardo Prota e Antônio Paim, vigente permaneceu, subespécie do "direito bárbaro".

Privilegiam-se os fins de ascensão social, os de contrapartida financeira, os de especialização absoluta. Este é o diagnóstico sobre o qual alerta Antônio Paim, no prefácio ao livro de Leonardo Prota:

> Na execução desse projeto (do que é Universidade), desde os anos trinta, há, sobretudo, grandes equívocos como o de reduzir a instituição a um aglomerado de escolas isoladas ou a tentativa suicida de alcançar a "democratização" das profissões. Os idealizadores da expansão descontrolada da matrícula na Universidade não se deram conta, como lembra Schwartzman, de que a profissão é como a marca olímpica. Ambas jamais desparecerão. De sorte que, ao imaginar que todos podem alcançá-las, se consegue, quando muito, acirrar uma competição desenfreada e sem princípios. Dentro de alguns anos, vamos dispor apenas de "simulacros", ao invés do profissional no sentido próprio do termo, a exemplo da massificação dos diplomas médicos que os transforma numa espécie de enfermos mal pagos, ou réus à condição de estudantes profissionais, com a transformação do internato tradicional em residência. As outras grandes profissões não se acham isentas de idêntico aviltamento.[32]

É nesse mesmo sentido que Leonardo Prota, em *A Universidade em Debate*, compilando as palavras de Tristão de Athayde, analisa os sinais típicos da universidade sufragada pelo equívoco do adestramento, pelo sistema de "subdivisão dos cursos profissionalizantes em muitíssimas especialidades", e, sobretudo, pela produção de um estudante com cabeça bem cheia, mas mal feita, nas rédeas do "especialismo", do descaso com os institutos perenes, os princípios maiores que regem as relações de confiança.

Como explicado anteriormente, essas condições do Direito e de seu ensino encontram-se relacionadas ao modelo de "Direito Bárbaro": mecanismo de solução de contendas em benefício particular, absolutamente direcionado pela vantagem privada, sem mensura de respeito à magna altitude da Justiça, daí dependência à aparência, aos prazeres mutáveis, às vantagens financeiras.[33]

---

[32] PAIM, Antônio In. PROTA, Leonardo. *Um Novo Modelo de Universidade*, P. 6.

[33] "A universidade visa, principalmente, à formação do homem integral, como base de uma visão global do universo, e ao cultivo das ideias gerais e dos princípios da unidade global e humanístico do ser humano. Daí o seu próprio nome "universidade". Ela deve ser os alicerces e a cúpula da cultura, com síntese e justificativa da unidade da espécie humana acima de todas as variedades raciais ou política e de suas raízes ontológicas e transcendentais. Ensinar a pensar bem é portanto o fundamento de toda a missão universitária, como raiz e fonte da cultura. [...] A essa função generalista, como sinal supremo do espírito universitário, logo se acrescente outra finalidade aparentemente contraditória que é o espírito da especialização. Longe de se oporem, como frequentemente acontece na semicultura (que confunde

Mário Ferreira dos Santos advertia para o equívoco do conhecimento absorto, reduzido a uma minúcia objetiva de compreensão de aspecto minimalista da realidade.

O especilismo é abstractismo, motriz da ingenuidade deficitária, gérmen da ignorância do esnobe; o generalismo é nebulosidade abstrativa cujo resultado é a vivência na verborragia, no falatório teórico, sem concreção. Esses dois excessos são variações espúrias do abstractismo.[34]

Eis o aviltamento abstractista da redução do ensino do Direito a uma mera "ciência profissionalizante", a um "curso para especialistas alçarem ascensão social", sobretudo por meio de sua integração nos quadros do Estado.

Sofre-se do esquecimento completo do caráter perene dos preceitos norteadores da percepção do justo; da atuação sincera, em prol do bem comum, delineada pelos dispositivos do bem-viver; do desconhecimento da confiança, como fim da pedagogia jurídica, cominando no reconhecimento da existência e da importância da amizade, desvencilhada de interesses utilitários e imediatistas; do descontentamento, quando da falta da vantagem financeira pleiteada.

---

qualidade com quantidade), a união entre essas duas faces da formação universitária é a segunda nota característica do espírito universitário. [...] O abuso da especialização se espalhou na base do progresso das ciências e degenerou nessa tendência à mediocrização da cultura, em função de sua expansão democrática. Essa hipertrofia da especialização degenerou no aprofundamento de certos ramos do conhecimento, com prejuízo da sua inter-relação, promovendo a criação de cientistas cada vez mais profundos em certo aspecto da realidade e cada vez mais ignorantes da relação universal de todos os conhecimentos." PROTA, Leonardo. *A Universidade em Debate,* P. 11.

[34] "Todos os outros argumentos fundam-se em razões do mesmo valor e são estabelecidos pelo mesmo modelo. Para respondê-los, vamos apenas explicar o que seria o generalismo em nossa época, em contraposição ao especialismo, embora consideremos ambos maneiras defeituosas, porque nossa posição não nega validez ao especialismo nem os bons resultados que tem oferecido. Mas o que a nossa posição afirma é que o especialismo leva a uma visão unilateral e deformada da realidade, a um abstratismo perigoso e maléfico. O que é preciso é uma síntese bem combinada de especialismo e generalismo ou um especialismo-generalista. Realmente, ante o vulto dos conhecimentos atuais, é mister um método de conexão, que realize a entrosagem do conhecimento especializado com uma visão geral coerente e positiva do conhecimento. Para que se institua um generalismo capaz de dar o conteúdo transcendente ao conhecimento, é mister que tenha ele bases fundamentalmente ontológicas e razões baseadas em argumentos e demonstrações apodíticas, cuja validez não possa ser posta em dúvida por qualquer sofista. Para alcançar-se o generalismo capaz de dar a base transimanente e fundamental ao especialismo é necessário um método. Para finalizar, queremos apenas dizer o que se segue: a mania especialista passará como passaram muitas outras manias. Também há de se verificar que se cometeu aí um erro que se iguala a muitos erros cometidos no passado. Há ainda de chegar a hora de se compreender que o especialismo não é esse ogre voraz que ameaça tragar o conhecimento num atomismo monstruoso, nem que o generalismo é uma impossibilidade." SANTOS, Mário Ferreira dos. *Dicionário de Filosofia e Ciências Culturais*, P. 644.

Gustavo Corção, em seu *Dois amores, Duas cidades,* afirma que o não alcance do modelo putativo conscrito pelas instituições, confecciona a aflição da "esperança descumprida", o vício do amor-próprio, o adágio do egoísmo.

Tomado pela não realização de sua "esperança do alcance do pleiteado (e prometido) status social", desencantado pela projeção de um ideário de importância social não recompensado, o acometido substitui a realidade de sua prática, por insinuações espelhadas em uma aleivosa imagem.

Mira-se nas coisas, como se tudo fosse produzido para ser por ele utilizado, preterindo a melhoria intelectual e cultural de si, aos aplausos; dificultando a vida conjunta, na justa colaboração, por julgar o próximo insuficientemente capaz de compreender a sua "elevação", a interpretação pessoal do que ansiava para si.[35]

A condição de "esperança não alcançada" é tensão entre o ego e o "eu". Projeta constantemente a aparência de "ser" ao que não é. Creia-se que tal atitude como vaticínio natural do resultado da desesperança da abstração técnica, refletida na confusão, quando combinada à amplidão da intimidade com a vulgarização da vida comum, eis o "amor-próprio".[36]

A ausência de uma concatenação concreta, efetiva e vigente entre o profissional do Direito e as premissas éticas repetidas e resguardadas pela Filosofia

---

[35]"Nos casos mais alarmantes, vê-se logo que tal indivíduo não está vendo nunca o objeto com esquecimento de si mesmo. Ao contrário, está sempre a se mirar no objeto como num espelho. E tudo, absolutamente tudo, será pretexto para uma projeção de si mesmo. Se o personagem é bem sucedido, o amor-próprio se dilata e se enfeita em vanglória. Se é mal sucedido, se transforma em amargo ressentimento. E quem não consegue aplausos prefere a irritação dos outros, prefere enfadar, aborrecer, embaraçar, do que passar despercebido. Dizia o adagio que natureza tem horror ao vácuo. O amor–próprio tem horror à obscuridade. Prefere aperceber sob as espécies de importunação e a perturbação a desaparecer e passar sem ser notado. Antes de produzir, por soma e multiplicação, as grandes discórdias totalitárias, o amor próprio se manifesta, desde os pequenos grupos, como o principal obstáculo à realização de uma tarefa comum. Dificulta a colaboração, justamente porque tende a isolar as pessoas na ocupação daquele primeiro e principal objeto, que é o eu-exterior, por assim dizer posto na soleira da alma, a impedir a saída dos atos generosos. O egoísta e vaidoso faz mais empenho em impor suas ideias, seu estilo, suas opiniões, do que em conseguir um resultado objetivo, ainda que esse resultado objetivo seja extremamente importante para ele, e até mesmo quando esse resultado corresponde a uma de suas paixões. A paixão principal está na soleira da porta de sua alma." CORÇÃO, Gustavo. *Dois amores, Duas cidades,* P. 70.

[36] "Napoleão ou pulga? Os efeitos paradoxais do amor-próprio vêm da instabilidade interna criada pela falsa postura da alma. A posição falsa cansa, e pede outra posição falsa no extremo oposto. Daí a oscilação do erro e do mal. Ou a dialética interna. "Sou Napoleão ou pulga?" pergunta-se a si mesmo Raskalnikoff. Oscilações de tamanha amplitude revelam um coração ulcerado, um eu inflamado. E esse ferido quer logo ferir. O amor-próprio projeta no mundo exterior o seu desentendimento íntimo, sua íntima inimizade. Quer o mundo à sua imagem, e os deuses à sua semelhança. A primeira vítima da hostilidade do amor-próprio é o pobre ser angustiado que foge de si mesmo precipitadamente e tropeça em si mesmo." Idem.

Clássica e Medieval, aguerridas pedagogas da internalização das prerrogativas constantes da boa-fé, da confiança e do respeito, é parte do desastre da prática jurídica presente.

Na Questão 71, Art. 2, Vol. 3 - IIa-IIae, da Suma Teológica, Santo Tomás de Aquino explica que certas pessoas hão de ser privadas de exercer qualquer atividade jurídica, frente a suas circunstâncias pessoais. Ao considerar a atividade de defesa da Justiça espécie de obra de misericórdia, na questão "*Se alguém pode ser, por direito, justamente privado de exercer o ofício de advogado"*, o Doutor Angélico articulava:

> Certos ficam impedidos de exercer as obras em misericórdia, ora por incapacidade ora, por inconveniência. Pois, nem todas as obras de misericórdia convém a todos. Assim, não convém aos estultos dar conselhos nem aos ignorantes, ensinar.
>
> (...)
>
> Como a virtude corrompe pelo excesso e pelo direito, assim, uma coisa pode não convir a alguém por superabundância e por deficiência. E, por isso, certos são impedidos de patrocinar causas, por terem maiores obrigações, como é o caso dos religiosos e dos clérigos. Outros ainda, como os infames e o s infiéis, por não terem capacidade para exercer tal ofício.
>
> (...)
>
> Alguém fica impedido da prática de um ato por duas razões: por incapacidade e por inconveniência. Mas, ao passo que a incapacidade absoluta exclui da prática do ato, ai inconveniência não o faz de modo absoluto porque a força dessa inconveniência pode ser eliminada.
>
> Assim, a incapacidade de certos que, não têm o senso interno, como os furiosos e os impúberes; e outros que não têm o externo, como os surdos e os mudos, impede-os de exercer o ofício de advogado. Pois é necessário ao advogado não só a perícia interior, que o torne capaz de demonstrar eficazmente a Justiça da causa patrocinada, como também a capacidade de falar e de ouvir, de modo a poder defender-se e perceber o que lhe dizem. Por onde, os que sofrem dessas incapacidades são absolutamente proibidos de advogar, tanto para si, como para os outros.
>
> Por seu lado, a inconveniência no exercer esse ofício fica eliminada de dois modos. Primeiro, quando a pessoa está sujeita a maiores obrigações. Por isso não convêm aos monges e aos presbíteros serem advogados em qualquer causa, nem aos clérigos, no juízo secular; porque tais pessoas estão adstritas às coisas divinas. **De outro modo, por deficiência pessoa, quer do corpo, como se dá com os cegos, que não podem convenientemente intervir num juízo: quer espiritual, pois não é admissível que seja patrono da Justiça de outrem quem em si mesmo a desprezou.** Por onde, os infames, os infiéis e os condenados por crimes graves não se admite que sejam advogados. Contudo, a necessidade pode suprir a essa inconveniência. E, por isso, as referidas pessoas podem exercer o ofício de advogado em defesa própria ou na dos que lhe sejam chegados.[37]

[37] SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*, P. 452.

Santo Tomás apresentou os entraves da atividade prática de advocacia. Explicou que os "estultos" e "ignorantes" possuem incapacidade técnica para exercer a vida jurídica com plenitude e, mesmo involuntariamente, serão norteados por abrolhar a injustiça. Restringiu a arte de advocacia aos que encerravam em si incapacidades físicas, sobretudo na percepção sensorial para a constituição de narrativa veraz, argumentação em juízo. Expôs a limitação espiritual e "ética", presente nos que "*desprezam a Justiça para si mesmos*". Em resumo, a limitação intelectual (o estulto ou o ignorante); a limitação física (o surdo, o mudo ou o furioso); a limitação ética (o que despreza a Justiça, em sua intimidade).

A limitação intelectual verifica-se enquanto ausência de conhecimentos gerais e propedêuticos para práticas jurídicas; carência de compreensão, de poder de introspecção das grandes ideias. O autômato que, na melhor das hipóteses, reproduz textos prontos, estruturas modais de peças jurídicas.

A limitação ética, carência condicional de perceber-se na realidade; de crer na confiança, no reconhecimento honroso de "estar" na gratuidade dos princípios perenes. É ela uma doença do autoembusteiro que, conduzindo-se por uma unidade de fragmentos de discurso, com uma alocução pronta, autoflagela-se em seu retrato vil.

A majoração de "doutores" da lei, sobretudo corrompidos pelo agrupamento dessas limitações, abrolha o direito "bárbaro". As lides, adotadas como "negócios" lucrativos; os "opositores em juízo", reprodutores em conflito; o fim do processo, lucros alçáveis.

Relegados a "perfumarias" conceituais, asilam-se, no limbo das notas de rodapé, a excelência copiosa da Justiça e a confiança íntima no reconhecimento da amizade. Por conseguinte, a atividade dos profissionais da norma sofre de assisada limitação ética.

O "saber fazer" não perdoa, justifica ou complementa o que se "deve fazer". Não há "comprovante" suficiente para o patrocínio de causas injustas. Santo Tomás confirma essa "limitação ética" da prática forense. O defensor do absolutamente injusto, a despeito de sua arte e técnica comprovadas – "sendo digno de louvor por sua

perícia" – condena-se "por sua própria vontade", junto com seu cliente injusto, abrigando-se ambos em similar e mútua perfídia.[38]

Essas limitações da prática jurídica são reflexos críticos do conceito tomista de Justiça, observando-se um atributo deficiente, eminentemente barbarizado. Opõe-se Santo Tomás aos fins bastardos: o direito "reduzido a um negócio"; a Justiça, a uma atividade pautada pelo "barbarismo proletarizante"; a amizade, ao resultado de um contrato espúrio. É o protagonismo das vicissitudes, a sátira da irrelevância atribuída às virtudes, a prática jurídica cingida à anemia da equidade, ao câncer do desequilíbrio, à intemperança. Voltam-se as costas para a concepção perene de Justiça, como foi magnanimamente dissecada por Mário Ferreira dos Santos:

> A Justiça consiste na atribuição, na equidade, no considerar e respeitar o direito e o valor que são devidos a alguém ou a alguma coisa. O domínio da Justiça permite o equilíbrio da moderação, da temperança, da fortaleza e da própria prudência. Estas quatro virtudes cardeais, que lhes são acessórias ou subordinadas, nos limites marcados pela interatuação de umas sobre as outras, permitem formar o homem dentro dos mais altos valores. São assim as virtudes cardeais fundamentais, não só para a ordem social como para a pessoal, pois não pode haver homens sãos nem sociedades sãs, onde a prudência, a Justiça, a fortaleza e a temperança não estejam presentes. Todo trabalho pedagógico tem de se fundamentar, primacialmente, na preparação de seres humanos para que adquiram, pelos meios mais aptos e eficientes, estas quatro virtudes, infelizmente tão pouco estudadas pelos modernos, que as esquecem e não lhes dão o valor que elas realmente têm.[39]

A observação moderna é diagnosticada pela métrica do passado. O "ciclo" da invasão vertical ou de trato cultural dos aspectos utilitários, das aparências, dos sensualismos, das vantagens perecíveis na verve jurídica, da força da obrigação para benefício dos mais poderosos em detrimento da razoabilidade do justo-meio, estribada nos preceitos transcendentes.[40]

---

[38] "O médico, acedendo em curar a doença de um enfermo em estado desesperador, a ninguém faz injúria; ao passo que o advogado, aceitando a defesa de uma causa injusta, lesa injustamente aquele contra quem presta o seu patrocino. Logo, a comparação não colhe. Pois, embora seja considerado digno de louvor pela perícia na sua arte, contudo peca pela injustiça da vontade, que o leva a abusar dessa arte para o mal". Idem.

[39] SANTOS, Mário Ferreira dos. *Dicionário de Filosofia e de Ciências Sociais,* P. 254.

[40] "A superioridade da força sobre o Direito – Uma das mais acentuadas características do barbarismo vertical consiste em apresentar a força como superior ao direito. O direito não é mais o que é devido à natureza de um ser estática, dinâmica e cinematicamente compreendido, e que, portanto, funda-se num princípio de Justiça, que consiste em dar a cada um o que lhe é devido, e em não lesar esse bem. O direito não é o reconhecimento natural dessa verdade, mas apenas o que provém do arbítrio que possui o kratos (o poder) político. O direito natural é postergado, é discutido, e é até negado para supervalorizar-se a norma emanada do arbítrio do legislador, a ordem jurídica emanada do que possui o kratos, o detentor do poder político, a autoridade constituída. A Justiça não é mais objeto de especulação. A desconfiança a cerca, a dúvida instala-se, até negar-se, finalmente, qualquer fundamento a essa entidade, que é uma das mais caras virtudes do homem culto. O direito é concedido, as obrigações são determinadas. Não é a

É essa ascensão do utilitarismo e da violência do Direito Bárbaro moderno que traz a lume problema análogo ao enfrentado no período medieval. Vale-se do indispensável e imperativo consenso teórico de se pôr de lado a redução do Direito a uma atividade "proletária", com fins "utilitários", sustentada por um ensino de preocupação eminentemente técnica, de resultados truncados na violência do Estado sobre os derrotados.

O resgate do Direito "Civilizado" há de caminhar pela retomada de elementos aderentes aos aspectos perenes, à substância do indivíduo, enquanto ser íntimo dirigido pela sinceridade e pela confiança. Cimenta-se a crença firme na equidade, no amálgama intrínseco da amizade.

Deve-se sobrepujar a redução das relações do indivíduo consigo mesmo e com o próximo, pautadas em regalias mundanas, em benefícios pecuniários, em elevação do *status* social.

Afastadas a confiança e a sinceridade, como cláusulas pedagógicas mais altas, sepultada definitivamente a mera possibilidade de se compreender a Justiça.

A deformação do sentido de amizade é paralela à de sinceridade, na exposição de "um para o outro". Parte da barbárie, a inflação da aparência, alegoria de ser o que não se é para o alcance de acabamentos espúrios. Fantasia esta que se verte em doença espiritual, eis que o próprio fantasiado se faz crente de seu teatro.

Pôr abaixo este nanismo moral é alívio debitável à oitiva das vozes do passado, à "compreensão" delas, por meio de acessibilidade textual e didática, a fim de se seguir a premissa de Mário Ferreira dos Santos, em seu *Curso de Integração Pessoal*, segundo o qual *a* grã sabedoria é o vivenciar, o administrar da "monotonia" da vida

---

uma indicadora de direitos. Quem os estabelece é o Estado por seus órgãos legislativos, e os impõe pela força e os assegura pela sanção legal. Mas também a lei escrita tem um valor relativo. Vale apenas enquanto o kratos social a garante. O arbítrio do poderoso é supremo, e a força organizada poderá derrui-lo. Basta que se organize e domine o kratos para ter o "direito" de derruir, de abolir, e até desancionar novas leis, contrárias às que vigoravam então. A lei tem um valor secundário. É apenas a vontade do legislador que ela expressa, e não é mais uma manifestação do direito natural nem da Justiça. O direito afasta-se do campo da Ética para integrar-se apenas ao campo da Política. A força é exaltada, então, como a criatura do direito. "O direito da força supera a força do direito" é a mais acarinhadas das sentenças dos cesariocratas. "Eu sou a lei", proclama o déspota. "O Estado sou Eu", exclama o César, ou então "A classe é a lei". E os interesses particulares predominam sobre os gerais, a vontade popular é anulada, e subordina-se à da krateria. O barbarismo, então domina soberanamente. A especulação culta, no direito, é ridicularizada. Que valem razões ante o império da força! A razão é enxovalhada, amesquinhada, infamada. A brutalidade organizada domina." SANTOS, Mário Ferreira dos. *A Invasão Vertical dos Bárbaros*, P. 27.

"comum". A mantença da sanidade espiritual, frente à compreensão de se pertencer à incondicionada maioria formada por quem nunca será "protagonista dos livros de história", mas impreterivelmente personagem principal de seu íntimo sacrifício anônimo.[41]

G. K. Chesterton dissertou sobre o valorizar da "*aventura*" da vida, da compreensão da prolixidade do vivenciar do "*ser*" concomitante à do "*querer ser irrealizável*". É na inclusão consciente desta "irrealização" do "papel social almejado" divulgado em tensão com a consciência da importância pessoal para as coisas comuns que ruge o que "*se é* verdadeiramente *para si e para o amigo".* É o minuto em que intimamente divulga-se o "protagonismo da humildade", o corolário da Justiça, em uma comunidade civilizada.[42]

Fica firmemente nítido que a confiança, fundamentada nos preceitos perenes, na verve da cosmovisão filosófica cristã da amizade, é um dos canais para o reconhecimento da Justiça libertada dos excessos bárbaros que violentamente a agarram.

É escorreito o entendimento aduzido de que a amizade teve seu sentido ontológico reduzido a uma vicissitude contratualista expressiva na época

---

[41] "Não devemos desanimar se há certa monotonia na vida. Somos hoje tão solicitados para a diversidade, que toda repetição nos parece roubar uma possibilidade de novidade. No entanto, a própria novidade acaba por nos cansar, porque temos uma capacidade limitada para o sempre-novo. Precisamos, por isso, saber alternar a diversidade com a repetição, e saber ver, naquela, a primeira, o que se repete e, na segunda, o que oferece de novo. Por acaso podemos ver uma coisa sob todos os aspectos? Pode alguém dizer que conhece tudo de qualquer coisa? Todas as coisas oferecem novidades, embora repetidas. Saber perdurar entre ambas é a melhor lição que nos oferece a vida, pois os excessos, neste como em muitos casos, só nos pode levar a aborrecimentos. Quem teima em ver (actualizar) apenas os aspectos repetíveis, acaba por aborrecer-se. Mas, é preciso ver que a vida é sempre nova, e nós, de certo modo, outros, cada dia que passa. Não prestemos tanta atenção ao que se repete. Procuremos o novo no que se repete, e o encontraremos." SANTOS, Mário Ferreira dos. *Curso de Integração Pessoal*, P. 14.

[42] "Quem quer que se disponha a discutir o que quer que seja deveria sempre começar dizendo o que não está em discussão. Além de declarar o que se quer provar é preciso declarar o que não se quer provar. O que eu não me proponho provar, o que proponho que se tome como terreno comum entre mim e o leitor médio, é essa atração de uma vida ativa e imaginativa, pitoresca e cheia de curiosidade poética, uma vida como a que em todo o caso o homem ocidental sempre parece ter desejado. Se um homem diz que a extinção é melhor do que a existência, ou que uma vida insossa é melhor que a variedade e a aventura, então esse homem não é uma das pessoas comuns com quem estou falando. Se alguém prefere o nada. Nada lhe posso dar. Mas quase todas as pessoas que conheço nesta sociedade ocidental no seio da qual vivo concordam com a proposição geral de que precisamos dessa vida de romance prático: a combinação de alguma coisa que é estranha com alguma coisa que é segura. Precisamos ver o mundo de tal modo que nele se combine uma idéia de deslumbramento com uma idéia de acolhimento. Precisamos nos sentir felizes nessa terra deslumbrante sem nunca nos sentir meramente confortáveis. É ESSA realização do meu credo que vou principalmente perseguir nestas páginas." CHESTERTON, G.K. *Ortodoxia,* P. 13.

moderna, concepção que a reduz a um falso ovo com fina casca exterior e com um núcleo oco e esvaziado.[43]

A íntima relação entre a amizade (no sentido de confiança sincera em si mesmo, em face das relações consigo e com o próximo, dirimidas pela razão), foi clareada por C.S.Lewis, no clássico, *Os Quatro Amores*. Lewis observou-a como amor esvaziado da acepção eminentemente erótica ou utilitária, afeita a uma pura comunicação de interesses.[44] E alertou sobre a perda do sentido de amizade; a ascensão do espírito utilitarista, míope no compartilhar da verdade entre homens de bem. Esse mal da "modernidade" reduz a amizade a um sentimento físico; dá guarida para a morte do respeito à intimidade; torna vigente a ascensão do imperialismo coletivista; debela o acinte intimista e sincero.[45]

Está-se, portanto, diante da simplificação da ética; da redução da moral; da banalização do Direito, sob o império das manifestações sociais cujo único embasamento e respeito prioritário se semeiam, nos auspícios economicistas, no esquecimento fundamental dos preceitos perenes.[46]

---

[43] "Após a revolução copernicana, diferente do que ocorria antes, a época moderna revela sobre o referido tema, a amizade, uma visão muito mais desencantada e pessimista. Prevalece, na substância da amizade, um juízo ajustado por módulos racionalistas, que, ora leva a mergulhar a gênese da amizade, nos impulsos egoístas da alma humana (La Rochefoucauld), ora na necessidade, pouco importa se material ou espiritual (Helvétius), ora no interesse mútuo (D'Holbach), interpretações, aliás, que se ressentem de um sórdido utilitarismo." ("*In seguito alla rivoluzione copernicana, invece, l'epoca moderna rivela sul tema una visione molto più disincantata e pessimistica. Prevale, in sostanza, un giudizio ancorato su moduli razionalistici, che porta a rinvenire la genesi dell'amicizia ora negli impulsi egoistici dell'animo umano (La Rochefoucauld), ora nel bisogno, poco importa se materiale o spirituale (Helvétius), ora nel mutuo interesse (D'Holbach)7, interpretazione che risente delle ragioni di un sordido utilitarismo.*") MAIURI, Arduino. *Un caso medievale di tassonomia dai contorni didascalici: il Liber de amicitia di Boncompagno da Signa e il rovesciamento dele prospettive ermeneutiche ciceroniane*", P. 112.

[44] "A amizade é o menos natural dos amores, o menos instintivo, orgânico, biológico, gregário e necessário. Ela possui menos interação com os nossos nervos, não tem uma voz sensual; nada que faça acelerar nos nossos batimentos cardíacos ou que faça você ficar corado ou pálido. Acontece essencialmente entre indivíduos/ no momento em que duas pessoas se tornam amigas, de certa forma elas se afastam juntas do resto do rebanho. Sem o Eros, nenhum de nós teria sido procriado, sem a Afeição, nenhum de nós seria criado; no entanto, podemos viver e procriar sem a amizade. Biologicamente falando, a espécie humana não tem necessidade dela." LEWIS, T.S. *Os Quatro Amores,* P. 84.

[45] "Aqueles que veem a vida humana simplesmente como desenvolvimento e complicação da vida animal – e que são maioria na atualidade – colocam sob suspeição todas as formas de comportamento que não apresentam cerificados de origem animal e de utilidade para a sobrevivente. Os certificados da amizade não são muito satisfatórios. De novo, essa perspectiva que valoriza o coletivo acima do individual despreza a amizade; é uma relação entre homens em seu mais alto nível de individualidade. Ela retira pessoas do "agrupamento" coletivo tanto quanto a própria solidão pode fazer; e, mais perigosamente, os retira em duplas ou trios. Algumas formas de sentimento democrático são naturalmente hostis à amizade, porque é seletiva e importa a poucos." Idem, P. 86.

[46] "Os amigos continuarão a fazer algumas coisas juntos, mas será algo mais intimista, menos partilhado e menos definível (que os companheiros caçadores); continuarão caçadores, mas de uma presa impalpável; ainda colaborarão entre si, mas em uma obra que o mundo não considera ou que ainda não considerou;

A aforria do Direito da liquidez da profissionalização e do finalismo do perecível, do império acefálico do *status social* e das amarras da ânsia honorífica é a mesma soltura da amizade da fluência da ambição pessoal e do epílogo tosco do egoísta, do reinado estúpido das vantagens e dos nós górdios da angústia, da desesperança no outro.

Direito e amizade sacramentam-se na sinceridade!

---

continuarão companheiros de viagem, mas em um tipo diferente de jornada. Assim, imaginamos amantes com o resto voltado um para o outro, mas Amigos estarão lado a lado, seus olhos voltados para frente. É por essa razão que aquelas pessoas patéticas que simplesmente querem amigos nunca farão amigos. A própria condição para ter amigos é que deveríamos desejar algo mais do que Amigos. Se a resposta sincera à pergunta 'Você enxerga a mesma verdade?' for 'Não vejo nada e não me importo com a verdade; quero apenas um Amigo', então, nenhuma amizade poderá surgir, embora possa existir Afeição." Idem, P. 94.

II. DO PANORAMA CONCEITUAL.

2.1. Um itinerário bibliográfico sobre amizade, o estado da questão.

O panorama específico, recorte epistemológico para o clareamento do ambiente teórico e prognóstico da obra *De Amicitia*, de Boncompagno de Signa, como ventilado anteriormente, será feito, tendo em vista os textos principais de influência de sua época, com análise pontual de caráter especificamente textual.

No entanto, é preciso principiar este tópico com a afirmação categórica de que a "amizade", durante todo o pensamento ocidental, tendo em conta os mais relevantes estudiosos, ocupou cadeira de destaque, nas discussões incipientes sobre moral, ética e Direito.

2.1.1. Platão.

Platão (428/427 - 348/347 a.C**)**, no ***Diálogo Lísis***, tratou pontual e anatomicamente da "amizade", apresentando suas possíveis definições, permeado pela dificuldade de entendimento, mas nunca se esquecendo de sua importância para a própria formação do indivíduo e, em seguida, da sociedade com suas regras e leis.

Disse não dever tisnar a importância da amizade, frente à escolha dos homens por bens materiais, confessando preferí-la (e buscá-la a todo custo) a quaisquer vantagens mundanas[47].

Para chegar a esse desfecho, narrou, no diálogo, sobre o sentimento de amizade que pode vir a ser destituído de um compartilhar mútuo de vantagens, como se estivesse diante de uma manilha de desidratado amor de um pelo outro, sem importância recíproca.

[47] "Desde menino, o meu desejo era chegar a possuir alguma coisa. Todo mundo na verdade deseja algo na vida; há quem gosta de possuir cavalos, um outro gosta de cachorros; alguém procura ouro; um outro, honrarias. Eu, porém, não sinto dentro de mim qualquer impulso para todas essas coisas. Em lugar disso, apaixonadamente a minha alma se pretende a procurar um amigo. Um amigo bom gostaria de encontrá-lo realmente! E isso para mim é muito mais valioso do que a mais linda perdiz e o galo mais charmoso. Mais ainda do que um cavalo e um cachorro e bem mais que o tesouro de Dario! Na verdade, é assim que sinto viva em mim a ânsia de amizade". PLATÃO, Lisias Cf. amizade e Filósofos, P. 43.

Essa narrativa, no entanto, não é defeituosa. A amizade, enquanto afogada na intensidade das relações sociais, é afagada pela expectativa por vantagens imediatas, e, então, amedrontada pela energia da autoridade.

A fardagem da amizade autêntica encontra-se, muitas vezes, na ação do superior, corrigindo o amigo inferior, para salvação futura. Observam-se tutores e pais que, enérgicos em suas ordens, são odiados pelos filhos e pelos tutelados, ainda que na verdade correspondam a seus melhores amigos.

Platão observou a falência de uma interpretação superficial desse exemplo, sob o estigma de possível amizade entre amigo e seu inimigo, não obstante o ódio compartilhado entre si. Sustentar uma amizade entre homens que compartam antipatia é insanidade análoga à de uma inimizade entre verazes amigos.[48]

A resposta de Platão a tal imbróglio foi a da necessidade de existir uma "semelhança" atrativa entre os amigos; condição genética localizada além das relações utilitárias ou das necessidades sociais, enxergada na natureza insólita dos homens e na origem "divina" da alma[49].

A origem divina é critério objetivo da amizade; afasta a possibilidade de existir reta amizade entre malvados, eis que esses juntam-se com o fim de obter vantagens pessoais, prontos, a qualquer tempo, a pôr abaixo vínculo de confiança entre si[50].

Daí a defesa da amizade como dependente primaz da harmonia e ordem individual, o "conhece-te a ti mesmo" socrático, manifestado nas afinidades de caráter prático: *"uma pessoa que estiver em desacordo consigo mesma jamais poderá se tornar semelhante ou amiga de qualquer outro ser humano"*[51].

---

[48] "Desse modo um inimigo poderá nos querer bem, e uma pessoa que não amamos poderá no retribuir com ódio, de maneira que podemos ser amados pelos inimigos e sermos inimigos dos amigos: tudo isso aconteceria, se quem é amado, e não quem ama, é o amigo". Idem, P. 45.

[49] "A propósito, aliás, afirmam (os poetas) que só Deus é quem faz os amigos, conduzindo-os para perto um do outro. Sem bem me lembro, as suas palavras são estas: Deus sempre leva o semelhante para junto de seu semelhante". Idem, P. 47.

[50] "Na minha opinião, acho que o homem mau, quanto mais se aproxima de outro malvado, e na medida em que o segue, tanto mais se torna inimigo dele. Pois, a conduta do malvado é injusta e não é possível que os que cometem injustiça se tornem amigos daqueles que recebem tal injustiça". Idem.

[51] Idem.

A amizade entre assemelháveis não se refere a excelências imediatistas, pois a “analogia de bondade e de sinceridade” entre os homens sustenta atração mútua, comungar da averiguação da verdade, como fim prioritário.

Resta assim que um homem mau nunca será amigo de um comparsa, pusilânime na maldade, eis que o fim deles é amálgama da egolatria. Já o bom não é amigo de outro, por conta de ambos buscarem lucros particulares, no resultado da bondade, mas o são por comprazimento, o anelo ôntico da verdade.

Prova cabal da origem “divina” da amizade, alienígena aos fins proveitosos de um “contrato social”, encontra-se no argumento *ad infinitum* que finda o diálogo, e que pode ser resumido do seguinte modo:

a- Homens parecidos volvem os amigos, na medida em que buscam o que é “bom” para si;
b- por serem semelhantes, o mesmo fim é compartilhado;
c- objeto da amizade é adequado para ambos, na medida em que traz justo comprazimento;
d- esse objeto é meio, acarreando bondade de um no outro;
e- a bondade compartilhada é terceiro artifício, alheio aos dois;
f- a amizade ancora-se em linha imperecível, além da afinidade, como acontece com um pai e seu filho acamado: dois amigos, unidos por terceiro, o remédio, que simboliza o esforço para a cura da doença.

No adágio do diálogo, o remédio ministrado pelo pai e consumido pelo filho é objeto primeiro, fim imediato da amizade. No entanto, é pretexto terapêutico, inserto em taça de barro e conjugado com vinho, ingredientes “desejados” para a obtenção da saúde, essa, demais, fim almejado pelo pai e pelo filho doente.

Qual o fundamento da proximidade amorosa dos dois: o remédio; a taça de barro para ministrar o medicamento; o vinho, acompanhante da poção, ou a saúde do filho? Qual é a hierarquia ontológica dos desenlaces da amizade?

A aparente mesmidade, enquanto elementos e meios, não obscurantiza nem mermea o fim máximo, no caso, a vida e a saúde do filho.

Todos os objetos materiais (remédio, taça e vinho) são anódinos, frente à mantença da presença viva do pai junto ao filho saudável, ávidos pela sedição da felicidade. Portanto, Platão afastou definitivamente o fundamento da amizade habitando em bens perdidos na sucessividade, perecidos, no caminho seixoso da satisfação física.

Vale a proximidade dos amigos, no compartilhar imperecível; no afiuzar de que quaisquer meios materiais, com vivo suporte da amizade, originados de uma "causa sem causa" ou "ideal", do gérmen da sinceridade não alimentado, a não ser pelo respeito e pela coerência.

Por isso, a aliança apegada nas benesses materiais é pródiga de desilusão, usufrutuária de uma especial roupagem que a classifica como amizade menor[52].

2.1.2. Aristóteles.

Aristóteles (384 - 322 a.C), em sua magnífica obra *Ética a Nicômaco*, confirmou o áureo atributo de Platão premiado à amizade. O Estagirita, porém, partiu de um ponto diverso do de seu predecessor[53]. Trouxe o conceito de amizade, não

[52] "Mas esse pai não deveria considerar a vida do seu filho querido bem mais valiosa do que a taça de barro cozido? A vida do filho, mais preciosa do que duas medidas de vinho? Com podes ver, a questão está nestes termos. Aquela sua busca ansiosa não é dirigida em absoluto para objetos usados com vista a uma finalidade sucessiva. Tudo é dirigido para aquele único objeto, por causa do qual todos os outros objetos são dispostos e preparados. Muitas vezes chegamos a afirmar, e nisso me incluo também, que temos grande apreço pelo ouro e pela prata. Mas também neste caso a frase não está correta. Na realidade, todo o nosso apreço está voltado para qualquer outra coisa, em função da qual o ouro e qualquer outro objeto valioso possuído é procurado e preparado: não podemos dizer isso? (...) Mas, então, o mesmo raciocínio é válido também com relação ao amigo. Na verdade, todas as coisas que nos são caras, por causa de uma certa pessoa verdadeiramente querida, são tais somente por modo de dizer. E o amigo propriamente dito é unicamente aquele em função do qual todas as outras amizades menores têm a sua consumação". Idem, P. 57.

[53] Destaca-se não ter sentido a contradição indevidamente desenhada, entre o realismo platônico das idéias ou arquétipos ideiais, e a teoria do conhecimento, por imanência das substâncias nas coisas, revistada na obra de Aristóteles. A diferença encontra-se no ponto de partida da busca pela verdade, na concreção observável da substância. No aristotelismo, parte-se da percepção do imutável concretizado nas coisas presentes no mundo, a observação da sua permanência no tempo; no platonismo, busca-se hierarquicamente o que mais se afasta das mutações materiais, sugerindo os arquétipos numéricos "reais". Em Platão, das idéias arquétipas ao máximo mutável; em Aristóteles, do cotidiano mutável ao racionalmente perceptível como imutável. Não há dúvidas de que ambos encontram-se pitagoricamente "no meio do caminho", como sugeriu Mário Ferreira dos Santos, dando abertura para o reconhecimento da substância como parte concreta do ser, o uno idealmente concreto e unidade materialmente estável, a *quididade*, no sentido de oposição da ordem da existência (como se mostra no mundo) e a da essência (o todo de possibilidades fenomenologicamente atualizáveis). Deixa-se, portanto, de lado um conceito abstrato, observando-se o sentido de *quididade*, conforme pedagógica leitura desse termo, no Dicionário

observado *prima facie*, em seu espectro metafísico, preterindo-o, pela análise de sua projeção, no meio social. Afirmou a amizade como o maior dos bens, relacionada ao bem-estar íntimo tanto dos mais ricos, quanto dos mais pobres.

Ajuizando a prosperidade como responsável pela permanência do homem, enquanto ser disposto "no mundo", promovendo as regras de convivência, concebeu a amizade como meio para o complemento de si, a partir das virtudes presentes no outro.

Trata-se da inserção do imprescindível ético, no vácuo da ausência, no vazio da esperança compartilhada, por uma união provocada na recíproca benevolência. Essa esperança compartilhada pode ser resumida como um marchar adjacente de dois companheiros, estimado exemplo da poesia de Euripedes: *"a amizade como duas pessoas que caminham juntas"*[54].

A relação de confiança contemporânea à amizade e por ela manifestada é de tamanha importância que, vista em sentido global, deve estender-se por toda a cidade, sustentando-se na axiologia da concórdia, na paz social garantidora da existência do Direito e da concretação das leis.

Aristóteles mostrou a preocupação dos legisladores com a educação moral, abonando a honra, a palavra e o respeito, subsídios da amizade, da manifestação de concordância, quanto às ordens das autoridades e à validez dos julgamentos. É assim

---

de Filosofia e Ciências Culturais de Mário Ferreira dos Santos*: "QÜDIDADE - (do lat. quidditas, de quid, o to ti én enai, de Aristóteles). É o que responde à pergunta quid si (que é), em oposição à pergunta an sit (se é). O primeiro é a essência e o segundo, a existência. A qüididade é expressa na definição. Na escolástica é sinônimo de forma, de essência, de natureza, etc., salvadas as distinções que há nesses termos (...) Não negam os escotistas a fundamental distinção real entre ato e potência, mas negam que seja uma realidade "independente do conhecimento". A ciência, para os metafísicos, est de universalibus. Ela estuda os objetos mediante a abstração de sua individualidade e os estuda na generalidade. Mas a ciência não os estuda em sua forma abstrata, mas enquanto à sua qüididade. Consideram os metafísicos a ordem da essência por contraposição à ordem da existência. Os objetos da metafísica não subsistem antes da atividade cognoscitiva e com independência dela, mas pressupõem a abstração da existência, segundo Fuetscher."*

[54] "Depois do que dissemos segue-se naturalmente uma discussão da amizade, visto que ela é uma virtude ou implica virtude, sendo, além disso, sumamente necessária à vida. Porque sem amigos ninguém escolheria viver, ainda que possuísse todos os outros bens. E acredita-se, mesmo, que os ricos e aqueles que exercem autoridade e poder são os que mais precisam de amigos; pois de que serve tanta prosperidade sem um ensejo de fazer bem, se este se faz principalmente e sob a forma mais louvável aos amigos? Ou como se pode manter e salvaguardar a prosperidade sem amigos? Quanto maior é ela, mais perigos correm. Por outro lado, na pobreza e nos demais infortúnios os homens pensam que os amigos são o seu único refúgio. A amizade também ajuda os jovens a afastar-se do erro, e aos mais velhos, atendendo-lhes às necessidades e suprindo as atividades que declinam por efeito dos anos. Aos que estão no vigor da idade ela estimula à prática de nobres ações, pois na companhia de amigos — "dois que andam juntos"." ARISTÓTELES, Ética a Nicômaco, VIII, I. P. 139.

que se mantém unido o Estado, arredando a discórdia, a confusão de princípios; atravancando a supremacia do caos que instransita a equidade dos julgamentos.

Louvar os amigos é agenciar a otimização das normas, posto que o sentimento de amizade, em sentido amplo, é decoroso, comparável a uma atração honrosa, matéria de um certeiro "benfazejo" ético de comprazimento íntimo besuntado pelo sublime gosto da sinceridade.

O julgamento dos equívocos entre conscientes da importância do ideal de confiança é estabelecido no reconhecimento do erro, na autoridade do juízo, na finalidade saneadora da pena, pois a amizade vale-se da espécie mais ampla e perfeita da Justiça.[55]

Outrossim, não se pode "medir" contabilmente a amizade, pesá-la, cota-la pelo indicar de uma balança, como se faz com as verduras, nos dias de feiras livres. Aristóteles alertou que o fim da amizade não se reduz a uma granjearia matizada pelo aspecto utilitário, regida pelo agradável (o *proveito* do outro) ou pelas volúpias (o *gozar* temporário e perecível). O bem mutável das benevolências sociais, semente voluptuosa, é destituído da perenidade da virtude.

Benditosa, portanto, a sinceridade, enquanto aperfeiçoar contínuo e imperecível da convivência saudável, permanente na bondade, na recíproca argúcia das qualidades que os amigos devem possuir[56].

Essa amizade aperfeiçoada desvanece, no carimbar caricioso do "apego acidental" e no matiz vulnerável do superficialmente agradável. Carivelho problema é o do egoísmo cauterizando a amizade com a chama prioritária do

[55] "A amizade também parece manter unidos os Estados, e dir-se-ia que os legisladores têm mais amor à amizade do que à Justiça, pois aquilo a que visam acima de tudo é à unanimidade, que tem pontos de semelhança com a amizade; e repelem o facciosismo como se fosse o seu maior inimigo. E quando os homens são amigos não necessitam de Justiça, ao passo que os justos necessitam também da amizade; e considera-se que a mais genuína forma de Justiça é uma espécie de amizade. Não é ela, contudo, apenas necessária, mas também nobre, porquanto louvamos os que amam os seus amigos e considera-se uma bela coisa ter muitos deles. E pensamos, por outro lado, que as mesmas pessoas são homens bons e amigos." Idem.

[56] "A amizade perfeita é a dos homens que são bons e afins na virtude, pois esses desejam igualmente bem um ao outro enquanto bons, e são bons em si mesmos. Ora, os que desejam bem aos seus amigos por eles mesmos são os mais verdadeiramente amigos, porque o fazem em razão da sua própria natureza e não acidentalmente. Por isso sua amizade dura enquanto são bons — e a bondade é uma coisa muito durável. E cada um é bom em si mesmo e para o seu amigo, pois os bons são bons em absoluto e úteis um ao outro. E da mesma forma são agradáveis, porquanto os bons o são tanto em si mesmos como um para o outro, visto que a cada um agradam as suas próprias atividades e outras que lhes sejam semelhantes, e as ações dos bons são as mesmas ou semelhantes." Idem, P. 142.

aproximar-se, por alcoviteiro respeito e por desacertada admiração, escondendo prazeres egoístas, alheios ao dever de virtude.[57]

A amizade adarga-se na *polis* em dois sentidos:

Primeiro, por intimidade, em face dos próprios amigos, visando-os com o intuito de um compartilhar sincero de pensamentos, de anseios e de possibilidades, afeita à dedicação cotidiana, e, por isso, restrita a poucos. Passa a valer, sobretudo, como modelo ético, a ser seguido pela turba.

Segundo, por alteridade, considerada construto social da confiança, enquanto dever contratual de uns, frente os atos de outros. Vigora o cumprimento de obrigações: o princípio *pacta sunt servanda* mitigado pelo *res sic stantibus*, luminares da razoabilidade mirada pelos contratantes.

A comutação dos dois sentidos de amizade aventa o respeito às leis postas, a regra de convivência, conforme a saúde das normas sociais e a eficácia da Justiça. No primeiro sentido, os homens possuem poucos amigos; no segundo, há de ter muitos, pois é na repetição do respeito ao pactuado que se retrata a retorsão em se afastar do abscesso do barbarismo.[58]

Aristóteles confirmou, sem altercações, a relação ontológica entre a confiança – elemento motriz da amizade – e a sua concretização máxima, nas regras de convivência, asseguradas pela lei.

2.1.3. Epicuro.

Em **Epicuro** (341 – 271/270 a.C), nota-se uma confusão no clarear do conceito de amizade, especialmente por um embasamento atrelado a uma proposta

[57] "Ora, os que se amam por causa de sua utilidade não se amam por si mesmos, mas em virtude de algum bem que recebem um do outro. Idêntica coisa se pode dizer dos que se amam por causa do prazer; não é devido ao caráter que os homens amam as pessoas espirituosas, mas porque as acham agradáveis. Logo, os que amam por causa da utilidade, amam pelo que é bom para eles mesmos, e os que amam por causa do prazer, amam em virtude do que é agradável a eles." Idem, P. 141.

[58] "Isto parece encontrar confirmação na prática, pois são muito raros os casos de um grande número de pessoas que sejam amigas umas das outras no sentido da amizade-camaradagem, e as amizades famosas dessa espécie são sempre entre duas pessoas. Os que têm muitos amigos e mantêm intimidade com eles passam por não ser amigos de ninguém, salvo dentro dos limites apropriados a concidadãos; e tais pessoas são também chamadas obsequiosas. Dentro dos limites apropriados a concidadãos, em verdade, é possível ser amigo de muitos sem contudo ser obsequioso, mas um homem genuinamente bom. Por outro lado, não se pode manter com muitas pessoas a espécie de amizade que se baseia na virtude e no caráter de nossos amigos, e devemos dar-nos por felizes se encontrarmos uns poucos dessa espécie." Idem, P. 176.

materialista (i.e, a de que há apenas um princípio: o material), avessa ao espectro pitagórico[59], presente em seus célebres antecessores, leia-se Platão e Aristóteles.[60]

Representante incipiente do sensualismo, nada obstante a interpretação vulgar de sua obra superada na Idade Média, foi protagonista oculto de reflexos indevidos na sociedade moderna, de equívocos filosóficos, como vários pontos da teoria marxista, sobretudo, no que tange à redução do homem a um ente sem alma, à concepção dele como a casual e perecível conjunção de dados materiais (orgânicos): "encaixe de elementos carnais mutáveis, sob o jugo determinista da superestrutura econômica, analogia indissociável com o vulgarismo do princípio autofágico corporal de Epicuro[61], a desviação espontânea do *clinamen*".[62]

---

[59] Aristóteles e Platão fundamentaram suas teses na presença real da permanência substancial do ser, como forma ideal ou como feixe potencial de possibilidades, no sustentar do binômio "potência e ato". O materialismo de Epicuro é variante do atomismo pré-socrático, redução da realidade a um composto de elementos mínimos, os átomos. A distinção dos indivíduos, mero resultado de um "encaixe" diverso das referidas partículas atômicas, negando-se um princípio ordenativo extramaterial. Mário Ferreira dos Santos, em seu *Dicionário de Filosofia e Ciências Culturais*, define o brocardo: *"ATOMISMO - a) Teoria segundo a qual a matéria está formada por átomos. Dá-se esse nome à doutrina sustentada por Demócrito, Epicuro, Leucipo e Lucrécio de que o todo é composto de átomos, que se movem no vácuo. São isoladamente imperceptíveis pelos órgãos dos sentidos, e só podem ser conhecidos pela razão, o atomismo adinâmico (...) a matéria universal é composta de corpúsculos, de uma ou de várias espécies, insecáveis, isto é, impartíveis, átomos. Esses não tem uma origem em outro ser. São existentes de per si, de per si subsistentes, e sempre existiram. A diversidade, a heterogeneidade dos corpos surgiria das diversas figuras que formariam estes corpúsculos em suas múltiplas combinações."* Op.Cit. P. 185.

[60] A negação da realidade metafísica, da forma perene de conceitos e virtudes, reflete a redução de todas as explicações dos fenômenos a dados empíricos, imperando o aspecto vulgar de matéria (não vista como passividade absoluta, mas como aglutinado de eventuais partes corpóreas). O materialismo ocasiona manifestações de caráter científico e político, reduzindo o idealismo a um determinismo chocante, e buscando, na matéria, a causa suficiente e única de tudo. Eis, aqui, a doença do psicologismo, do darwinismo e do marxismo. Mário Ferreira dos Santos disse o seguinte em seu *Dicionário de Filosofia e Ciências Culturais*: *"O que caracteriza, propriamente, o materialismo é a negação de uma realidade imaterial, e a afirmação de uma única realidade material. Alguns materialistas (marxistas) explicam a sua posição, que oferece certa variante., como o faz Haldane, quando diz: "Quando digo que sou materialista, quero dizer que creio nas seguintes proposições: 1) Produzem-se acontecimentos que não são percebidos por nenhum espírito: 2) houve acontecimentos não percebidos antes que haja um espírito. E creio também, apesar de não ser uma dedução lógica necessária das duas proposições precedentes, que: 3) quando um homem morre, ele está completamente morto.""* Op.Cit. P. 185.

[61] "O cosmos de Epicuro não é um cosmos. É um caos, onde galáxias e amebas, mundos e homens formam-se e desaparecem por acaso, ao bel-prazer dos movimentos fortuitos dos átomos. Nesse mundo destituído de qualquer regularidade previsível, não há possibilidade de realizar planos, e toda ação está, antecipadamente, condenada ao fracasso. Daí que, fugindo da dor, átomos e homens só encontrem cada vez mais dor; e, buscando o prazer, não alcancem um resultado melhor. O clinamen é apresentado como um movimento livre, mas o exercício desta liberdade choca-se contra o fatalismo da dor, sem escapatória; o clinamen é, no fundo, um tipo de fatalidade, num universo absolutamente trágico onde átomos e homens vagam a esmo de erro em erro e de sofrimento em sofrimento. E quando, finalmente, abdicando da busca insensata de prazeres que causam mais dores, o homem encontra o caminho da meditação filosófica que deve libertá-lo, esta meditação leva-o à conclusão inelutável de que o único alívio possível é a morte, seguida de total e eterno esquecimento. Fecha-se assim o círculo da fatalidade, que, partindo dos movimentos cegos dos átomos no vazio sem sentido, alcança sua finalidade na completa e definitiva aniquilação do homem, ante o olhar indiferente dos deuses. A pergunta é: como pôde essa filosofia necrófila, essa macabra celebração do nada, passar por uma mensagem de consolação e atrair para o

Equívoco seríssimo de Epicuro: a concepção de ética "irrealista", conjunto de normas ditas por si como fundamentais para a "vida feliz", intimamente baseadas em *"buscar as lembranças dos momentos de altos prazeres, sobretudo os sensuais"*, substituindo condições presentes, desafios da realidade, encarar da amurada natureza humana.

A fugacidade de uma constituição normativo-moral desse espeque produz "*homens de papel*", com ânimos e perspectivas facilmente "alteráveis" pelo mais leve sopro dos ventos, pela passagem mais branda das águas das interpéries.

Por essa via, os epicuristas não se esforçam por construir hábitos de vida arrematados pela ética ministrada e direcionada por preceitos perenes, mas vivem aptos a reunirem-se a um grupo de proteção, compartilhando de suas regras comuns de vivência, introspectivos, no bojo simiesco de autoproteção e de reconhecimento conjunto do discurso, até que as lembranças de uma "felicidade sensual" de fatos pretéritos substituam absolutamente a disposição exarada do presente.

E essa atitude é espécie de "tratamento psicológico"[63] de afastamento da realidade, incrementando-se a "*turba dos absortos em cores paradigmáticas no matiz*

---

jardim de Epicuro milhares de infelizes em busca de alívio? Que consolo podiam encontrar no jardim sabendo que ele é a entrada do cemitério e que depois do cemitério há somente o cemitério maior do esquecimento cósmico? Que atrativo enxergavam nessa promessa digna de Jim Jones?" CARVALHO, Olavo de. *O Jardim das Aflições*,, P. 55.

[62] "Clinamen - (do gr. clinos, inclinação, desviação). Emprega-se para indicar a desviação espontânea que, no sistema de Epicuro, permitiu que os átomos que caíam no vácuo se encontrassem, se aglomerassem, formando as diversas combinações que constituem a heterogeneidade das coisas. Como essa inclinação espontânea não tem uma razão suficiente, nem de causalidade, sendo consequentemente ininteligível por absurda, o termo clinamen é usado para indicar, de modo pejorativo, aquelas doutrinas filosóficas que desejam explicar o movimento das coisas sem uma causa primeira. Como alcançam uma explicação geral, embora primária, da heterogeneidade das coisas, falta-lhes sempre o que inaugura o movimento. Daí o clinamen ou piparote de um deus." SANTOS, Mário Ferreira dos. *Dicionário de Filosofia e Ciências Culturais*, P. 308.

[63] "A ética de Epicuro divide-se em duas partes: uma geral ou teórica, outra especial ou prática. A teoria consiste apenas na afirmação de alguns valores gerais que coincidem em gênero, número e grau com aqueles que eram subscritos por todos os filósofos da época: a superioridade da contemplação sobre a ação, a vida filosófica como um caminho para a felicidade etc. etc. O culto destes valores é comum a Aristóteles, a Platão, aos estóicos, aos socráticos menores, e não tem nenhum vínculo de implicação recíproca com a cosmologia — ou física — de Epicuro: pode ser aceito dentro ou fora dela indiferentemente. Contra Epicuro cabe portanto a mesma objeção que Pessanha fez a Demócrito: que sua física e sua ética não tem conexão entre si, só podendo ser válidas se admitirmos a hipótese de uma verdade dupla. Mas o que recebe costumeiramente o nome de "ética de Epicuro" é a parte prática, ou Tetrafármacon, o "quádruplo remédio" que o filósofo propõe a todos os males humanos, e no qual Pessanha sugeriu que o povo brasileiro fosse buscar inspiração para sair da miséria moral.[31] Mas o Tetrafármacon não é de maneira alguma uma ética, e sim apenas uma psicologia prática, uma técnica para a conquista da felicidade, ou melhor, daquilo que Epicuro entende como felicidade. Não vale mais, nem menos, do que as muitas técnicas, norte-americanas na maioria, que hoje há na praça com o mesmo objetivo. Ora, uma técnica deve ser julgada exclusivamente pelos seus resultados práticos; e, num

da mentira", construindo-se, no bojo do "jardim" dos epicuristas, o edifício de regras morais de conduta "válidas para si", mas "compulsivamente" absurdas, contrárias à realidade, ao conjunto de valores justos, em perclara oposição ao universo real que os circunda.

Por esse viés, o entendimento das relações humanas fixa-se nas boas lembranças sensuais e na inserção delas como paradigmas válidos para a vida presente, criando-se inconsistência lógica entre a causa material, os fatos do passado, e o entendimento de sua continuidade e permanência na mente, como lembranças que não possuem natureza propriamente corporal[64].

Em relação à amizade, o malfadado (e mal interpretado) filósofo "do prazer", concebeu-a como bem máximo; como motriz da felicidade, absolutamente originada das utilidades catenadas nas vantagens e nos prazeres do mundo.

Para ele, a importante necessidade humana não seria a dos amigos, mas, sim, a da confiança, quanto à uma ajuda eventual, tudo orientado por regras de um prévio conchavo contratual.

A condescendência da amizade pelo espelho contratualista direciona-a para um desvencilhar, o apanágio voluntário de ser amigo de homens com maior condição financeira e de sábios, nunca dos pobres, dos necessitados e dos rejeitados os quais em nada podem ajudar o outro, em face de sofrimentos futuros[65].

---

mercado super-saturado de similares como o Pensamento Positivo de Dale Carnegie, o Treinamento Autógeno de Schulz, o Silva Mind Control, a Psicocibernética de Maxwell Maltz, a Sofrologia de Caycedo, a Programação Neurolingüística de Bandler e Grinder,[32] sem contar a lista interminável de exercícios orientais e pseudo-orientais que o movimento da New Age espalhou da Califórnia para o mundo, o pobre Tetrafármacon já pode se considerar derrotado pela profusão de concorrentes modernos. O Tetrafármacon consiste, sumariamente, numa disciplina, numa ginástica interior, na qual o praticante, uma vez fugido da agitação da polis e bem protegidinho no jardim, vai aos poucos substituindo as sensações dolorosas da vida presente pelas recordações agradáveis do passado até fazer com que o passado se torne presente e o presente desapareça sob a imagem do passado. Dentre as recordações agradáveis, destacam-se as da conversação filosófica com os amigos na paz do jardim: o conteúdo da conversação exerce efeito calmante, ensinando o discípulo a não temer os deuses (já que eles estão fora da jogada), nem a morte (pois quem deixa de existir já não pode sofrer) etc. Palavras que consolam." CARVALHO, Olavo de. *O Jardim das Aflições,* P. 54.

[64] "Mas consolam só quando não lhes prestamos muita atenção, pois um exame mais cuidadoso faz brotar delas algumas dúvidas inquietantes, como por exemplo a seguinte: se tudo o que imaginamos existe em algum lugar, então teremos de continuar a existir depois da morte, já que amigos, parentes e inimigos se lembrarão de nós; e como tudo o que se imagina é material, os falecidos devem estar todos materialmente instalados em algum materialíssimo mundo, intermundo, supramundo ou submundo. É com plena inconsistência lógica, portanto, que Epicuro afirma a completa extinção do ser humano após a morte física; essa afirmação contraria os princípios fundamentais da sua cosmologia". Idem.

[65] "Não temos tanto necessidade da ajuda dos amigos quanto da confiança de sua ajuda." EPICURO, Opere, Máximas Capitais 27-28.

Epicuro não explicou clarividentemente como a amizade se constrói por lanços extramateriais. Arredio em um equívoco quantitavista aparenteado com o do cientificismo moderno, afunda-se em um circunlóquio explicativo da amizade nascida de uma obrigação mútua material para fins chapuçados neste édito proposital do mundo.

Curioso é que, no acossar de seu texto, incapaz de sustentar as relações de amor e de amizade como simplesmente corporais, abraça uma opulenta contradição, amenizando sua posição estapafúrdia, chispando-se ao dizer que "apesar da sua causa" (a causa material da amizade), têm os homens de sempre deseja-la "por si mesma"[66].

Um paradoxo, sem dúvidas. Algo desejado por si não pode ser causado por outro. A observação de vários sacrifícios cotidianos, o aceite, o perdão, os reencontros, tudo em pró do resguardo e da continuidade da amizade, correspondem a opções "desvantajosas". Logo, a afoiteza altiva de uma finalidade proveitosa como fonte da amizade cai definitivamente por terra.

Arremata Epicuro a referida contradição, quando, sem condições de sustentar a origem utilitária da amizade, tenta separá-la da filosofia, chamando essa de "imortal"; e a amizade, de perecível e mortal: *"o homem de bem se dedica à amizade e à filosofia; das quais aquela é um bem mortal, esta, imortal"*[67]. Esquece-se, porém, de que filosofia significa "amor à sabedoria", amizade recíproca do homem com a Verdade, paradigma do absoluto.

Deste modo, o devaneio de Epicuro foi o de atribuir qualidades contraditórias para conjuntos de seres ou objetos que correspondem a uma mesma classe geral ou sistema. Defende uma antípoda inservível, de modo que diz do gênero "amizade", variante e utilitária; e da espécie deste gênero, a filosofia, invariante e absoluta.

2.1.4. Cícero.

No *Diálogo Sobre a amizade*, principal texto lido sobre a amizade pelos filósofos da Idade Média, escrito por **Cícero** (103 – 43 a.C), arvoram-se as razões

[66] "Toda amizade é desejável por si mesma, apesar de ter origem na utilidade." Idem, PP. 27-28.
[67] Idem.

do empenho do advogado romano para a compreensão da amizade: a exposição do amor hercúleo dos amigos, promulgando mutuamente o respeito e a confiança para os projetos futuros e superação dos desafios presentes.

Já no início do texto, defende que a amizade – preceito máximo que abona reto sentido das relações sociais – possui íntima aproximação com a firme crença na autonomia existencial da alma.

O natural perecimento do corpo é oposto à imutabilidade da alma, eis ser "alterado acidentalmente" pelas coisas do mundo, sua mutabilidade dá rumo por uma via condizente com seu definhamento. Caso a amizade proviesse das vantagens dos bens perecíveis, das ofertas dos "amigos mais úteis", tornar-se-ia nula, finda a proficuidade deles, eis decadente a saúde corporal para seu benefício.

A alma detém consigo qualidade própria, a continuidade para legitimidade do "eu", a validade primaz do relevo de si, diante da passagem do tempo, da mudança do espaço.

Cícero concebeu a amizade, seguindo a "afinidade" cujo ponto de partida é a particular e íntima sapiência de uma pessoa quanto às suas condições: a sinceridade pessoal – o reconhecimento do eu, conforme suas particularidades, e, logo em seguida, a validade concreta, frente à sinceridade do outro.

Desta tensão entre o eu conhecido por si e a validade da crença, nas atitudes potenciais do outro, dá-se o prestígio da confiança, o elo moral, a entidade do dever.

O substrato da república – fundamento das leis justas – é o adotar dos homens de sua validade, a confiança no legislador e no executor que apõe a lei nos julgamentos ou na administração da cidade. É impossível o reconhecimento público do conceito de confiança e de sua aplicabilidade nas normas, com aceite da estima da autoridade, sem a convivência da amizade: deferência de si ao ideal culminante de ordem e de honra, matizada de início nas relações com os mais próximos.

A amizade é invólucro prático da confiança; o regimento harmônico das almas abduz a atenção tortuosa e manifestamente insana de opções administrativas e judiciais eminentemente ególatras. A egolatria judicial concede as rédeas do bem viver à incoerência; sepulta a Justiça no cemitério da descontinuidade ou afoga-a no mar

sombrio da instabilidade; é grifo, sobrevoando a lide, com as asas da solução, conforme um passional juízo, nunca pelo acatamento do equânime.[68]

Cícerto confirmou que, da amizade, nasce o sobrepujar das injustiças, pois, a confiança nas leis se amolda ao paradigma para o acostamento dos homens. A amizade é amparada no amor à Justiça e à equidade[69], é atributo da alma, elemento de continuidade, "plano de fundo" dos atos livres, pleiteando e sustentando a permanência do ser.

Observa-se a alma, como *forma corporis* de natureza divina, corrigindo os princípios gerais das normas[70]. Surge junto das circunstâncias temporais, adotada em berço honesto, conforme a natureza humana, acercando-se do amor, como princípio para o conciliar da benevolência à mesquinharia da sociedade.

A amizade não é movida pelas carências, até porque os bons não necessitam de outros para assim ser, mas apenas de sua azada completude. No entanto, as imprecisões estão coevas na vida, eis tratar-se do sortilégio da natureza humana, daí a presença do amigo, compartilhando a boa regra da ponderação.

---

[68] "O fundamento desta estabilidade e desta constância que procuramos na amizade é a confiança: sem ela, nada é estável. Escolhemos, pois, um amigo de costumes simples e fáceis, que pense e sinta como nós; tudo isto conserva a fidelidade. Uma alma dissimulada e tortuosa não pode ser fiel. Aquele que não tem o mesmo gosto, nem os mesmos sentimentos nossos, não pode ser um amigo certo e constante. Acrescentemos ainda que um amigo não deve forjar nem ouvir com satisfação acusações contra seu amigo: tudo isso faz parte dessa constância sobre a qual insisto há muito tempo. Assim fica provado o princípio exposto anteriormente: de que a amizade não pode existir senão entre as pessoas de bem. Porque o homem de bem (poderemos também chamá-lo sábio) sabe observar somente estas duas regras na amizade: nada disfarçar ou dissimular, porque é mais nobre odiar abertamente do que ocultar seu pensamento sob um semblante enganador; a segunda, repudiar as acusações imputadas contra seu amigo, sem ficar suspeitoso, desconfiado, e sempre pronto a crer que o amigo faltou em alguma coisa." CÍCERO, *Diálogo sobre a amizade*, P. 34.

[69] "A maioria dos homens, em sua injustiça, para não dizer em sua impudência, quer possuir amigos tais como eles próprios não seriam. Exigem o que não têm. O que é justo é que, primeiro, sejamos homens de bem e em seguida procuremos o que nos pareça sê-lo. Só entre homens virtuosos se pode estabelecer esta conveniência em amizade, sobre a qual insisto há muito tempo. Unidos pela benevolência, guiar-se-ão nas paixões a que se escravizam os outros homens. Amarão a Justiça e a equidade. Estarão sempre prontos a tudo empreender uns pelos outros, e não se exigirão reciprocamente nada que não seja honesto e legítimo. Enfim, terão uns para os outros, não somente deferências e ternuras, mas, também, respeito." Idem, P. 41.

[70] "Não penso como os que recentemente se puseram a sustentar que a alma perece com o corpo, e que tudo é destruido pela morte. Prefiro submeter-me à autoridade dos antigos, à dos nossos pais, que rendiam aos mortos honras religiosas (o que não fariam sem dúvida se acreditassem que os mortos eram insensíveis). A dos filósofos que viveram na Itália, e cujos preceitos e doutrina introduziram na Grande Grécia, hoje em decadência, mas outrora florescente. A desse homem que o oráculo de Apolo declarou o mais sábio, e que sob esta questão não dizia, como sobre a maior parte das outras, ora uma coisa ora outra, mas sempre a mesma, isto é, que almas dos homens são divinas, e que à sua saída do corpo no retorno para o céu este lhe fica aberto, retorno tanto mais fácil quanto foram elas mais justas e mais puras." Idem, P. 11.

Avaliar as necessidades como motivo substancial para que se busquem amigos significa atribuir à amizade uma origem sobremaneira baixa, nada honrosa. As necessidades devem ser amparadas pela força da amizade, sem constituírem a sua raiz.

Ao se aferir à amizade o *status* de notícia íntima e sincera de si, em vista de ações esperadas do outro, desejos e princípios semelhantes, resta evidente para Cícero a amizade apenas erguida entre os sinceros. Na sinceridade, acha-se a substância motriz das relações de respeito e de Justiça. Os que amam a verdade adotam-na como farol para a consideração do outro.

A íntima semelhança entre os homens é alicerce da bondade, consolida o ensejo último da aproximação entre os que estiveram, ao menos uma vez, regidos pelas regras da lisura. A benevolência e a sabedoria emparelham-se exclusivamente entre os homens de bem, os que não foram seduzidos pelas atrações efêmeras, pelas honrarias, pela prata, pelo ouro, pelas propriedades.[71]

É, na execução dos atos de verdadeira amizade, que os laços fundados na fidelidade, na integridade de caráter, na bondade e na liberalidade manifestam-se largamente, como preceitos insertos na alma pelo direito natural. Tais qualidades morais vigem como ideais aperfeiçoadores das instituições, garantes da coexistência social.

A amizade é "harmonia" das coisas divinas e humanas; constitui-se na coerência da sinceridade íntima – nativa do "conhece-te a ti mesmo" socrático – e a confiança no ato "sincero" de outro que, em tese, compartilha dos mesmos preceitos. É especialmente "divina"; reconhecimento harmônico da formação do homem.

A concórdia – ou paz coletiva – depende da confiança e de clareza do eu, frente ao infinito. A harmonia íntima reflete o conhecimento de si; consenso dos atos de um, reto à expectativa de outros; concordância do universo, com suas regras perfeitas, à providência suprassensível.[72]

---

[71] "Mas em primeiro lugar sou de parecer que não pode haver amizade senão entre homens de bem, e isto não vamos desfiar muito, como costumam fazer os que discorrem sobre subtilezas. Que isso será a verdade, mas não é o que se encontra regularmente na vida humana. Dizem que não há homem de bem senão o sábio. Ora, seja assim, mas entendem-no uma sabedoria que nenhum homem conseguiu até agora. Havemos de olhar ao que por experiência se acha na vida comum e não o que existe só na ideia do desejo." Idem, P. 13.

[72] "A amizade é uma suma harmonia nas coisas divinas e humanas, com benevolência e amor. Dons tão grandes, que não sei se os Deuses concederam (exceto a sabedoria), outro maior aos mortais. Preferem

O efeito "social" de harmonia jurídica da cidade é expressamente defendido na continuidade do texto. Cícero adverte que nenhuma cidade subsistiria sem a força da amizade, atribuindo aberto sentido para a concórdia, cuja gênese é condição de "união dos bons" (da benevolência), e erguida, no instante em que o amigo vê a si mesmo (já conhecido intimamente por si), na figura do outro (reconhecido como seu semelhante).

Cabe destacar que a paz social – ou concórdia – constitui relação de reciprocidade dos cidadãos, cada um atribuindo ao outro o que lhe convém, exigindo apenas o indispensável, em conformidade com o preceito normativo apossado.

Sem esse acordo regular para paz temporária no patrocínio das devidas ações, a continuidade de investimentos econômicos, políticos e jurídicos entraria em colapso. Explica-se que o cultivo dos campos (aspecto econômico da produção) parte do prévio relevo do consenso entre os homens, da confiança do empregador para com o empregado, da crença firme de que os atos ordenados de trabalho impetrarão no acabamento esperado, confirmado na produção, reconhecido nas leis regentes[73].

Há coeso enfrentamento entre a amizade e a disputa por objetos de interesses recíprocos. A honra e a glória são objetivos opostos à adequada amizade, porque constituem ferramentas para enriquecer o ego, dando ensejo à cobiça. E, no momento em que um dos "amigos" alcança a honra pleiteada pelo outro, eles se afastam.

Esse ponto nevrálgico da obra de Cícero garante, com proeminência, a nascente suprassensível da amizade. Por escorreita leitura e interpretação, cerqueia seu

---

uns as riquezas, outros a boa saúde, outros o poder, outros as honras, e, muitos, os prazeres. Estes últimos são só muito próprios das bestas, e o outro caduco e perecível, dependente não do nosso arbítrio, mas da inconstante fortuna. E assim discorrem nobremente os que constituem o sumo bem na virtude e esta mesma é a que engendra e mantém as amizades, de modo que, sem ela, não pode existir amizade de modo nenhum. Interpretemos, pois, a virtude, como çostumamos entendê-la, pelo uso comum da vida e não ameacemos como alguns doutos por certa magnificiência de palavras." Idem, P. 15.

[73] "Porque o verdadeiro amigo vê o outro como a uma imagem de si mesmo. E assim, se fazem presentes ou ausentes, fartos ou necessitados, poderosos ou fracos, e o que é mais difícil de crer, vivos ou mortos. Tal é a honra, o desejo, a memória que sempre os acompanha dos seus amigos. Deste modo, a morte de uns parece ditosa e a vida dos outros digna de louvor. Mas se se desterra. do mundo a união da benevolência, nenhuma casa, nenhuma cidade subsistirá, nem ainda o cultivo dos campos poderá permanecer; e se por isto não se entende bastante quanta seja a força da amizade e da concórdia, das dissenções e discórdias, poder-se-á entender. Porque, que casa há tão forte, que cidade tão estável, que os ódios e as discórdias não possam derrubar? De onde se pode conhecer quanto bem se encerra na amizade." Idem, P. 16.

fundamento contínuo, sua imutabilidade sã, a garantia da permanência da confiança, como itinerário social, o ideal de Justiça[74].

As relações normativas acolitam a sinceridade, são corroboradas pela confiança nas relações sociais e cuja consequência é a criação de um senso de proporcionalidade aliado a uma expectativa de atitude. O acordo entre homens maus, com acabamentos pecaminosos, além de não se associar à amizade, constitui ilícito grave à ordem pública e à pátria. Considerando a sindérese entre a ordem pública e a intimidade - esta, dirimida pela sinceridade, aquela, matizada pela confiança - a falta da amizade como parâmetro moral torna custoso e impraticável um futuro sadio da República.

Cícero afiançou que a primeira lei da amizade – expandida, por óbvio, para as relações de confiança, baldrame da moral e do Direito – é ático requerimento das coisas honestas, rogo intransigente do aconselhamento lícito do valor do Direito e zelo com a franqueza[75].

Os "jogos de poder" cuja finalidade última é a alcançadura da ascendência máxima almejada por meio do apreciar indiscreto, da escusa hipócrita do "preservar das instituições", mostram categoricamente que a confiança não se atina nos homens aflitos nas volúpias, nos transeuntes desejos do mundo, facilmente direcionados pela inverdade, abertos à traição.

Quão comum, aliás, os ditos "amigos dos tiranos" os quais, uma vez que esses percam o poder – "*rei posto, rei morto!"* – deixam de ser os seus "mais íntimos amigos de confiança", os até então parceiros, em um "projeto comum".

Se o "poder pelo poder" é fim do tirano, os amigos apenas lhe são úteis, na medida em que contribuam para a construção e para a conservação de seu

---

[74] "E se os levam mais para diante, costumam se desfazer: ou por aspirarem ambos um mesmo casamento ou por qualquer outro proveito que os dois ao mesmo tempo não podem conseguir. E ainda quando estejam mais adiantados na amizade, chega esta a faltar se pretendem ambos um mesmo emprego honorífico, pois nenhum mal há maior nas amizades que a cobiça do dinheiro em muitos e, nos melhores, a competência em pontos de honra e de glória. Por estes motivos se originam muitas vezes inimizades muito grandes entre os maiores amigos." Idem, P. 21.

[75] "Que seja esta, pois, a primeira lei da amizade, de não pedir nem fazer pelos nossos amigos senão coisas honestas; mas não esperemos que nos roguem; demonstremos sempre zelo, jamais desleixo: ousemos também dar-lhes livremente nossos conselhos. Que a autoridadade de um amigo que aconselha o bem seja, na amizade, todo poderosa; que ele a utilize para advertir com franqueza e mesmo, se for necessário, com severidade; mas saibamos obedecer à sua voz." Idem, P. 26.

poder máximo. *Mutatis mutandis*, permanecem os "amigos do tirano", amentre houver garantias de vantagens de trato eminentemente utilitário, oferecidas pela autoridade.

Está fadada ao fracasso, à falência da família, ao desprezo pelo próximo, ao império do barbarismo uma sociedade, em cuja cúpula dirigente, encontrem-se os "senhores" total e unicamente abotoados, por aspectos práticos, sem confiança estribada na amizade, no mútuo compartilhar dos princípios perenes.

O Capítulo XV do *Diálogo* expõe a mazela social e jurídica originária de uma república com dirigentes arrolados nos enlaçamentos das volúpias[76].

Com uma agudíssima imagem, Cícero – lembrando-se dos comentários de Cipião – personagem principal de seu texto – escarneia os homens que, possuídos pela demanda por bens materiais, conhecedores aptos da quantidade de seus bens, sabiam o número exato de suas cabras e ovelhas, mas eram absolutamente ignorantes, incapazes de apresentar um número aproximado de seus amigos[77].

As dissimulações imperantes entre os aduladores empoderados e os adulados poderosos não correspondem à amizade nem se comunicam com a confiança, fundo de estabilidade da verdade e da Justiça. A obrigação de tudo que for pedido pelo

[76] "Não devemos ouvir esses homens perdidos de voluptuosidade, se alguma vez vierem a falar sobre a amizade, pois eles não a conhecem, nem por regras, nem pela experiência. Qual o homem, santo Deus! que se sujeitaria a viver na abundância de todas as coisas, a transbordar de riquezas, sob a condição de jamais amar nem ser amado por ninguém? Tal é a vida dos tiranos, na qual não pode haver segurança, nem carinho, nem confiança numa afeição durável, onde tudo é inquietação e dúvida, onde nem há lugar para a amizade. Como querer a quem tem medo ou a quem se julga inspirar temor? Cortejam-se, entretanto, os tiranos, mas hipocritamente e por pouco tempo. Se tombam, o que acontece quase sempre, então se verifica quão pobres eram de amigos. Tarquinio, segundo contam, dizia que o exílio lhe havia ensinado distinguir os bons dos falsos amigos, quando já não podia agradecer nem a uns nem a outros. Duvido, no entretanto, que este homem, soberbo e insolente como era, pudesse ter tido um só amigo. Mas se o carater daquele que acabo de mencionar o impediu de adquirir um verdadeiro amigo, muitas vezes também as fortunas de homens poderosos afastam os fiéis amigos. Porque não somente a fortuna é cega, mas muitas vezes ela torna cegos àqueles a quem favorece. Tomam-se quase todos de arrogância e desdém: e nada é mais insuportável do que um asno protegido pela fortuna. É muito comum encontrarmos homens que, vindos da simplicidade, transformam-se, pelas honras, poderes, e prosperidade; desprezam os antigos e adquirem novos amigos. Mas que loucura a desses homens que, no cúmulo das riquezas, do crédito, da fortuna, procuram tudo o que se pode obter com dinheiro (cavalos, escravos, roupas luxuosas, vasos preciosos) e esquecem de procurar amigos, o melhor e, se me permitem dizer, o mais lindo movel da vida. Quando fazem provisão dos outros bens, saberão para quem estão juntando, para quem trabalham? Todos esses bens pertencem àquele que possui mais força; somente a posse de um amigo é certa e durável. E mesmo quando conservássemos o gozo desses dons da riqueza, a vida sem a amizade nos pareceria inculta, deserta e desnudada de toda alegria. Mas basta sobre este assunto." Idem, P. 29.

[77] "Mas volto novamente a Cipião, que fazia da amizade o ponto principal de seus discursos. Muitas vezes se queixava de que os homens, tão cuidadosos para com as coisas, a ponto de poder dizer quantas cabras e ovelhas possuíam, não pudessem dizer o número de seus amigos. Se se trata de comprar um rebanho, tomam a maior atenção, mas, em se tratando de amigos, não têm o menor cuidado; não conhecem sinais certos, marcas pelas quais possam reconhecer os homens feitos para a amizade." Idem, P. 32.

“senhor” objeto de aplausos do “ amigo interessado” não apenas constitui anemia do respeito e da sinceridade, mas ranço mordaz do demoníaco sistema de divisão de poder de uma república falida[78].

A amizade não pode ser resultado de uma análise moral “contábil”, em que se tem de reservar exatamente ao amigo o que fez a si mesmo ou entregar-lhe mais do que o resultado de sua dedicação íntima. Sujeitar a amizade ao serviço de um abaco é atitude mesquinha, incompatível com a “união por benevolência”. Ela não é facultativamente reduzível a um cálculo “exato”, não se resume a uma consideração quantitativa.

O estimado para si flerta à natureza específica, conforme pensamento individual, com fins particulares e próprios. Crer que há de se igualar o “para si” com o “para o próximo” não significa condenar os atores a uma “igualdade de pensamento”, mas, sim, encorajá-los à investigação compartilhada da verdade, sobretudo com o relevo dos caminhos diversos para um fim justo.

A aproximação dos homens pelos laços de confiança, tornando-os cientes da importância pública da amizade, fundamento do respeito à autoridade e da crença na Justiça, segundo os princípios perenes, é de tamanha importância, que o fim da afinidade deve ser articulado com cuidado, atalhando o solapar do bem viver e da harmonia, quedando o ódio e a mentira.

No fim do texto, administrando seu estoicismo com a expertise das escolhas efetivas, flertando com as realidades cotidianas, com o sofrimento e as injustiças concretas, pairou Cícero, além do especialismo teorético, dizendo o dever de se “descoser a amizade, antes de despedaçá-la”, prevendo que alianças de amicícias indevidamente corrompidas engendram ecos abarbarados na ordem social.

---

[78] “A dissimulação é funesta em todas as coisas (pois corrompe e altera em nós o sentimento da verdade) mas é, sobretudo, contrária à amizade. Destrói a sinceridade, sem a qual não subsiste mesmo o próprio nome da amizade. Se a força da amizade consiste em fazer de várias almas uma só, como seria assim, se em cada homem a alma não é a mesma, não é constante, mas variável, mutável, tomando mil formas? De fato, que há de mais mutável, de mais versátil que a alma daquele que se transforma não apenas segundo o sentimento e a vontade dum outro, mas a um pequeno sinal deste, a um mínimo gesto seu? “Ele diz não? Eu digo não; ele diz sim? eu digo sim: numa palavra, eu me impus a obrigação de tudo aplaudir”, como disse Terêncio, sobre a máscara de Gnathon. Seria inconcebível leviandade ter relações com gente desta espécie. Mas encontram-se muito Gnatons mais possantes pela linha, pela fortuna e pelo crédito; e tanto mais perigosos são estes lisonjeadores, pois a sua autoridade faz pesar as suas lisonjas mentirosas.” Idem, P. 44.

2.1.5. Sêneca.

Sêneca (65 a.C – 4 d.C) representa o luminar incipiente da filosofia estóica e, por isso, contrapõe-se à interpretação sensualista do utilitarismo epicurista. Em sua *Cartas a Lucílio*, sintetizou a amizade, reuniu frente filosófica conceitual, escorada no sentido de honra, no luminar do máximo metafísico da nobreza, com intuito de superação da misoginia ética das veleidades mundanas.

Iniciou seu pensamento, criticando a oposição de Epicuro ao sentido dado para amizade, acentuado no exemplo de Estilbão, discípulo do cínico Diógenes. Estilbão, uma espécie de pensador pré-estóico, foi defensor da apatia, característica máxima do sábio; da tranquilidade perante as atrocidades; da suficiência de si, sem a presença de outros; daí a alegação epicurista de uma contradição entre sabedoria e amizade.

Conta-se que Estilbão, quando da ocupação de sua pátria pelo conquistador Demétrio, perdera toda sua família, tivera seus bens queimados, propriedades destruídas e, então, no meio da combustão, foi visto sorrindo, saindo da cidade em chamas. Diógenes, ao lhe indagar o motivo de aparente insânia, recebeu a seguinte resposta*: "todos os meus bens estão comigo, nada perdi!"*

Para Estilbão, os robustos bens do homem nunca podem ser perdidos: a Justiça, a constância, a convicção de que o que pode ser tirado não foi um bem verdadeiro.

Epicuro criticou essa suficiência absoluta do sábio, excludente de quaisquer bens úteis e agradáveis, porque considerava a amizade o maior dos bens e o mais útil e agradável deles. Pois bem, se os sábios procuram amigos por toda a vida, não é possível uma contradição entre a amizade e a sabedoria, o que tornaria Estilbão, no máximo, um excelso excêntrico, um tresloucado nas intempéries sofridas.

O equívoco de Epicuro foi a confusão que fez entre necessidade e falta. Na trilha da tradição filosófico-estóica, Sêneca se opõe à conclusão epicurista. Defende habilmente a imprescindível necessidade dos bens inatos, dando sentido justo às ações humanas, eis que, uma vez deles destituídos, os homens seriam corrompidos

pelo determinismo materialista, pelo sensualismo desregrado, pelo "império das faltas". Este é o elogio estóico à temperança de Estilbão[79].

Mas o que tem isso a ver com a amizade?

A amizade é um desses bens inatos atrelados ao homem sábio e à sua felicidade. Dá-se uma implicação conceitual entre a amizade e sabedoria: a impassibilidade do estóico, diante das mazelas do mundo, é modo de vida perfeito, atrelar simbiótico dos sábios a bens "imperdíveis", cimentados em princípios superiores, alheios ao desmantelar do tempo.

O sábio é impassível, não passivo. Supera voluntariamente o mal; supervaloriza o bem verdadeiro; enrijece-se, em face do mutável, do passageiro, do insubstancial. Não se opõe insensata e imprudentemente às moléstias da alma; pois sente, julga, supera as aflições, e pode, nessa via, lutar em companhia de seus amigos[80].

A luta contra a força maléfica da mutabilidade há de ser travada por homens que compartilhem dos mesmos preceitos, direcionados pela pelo farol iluminado com a chama da verdade. É desse modo que o sábio se satisfaz consigo, não a ponto de desejar, mas de poder ficar só ou acompanhado de seus amigos.

Sêneca observou que o sábio, não obstante viver feliz, suficiente por si, não tisna a busca por amigos, e isso é um verdadeiro giro epistemológico no utilitarismo epicurista. A importante virtude da amizade, acostamento das relações de concórdia social, criva-se na busca impetrada pelo sábio para o encontro de um sincero companheiro de batalha a ser por ele ajudado.

A origem da amizade não está na potencial utilidade do encontrado amigo, mas na possibilidade de ele ser amparado. Busca-se, na amizade, a oportunidade

---

[79] "Não achas ser talvez mais fácil vencer um povo inteiro do que um homem só? Tal afirmação torna Estilbão parecido com os Estóicos: ele também sabe levar consigo os seus bens intatos através de cidades incendiadas. Na verdade, ele está satisfeito consigo mesmo: nisto consiste a sua felicidade." SÊNECA, *Cartas a Lucílio,* In. BALDINI, M. amizade e Filosofos, P. 90.

[80] "Entre nós e aqueles filósofos, existe a seguinte diferença: o nosso sábio é superior a qualquer mal, apesar de senti-lo, ao passo que o sábio deles nem mesmo o sente. Todavia, temos em comum a convicção de que o sábio está satisfeito consigo mesmo; o que não impede que ele goste e um amigo e de alguém que lhe esteja próximo, viva em sua companhia, muito embora baste a si mesmo." Idem, P. 86.

do sacrifício para a honra futura na ajuda do amigo[81]. Esta suficiência plena do sábio significa que nada possui de "faltas", mas só de "necessidades" superáveis.

É feliz sem amigos, a falta deles não anula a felicidade do sábio. No entanto, necessita dos amigos para a divulgação de sua sabedoria, para a exposição pedagógica do caminho reto. Os tolos, pelo contrário, vivem pelas "faltas", nunca se satisfazendo com o já obtido; não conhecem o sentido de suficiência por si; giram por toda a vida em busca dos bens perecíveis: do ouro gasto, da prata trocada, da propriedade vendida, do dinheiro emprestado[82].

A "amizade oportunista" é recheada pelos anseios por vantagens recíprocas; relação tênue que morre, no exato instante em que o fim prazeroso é engolido pelo risco. Ao redor dos homens poderosos e ricos, inflam-se as orlas de oportunistas, faces abertas como "bons" amigos, e que, no poente da riqueza e no declínio do poder, desaparecem, como bolhas de sabão. O afastar desses amigos convenientes replica-se entre os companheiros na maldade cuja relação de amizade, fundada em vicissitudes, é estritamente ególatra.[83]

A amizade deve ser suficiente por si, e, por isso, "digna", sustentada na honra, no sentido íntimo de respeito a preceitos perenes. O digno é amparo do nobre, quando enlameado na miséria, no desalento. É mais o dar do que o receber; mais concessão matizada na honraria de tornar um nobre em sofrimento um igual em armas, e menos o esperar íntimo de troca oportunista. Não faz sentido a busca da amizade para

---

[81] "O sábio apesar de estar satisfeito consigo mesmo, assim mesmo quer ter um amigo, pelo menos para exercitar a amizade, a fim de que uma virtude tão importante não seja descuidada. Ele não visa propriamente a finalidade enunciada por Epicuro, na carta citada (na crítica a Estilbão), isto é, para ter alguém que o assista, quando doente, ou possa socorrê-lo, quando ficar preso num cárcere, ou reduzido à miséria, mas, sim, para ter alguém a quem possa assistir, quando ficar doente, ou libertar, se for preso. Quem pensa apenas no seu interesse e para isso procura fazer amizades, está no caminho errado, e tal como o começo, assim também vai acabar: se ele procurou um amigo que o ajudasse a livrar-se das correntes, este, logo que ouvir o barulho das correntes caindo, vai dar no pé." Idem, P. 87.

[82] "Quero também propor à tua atenção a distinção de Crísipo. Ele afirma que o sábio não sente a falta de coisa alguma, apesar de ter necessidade de muitas coisas: "pelo contrário, o tolo não carece de nada, porque não sabe dispor de coisa nenhuma, apesar de sentir falta de todas."" Idem, P. 88.

[83] "Assim são as amizades que o povo classifica conforme à oportunidade: quem foi acolhido como amigo por interesse conseguirá ser aceito até que a sua presença for útil. Por isso, amigos em grande número estão ao redor dos homens afortunados, ao passo que o ao redor dos infelizes se forma um deserto. Tal espécie de amigos, de fato, afastam-se do lugar onde são postos à prova; na verdade, quantos exemplos há de homens criminosos que, por medo, abandonam ou traem o amigo! Necessariamente o começo e o fim se correspondem. Quem começou a ser amigo por conveniência, por conveniência deixará de sê-lo; ninguém vai recusar uma vantagem que seja prejudicial à amizade, se além da mesma se busca uma vantagem qualquer." Idem, P. 87.

o alcance de momentos "felizes" compartilháveis com o amigo, um engodo vulgar do epicurismo[84].

A amizade é perfeita na felicidade; nunca voltada para as coisas exteriores; alimentada, no íntimo, por respeito à honra, sem dependência da mutabilidade, da síncope utilitarista, das vantagens dos partos egoístas[85]. É classe de ato pedagógico máximo de união justa dos homens, quando levados por estímulo racional de reconhecimento de sacrifício e de confiança, em antipatia ao caos e à ascensão da injustiça[86].

2.1.6. Plutarco.

Plutarco (46–120 d. C) condensou o pensamento filosófico grego sobre a amizade, dando-lhe sentido extremo, diferençando-o do mero aspecto pessoal, da relação entre particulares para vantagens próprias, revelando-o como germe da segurança pública, trama de um "Direito sustentado na confiança e na franqueza".

Em seu escrito *"Como distinguir um Adulador de um Amigo",* expôs a amizade eminentemente como mecanismo de reconhecimento do valor do outro cuja consequência é a paz social, a concórdia, palco da confiança para a elevação do Direito.

Plutarco apadrinhava a amizade, por três feições formativas: como proporcionadora de prazer (*hedonai*); de afeto racional (*charis*); e de confiança contratual, invólucro utilitário (*chreia*). Não há contradição entre si, eis que a amizade é utilidade e prazer, mas esses efeitos 'acidentais' não podem ser tomados como fins absolutos. Eles são "aspectos-meio", que, uma vez reconhecidos, disfarçam o conceito

---

[84] "E de que maneira se aproxima da amizade? Com o mesmo ânimo com que procuraria uma coisa belíssima, não atraído pelo interesse nem apavorado pela inconstância da sorte. Na verdade, quem busca a amizade para si apenas com o intuito voltado para eventos felizes, tira da amizade a sua dignidade." Idem, P. 88.

[85] "A verdadeira e perfeita felicidade não procura ajuda do lado de fora; ela se alimente no íntimo do coração, brota totalmente de si mesma. Ela começa a depender da mutabilidade e da sorte, quando busca algum elemento fora de si própria." Idem, P. 89.

[86] "Como temos antipatia pela solidão e desejamos viver na sociedade, e como os homens por natureza, se unem entre si, assim, também no sentimento da amizade age um estímulo tão forte que nos leva a tender para ela com toda a alma." Idem.

de amizade com o cheiro forte do bálsamo do egoísmo ou com o adocicado e mentiroso perfume do engodo[87].

A amizade axiologicamente é casamento da "constância" de "afinidade de interesses" com o contínuo afastamento da espontaneidade afetiva, amalgamada pela régua da razão. Os amigos compartilham de objetivos e de costumes, racionalmente aproximando-se, para fins da concórdia, em busca de motivos soberanos, observando entre si o temperamento e a natureza[88]. É o resultado palpável da confiança, do sacrifício, da lei e do respeito comprovados por "gestos recíprocos de dádivas", não se reduzindo ao conceito moderno de "reunião de pessoas com fins agradáveis", total sentido emocional[89].

Neste cabedal, "verdadeira amizade" é partilhar do amor e do respeito, nunca do ódio; exaltar do conceito de bem, não caindo nos ludíbrios da maldade, pois homens unidos para execução de más ações não são amigos, mas "companheiros" no mal[90].

A relação afetiva da amizade era égide do "direito público", o conceito grego de *philoi* e, à latina, de *socii,* tratava dos homens inseridos em uma cidade-estado, prontos para sacrificarem-se em pró do interesse difuso, pelo bem e pela ordem. Plutarco alertava para os homens não caírem no sério engodo de confundirem atos de adulação, a busca por "agradar o próximo em virtude de vantagens futuras e egoístas", com a verdadeira amizade política.

---

[87] "Visto que, como já foi dito, o elemento do prazer é comum (pois o homem bom não se alegra menos com os amigos do que o homem mau com os aduladores), base da amizade: existe o prazer, mas ele não pertence à finalidade tentemos também fazer aqui a distinção. A diferença está em referir o prazer enquanto finalidade." PLUTARCO, *Como distinguir um Adulador de um Amigo*, P. 96.

[88] "E considerando que o fundamento da amizade reside na semelhança de objectivos e de costumes, e que se alegrar com as mesmas coisas e rejeitar as mesmas coisas é, de um modo geral, o que, em primeiro lugar, aproxima as pessoas, e as une por meio da concórdia." Idem. P. 84.

[89] "Ao que parece, existe apenas um modo de protecção: o conhecer e ter sempre na lembrança que, tendo a nossa alma um lado verdadeiro, amante do bem e do racional, e outro irracional, amante da fantasia e dado às paixões, o amigo apresenta-se sempre como advogado de defesa da parte mais nobre, tal como o médico promove e vigia a saúde, ao passo que o adulador se coloca ao lado da parte emocional e irracional, faz-lhe cócegas, acicata-a, e persuade-a, e afasta-a do pensamento correcto, maquinando para ela alguns deleites de baixo nível." Idem, P. 119.

[90] "O verdadeiro amigo está disponível, não para ser imitador de tudo, nem para tudo louvar, mas só o que existe de melhor: Nasceu para partilhar o amor, e não o ódio tal como diz Sófocles, e, por Zeus, para partilhar uma conduta íntegra, e para partilhar o amor pelo bem, e não para caírem juntos em ludíbrios, nem para juntos praticarem crimes, a menos que, tal como quando se tem pus e uma infecção nos olhos, ele seja involuntariamente contagiado com algum tipo de erro ou de negligência devido à convivência e à proximidade." Idem, P. 91.

Na esteira dos textos platônicos, atentou-se que a "verdade" é alicerce da amizade. É nela que os homens sentem o regozijo dizimando o atrevimento das aproximações ególatras e traiçoeiras; o "conhece-te a ti mesmo socrático" nada mais é do que a percepção da verdade íntima, da sinceridade de exposição ao próximo das possibilidades, das condições e dos limites. Eis o receituário justo do amigo para amparo futuro do necessitado e do sofrido[91].

A sinceridade para com o amigo, fundo da confiança, é, portanto, elemento apropriado ao cumprimento da amizade, em qualquer tempo ou lugar, regra transcendente, e, por isso, divina: a confiança não possui origem terrena, é apanágio de um vento metafísico[92].

É imprescindível o afastar das relações de confiança das limitações e das necessidades utilitárias. Os falsos amigos criam relações "temporariamente" interessantes, findando de modo absoluto, no instante em que deixam de os "outros" serem úteis para o fim proposto pela relação "pecaminosa". São esses falsos homens, puros aduladores, moldados pela imitação da simpatia, com a aparência alegre e amistosa.

O princípio da "confiança", nascido de relações simplesmente utilitárias, não dá sentido para julgamentos justos. Ele vige pregado em princípios imponentes, mas falseado, pois, como sustentara Platão, na República, *"o cúmulo da injustiça é parecer que é justa não o sendo"*[93]. Esse equívoco é sério e ocorre, sobretudo, como resultado da falácia do adulador. É ele quem dá sentido para o amainar da importância do respeito salientado por relação de confiança, conspurcada a Justiça,

---

[91]"Por este motivo, quando começámos o nosso discurso, aconselhámos, e agora novamente aconselhamos, a arrancar de nós o amor-próprio e a arrogância. É que esta, sendo a primeira a adular-nos, torna-nos mais permeáveis aos aduladores de fora, que assim se tornam bem vindos. Mas se formos obedientes ao deus e cientes de que o preceito "conhece-te a ti mesmo" é fundamental para cada um de nós, e se, ao mesmo tempo, nós tivermos em conta o modo como, de diversos modos, a nossa natureza, a nossa instrução e a nossa formação estão carentes do bem, e se considerarmos o muito que com elas se mistura, perversamente e de modo vão, nos nossos actos, nas nossas palavras, nos nossos sentimentos, então não permitiremos nunca ser facilmente pisados pelos aduladores." Idem, P. 133.

[92]"Ora, este desejo em si não é anormal, mas já o pensar comporta riscos e necessita de muita cautela. Pois se, segundo Platão, a verdade "é divina", e é o princípio "de todas as coisas boas para os deuses e para os homens"3, há o risco de o adulador ser um inimigo para os deuses, em particular do deus Pítio. De facto, ele contradiz sempre o princípio "Conhece-te a ti mesmo", desenvolvendo em cada um o engano, e mesmo a ignorância, não só sobre si próprio, mas também sobre as coisas boas e as coisas más que lhe dizem respeito, tornando as primeiras imperfeitas e inacabadas, e as segundas completamente impossíveis de corrigir." Idem. P. 76.

[93] Plutarco cita trecho da Republica de Platão (361, A), como se vê na obra supramencionada de Plutarco (P. 82).

procedimento simples de busca da "maior vantagem possível para a parte vencedora de um litígio".

Nesse cenário bárbaro, dá-se guarida para um sistema subministrado pela avareza, pela falta de educação e pela covardia[94]. Os "amigos por conveniência" é que explicam, com seus torpes exemplos, o conceito de confiança para a turba. Passam eles a ser os "regentes" das relações de respeito pela autoridade e pela lei.

Tem-se à vista um "Direito" sustentado e executado por 'piolhos' – pessoas que, imediatamente ao observarem o secar do "sangue" – o fim conjectural de seus interesses no outro, pulam do corpo, eis não mais se agradarem com "moribundos"[95]. A preterição da sinceridade à adulação é o amarfanhar social de um falso Direito, gêmeo ignóbil da insinceridade e da baixeza[96].

Plutarco sintetizou o caminho hermenêutico de Platão e de Aristóteles: a amizade não é uma "moeda" de troca, desvalorizando, na medida em que os "produtos" são escassos ou desnecessários. O tempero da amizade não está na barganha ou na agressividade, mas no convencimento do outro pela dignidade do comprazimento entre homens de bem[97]. Sem que os apoios éticos da sociedade estejam amalgamados no respeito pela sinceridade e pela confiança, o resultado não pode ser outro, a não ser a desatada cegueira acossada pela insensatez.

Entre esses aduladores ímprobos, avantaja-se um "*macaquismo"* moral: a repetição "normal" da sátira, do "jeitinho" e da aversão pelo sacrifício e pelo trabalho, ingredientes óbvios da profundíssima maré da injustiça que afoga as

---

[94] "De onde se conclui que, se a nossa tendência para a avareza, as nossas faltas de educação e a nossa cobardia nos passarem despercebidas, também não seremos capazes de apanhar o adulador. É que ele é sempre o advogado destas emoções e usa a franqueza para indicar o rumo a que elas levam. Cá está o que se nos aprouve dizer sobre este assunto." PLUTARCO, *Como distinguir um Adulador de um Amigo*. Idem, P. 121.

[95] "É que os piolhos afastam-se dos moribundos, e abandonam os corpos, uma vez esgotado o sangue de que se alimentam. Do mesmo modo, é completamente impossível ver aduladores a aproximarem-se de matérias desprovidas de seiva e de calor, mas é às honrarias e aos poderes que eles se dirigem, engordam com eles, para logo se porem a correr quando vira a sorte." Idem, 77.

[96] "Já a acção do adulador nada tem de justo ou de verdadeiro, ou de sincero, ou de elevado. Com ele é só suores, gritos, correrias e rostos contraídos, que são marca e aparência de uma tarefa imperiosa e urgente." Idem, P. 127.

[97] "Pois o amigo não é desagradável nem destemperado, nem é a agressividade e a austeridade que dão dignidade à amizade; a beleza e a dignidade suas características é que são realidades doces e almejadas." Idem, P. 78.

esperanças de um estado assegurado pelos princípios perenes, fonte ôntica da equidade[98].

Analisar o motivo de os homens serem justamente louvados ou censurados por seus amigos é o caminho para o justo aperfeiçoamento das relações em sociedade.

A equidade depende dessa perspectiva comum de motivos dirimidos pela razão, pelo autojulgamento "manifestado" na sinceridade do amigo. É na retomada da "Justiça como confiança" que resiste a esperança em um Direito não espaventoso, não afeito ao ódio e aos interesses mesquinhos.[99]

Foi robusto Plutarco, ao nomear os efeitos do império da "adulação" sobre a "confiança da amizade": o desvalorizar das tradições (*oligoria*); o descuido com as novas gerações e com sua educação (*ameleia*); a perda do respeito matrimonial (*atimia*); o tratamento indigno, nas relações de servidão ou de trabalho (*huperopsia*)[100].

2.1.7. Marco Aurélio.

Marco Aurélio (121–180 d.C), em suas *Meditações*, aduziu o ideal de amizade, no sentido filosófico de sacrifício do homem por preceitos, em superação dos prazeres mutáveis. O espírito do estoicismo, filosofia conhecida na nobreza romana,

---

[98] "Vês o macaco? Ele não é capaz de guardar a casa como o cão, nem de suportar carga como um cavalo, nem de lavrar a terra como os bois. Por isso, aguenta as ridicularias e aceita as brincadeiras, submetendo-se a ser um instrumento do riso. De igual maneira, também o adulador, ao ser incapaz de auxiliar os outros com um conselho, de lhes valer em recursos, ou de ajudá-los numa contenda, resguardando-se do trabalho e de todo o esforço, nas coisas fáceis voluntariamente se faz presente, é um leal servidor dos assuntos amorosos, um conhecedor perfeito do preço das prostitutas, nada negligente no verificar da proporção do vinho a servir, nem descuidado na preparação dos banquetes, atencioso para as concubinas, e é decidido e implacável se lhe for solicitado que descomponha os sogros de alguém ou que expulse uma mulher casada." Idem, P. 130.

[99] "Portanto, tal como Agelisau, de quem Xenofonte disse que de bom grado recebia os elogios daqueles que também se dispunham a criticá-lo, é também necessário ter como amigo o que elogia e que faz feliz, embora possa por vezes magoar-nos e contrariar-nos, e desconfiar da relação que se funda apenas nos prazeres, sempre com uma desmesurada capacidade de simpatia e que ignora uma palavra crítica, e - por Zeus! - ter sempre à mão o dito daquele Lacedemónio que, diante dos elogios que fizeram ao rei Carilo, disse: Ele, que nem com os maus é rigoroso, como pode ser um homem bom?" Idem, P. 100.

[100] "Porém, o não dar valor aos pais, o negligenciar dos filhos, as faltas de respeito em relação à esposa, a sobranceria para com os servos e o esbanjamento das riquezas, nada disto é com ele, permanecendo mudo e sem acção nestes assuntos, tal como um treinador que permite que o atleta se embriague e que se perca em deboches, para depois ser rigoroso com o frasco do azeite e com o estrigilo, ou como um professor que castiga a criança por causa da tabuinha e do estilete, e finge que não ouve um solecismo e um barbarismo." P. 113.

marcado fora por preceitos balizadores do poder universal, baluarte da proximidade entre amizade e Justiça.

Como imperador, abreviou o ideal filosófico estóico com as necessidades práticas, próprias de sua função, à frente do exército e no combate às orlas bárbaras.

Curioso é que, diferente do preconceito moderno que teima em defender uma diferença absoluta entre "*pensamento abstrato das ideias*" e "*necessidades práticas da vida*", no estoicismo de Marco Aurélio, existe prova cabal de que os preceitos de confiança autêntica, configurados nas relações de amizade, são pontos incipientes para o entendimento da Justiça, para a concretização da equidade.

Em memória de seu irmão, Severo, o imperador estóico concebe a ideia de Justiça e de equidade, a partir da confiança, do respeito mútuo presente nas relações de amizade.

Impossível uma sociedade apenas de amigos. O que quer Marco Aurélio é a concepção da confiança – notada nos laços de amizade – como princípio pedagógico da cidade e, por isso, valorizada, respeitada ao máximo, em oposição ao "império da dissimulação", à diligência por vantagens imediatistas. Justiça, equidade e amizade, em sentido eidológico, são sinônimos: o ato justo é equânime, concretiza-se no pleno reconhecimento de que nele não há dissimulação.

Está-se diante da confiança[101] entre os que mutuamente comprometem-se e firmam um contrato entre si. A amizade, como corolário da Justiça, alicerça-se na tomada de consciência de quem detém o poder, evitando que o egoísmo e a vanglória causem uma cegueira desatada, suficiente para afastar o "poderoso" do reconhecimento de seu entorno.

Quem "não houve os amigos" e "não aceita os conselhos de quem confia" afogar-se-á no profundo lago da ignorância sobre si mesmo, passando a

[101] "De 'meu irmão' Severo: o amor à família, à verdade e à Justiça; o ter conhecido, graças a ele, a Tráseas, Helvídio, Catão, Dião, Bruto; o ter concebido a idéia de uma constituição baseada na igualdade ante a lei, regida pela equidade e pela liberdade de expressão igual para todos, e de uma realeza que honra e respeita, acima de tudo, a liberdade de seus súditos. Dele também: a uniformidade e constante aplicação a serviço da filosofia; a beneficência e generosidade constante; o otimismo e a confiança na amizade dos amigos; nenhuma dissimulação para com os que mereciam sua censura; o não requerer que seus amigos conjecturassem sobre o que queriam ou o que não queriam, pois estava claro." MARCO AURÉLIO. *Meditações,* L.1, 14.

acreditar em mirabolantes miragens, nas quais o inocente cão, ladrando pelas mesas, é arauto místico de uma conspiração secreta, e os "inimigos" de seu poder, reunidos entre as migalhas do saguão.

A verdadeira amizade permanece, mesmo se o amigo encontre-se na miséria ou se, para a mantença da amizade, tenha-se de abandonar o poder temporal. A confiança é o combustível para a retomada do poder. Abandonar os companheiros de viagem, em troca da beleza da paisagem, significa deixa-los partir sozinhos, e, quando a noite chegar e a paisagem se esvair no breu, não haverá o braço deles para acender a fogueira, para espantar os lobos, para enfrentar a morte.

Poder e amizade inter-relacionam-se na confiança cuja ausência transforma o poderoso em terrível "cesarocrata" utilitarista[102], incapaz do compartilhar das vantagens da vida em equidade. Homem assim mostra-se mau, engalanado e pervertido, improfícua e desafinada sua relação de confiança consigo[103].

Dependuram-se os verdadeiros amigos na proximidade dos seres superiores, unidos em busca de vantagens mútuas – a utilidade de um, em face do outro; no entanto, racionalmente abstraindo-se dos resultados imediatos, garantindo a vigência dos princípios de respeito à honra, à Justiça e às instituições. É preciso observar que esta "semelhança" jubilosa dos amigos, segundo o "bom" caráter, proximidade que lumia a "simpatia" da amizade, só é compartilhada entre seres superiores,[104] resultado de julgamento racional.

---

[102] "Cuidado! Não te convertas em um César, não te manches sequer, porque costuma ocorrer. Mantenha-te, portanto, simples, bom, puro, respeitável, sem arrogância, amigo do justo, piedoso, benévolo, afável, firme no cumprimento do dever. Lute por conservar-te tal qual a filosofia quis fazer-te. Respeite os deuses, ajude a salvar os homens. Breve é a vida. O único fruto da vida terrena é uma piedosa disposição e atos úteis à comunidade. Em tudo, proceda como discípulo de. Antonino; sua constância em agir conforme a razão, sua equanimidade em tudo, a serenidade de seu rosto, a ausência nele de vanglória, seu afã no que se refere à compreensão das coisas." Idem, L.VI, 30.

[103] "Dizer a alguém: 'resolvi ser franco contigo' é uma corrupção, pura hipocrisia. Que fazes, homem? Para que esse preâmbulo? Pelas provas será comprovado, sem necessidade de palavras. Na tua fronte está inscrita o que dizes, pois é coisa de tal natureza que transparece nos olhos, no simples olhar. O home bom e virtuoso é percebido assim que se aproxima, quer queira ou não. Mas a afetação da simplicidade é uma arma de duplo fio. Nada é mais abominável que a amizade do lobo. Acima de tudo evita isso. O homem bom, singelo e benévolo tem estas qualidades nos olhos e não as ocultam." Idem L. XI, 15.

[104] "Todos os seres que participam de algo em comum tendem, igualmente, ao que é de seu mesmo gênero. Todo o terrestre se inclina para a terra, tudo o que é aquoso conflui ao úmido, de igual modo o ar tende ao aéreo, também o fogo tende para o alto devido ao fogo elementar, e está disposto a unir-se com todo fogo; pois toda matéria, embora esteja um pouco úmida, é facilmente inflamável por não possuir muito aquilo que impede a sua ignição. E conseqüentemente, tudo o que participa da natureza intelectiva tende com o mesmo afã para seu semelhante ou até mais. Porque, quanto mais aperfeiçoado e sutil é um ser em relação a outros, mais disposto se acha a fundir-se e confundir-se com seu semelhante. Até mesmo

A amizade deve ser direcionada pela reta razão, nunca por interesses pessoais que satisfaçam desejos de ordem utilitária. A reta razão é sacrifício; o reto caráter, negar do acovardamento. Renegar os amigos, sacrificá-los, para mantença do poder, significa ser desertor do reino da lei racional, impassível arauto de um "pessoalismo insano"[105].

2.1.8. Plotino.

Plotino (204-205 d.C) representa a máxima paternidade do pensamento neoplatônico. Sua análise das limitações dos sentidos, da atuação, muitas vezes pesarosa do corpo contra a alma, encarrilhou, por um lado, a valorização da mente com os juízos da razão, preterindo a ascensão do barbarismo, dos excessos e das aparências; por outro, a negação exacerbada do mundo com um conspurcado maniqueísmo, sobretudo matizado por suas variantes medievais posteriores.

É, outrossim, na maior obra neoplatônica da literatura Ocidental, as *Eneidas*, que exibe sua posição quanto à amizade.

Sugere que a amizade não se relaciona a prerrogativas físicas, mas, tão somente, à pura sabedoria. Os sábios, por isso, seriam os verdadeiros amigos, os bens que desejam ao outro – a um sábio confidente ou a um atento aprendiz – os saberes próprios do espírito, os conhecimentos certos da mente, todos, ademais, suficientes para a contemplação da Verdade, o adágio da Perfeição.

Plotino exemplifica com dois sábios. Um deles dotado de belíssimo corpo, lindíssima face, invejável saúde; outro, feíssimo, deformado e com pés doidos de doença incerta. Qual dos dois seria o mais feliz? Para uma mente destreinada as mazelas físicas afastariam a felicidade, no entanto, pelo ideário neoplatônico, os benefícios

---

os seres irracionais como, enxames, rebanhos, bezerros, ninhadas, em suas relações, são bem parecidos; porque também têm alma. E mais intensamente se encontra nos seres superiores, coisa que não ocorre nas plantas, nem nas pedras, ou nos troncos. E entre os seres racionais se encontram constituições, amizades, famílias, reuniões e, nas guerras, alianças e tréguas. E nos seres ainda superiores, inclusive em certo modo separados, subsiste uma unidade, como entre os astros. De igual modo, a progressão para o superior pode produzir simpatia, inclusive entre seres distanciados." Idem, L. IX, 9.

[105] "Aqueles que são obstáculos à tua reta razão não poderão te impedir de agir, nem te induzir a desviar-te da prática do bem. Pelo contrário, mantém-te firme em relação a ambas as coisas: não só se mantendo inabalável na firmeza de teus juízos e atos, como também na mansidão com os que tentam te pôr dificuldades, ou te incomodam. Porque é também sinal de debilidade se zangar com eles, e de igual modo o ceder e acovardar, pois aquele que se amedronta e o que renega seus naturais parentes e amigos, são ambos desertores." Idem, L. XI, 9.

corporais e materiais não são propriamente elementos de virtude. O sábio é feliz pelo domínio das artes do espírito; pela observância dos caminhos do conhecimento à contemplação da verdade; pela transmissão ao amigo da via segura para a eternidade. Felicidade, sabedoria e amizade, na concreção das vidas, hão de ser vistas neoplatonicamente como verdadeiros sinônimos.[106]

A contemplação pelo transmitir do conhecimento ao amigo é movimento ascendente conduzido por "degraus" metafísicos coloridos pelo sacrifício, em pró das virtudes. São reflexos da ordem universal disposta por uma hierarquia intransigente, e instruída em toda parte.

O neoplatonismo medra o sentido de divindade como unidade universal, disposta por meio de graus, círculo contínuo de retorno ao Uno. Esse, por seu turno, inefável e incognoscível, enquanto os inferiores subsistem e apoiam-se no alto da Unidade, do Bem e do Ato Puro.

Em resposta, eis os graus observados do Uno: o Intelecto, a Alma Universal e o Mundo Corpóreo. Os dois primeiros, junto com o Uno, refletem a máxima Trindade Divina; o terceiro, por força simbólica, mimeticamente, a Trindade.

O Mundo Corpóreo é pautado pela variação, pela mutabilidade. Entes partícipes deste mundo devem ser conduzidos, por meio da consciência da Alma Universal, clareando os caminhos do Intelecto, sob pena de abstraírem-se na maldade, de darem chances para a conversão de si em orgulho, prisão utilitária na matéria.

---

[106] "Havendo dois sábios, sendo que um deles detém vantagens, conforme a natureza (beleza física), enquanto o outro o contrário, poderíamos dizer que os dois sejam igualmente felizes? Diremos que sim, pelo fato de serem sábios. E, de fato, se um possui um belo corpo e todos estes dons físicos, que não possuem qualquer relação direta com a sabedoria ou com a virtude, nem com a contemplação do Perfeito nem com a perfeição, o que de fato valem? Esse sábio que os possui não obterá vantagem de ser mais feliz do que este que não os possui. O valor destes dons não lhe servirá nem mesmo para tocar flauta. No entanto, vemos a felicidade do sábio, por meio de nossas fraquezas, e, por isso, acreditamos serem assustadoras e terríveis essas coisas que o feliz não acredita. Pois bem, o sábio ainda não é totalmente feliz, se não mudou todas as imagens que antes fazia daquelas qualidades, não se tornando, portanto, outro homem, com a crença de que o mal não mais o alcança. Só assim ele será impávido, porque ainda existir algo que o espante, não se pode dizer que seja um perfeito sábio, ou melhor, que alcançou a virtude perfeita, mas na verdade ficou no meio do caminho. Ocorre a um sábio, um temor involuntário e irreflexivo, quando a sua mente está, em outro lugar, mas, tão logo o sinta, reunirá, libertará e acalmará as afeições que lhe constroem o temor, como se acalmam as empreitadas bagunceiras de uma criança, com ameaças e com o raciocínio e, dês que a ameaça seja pacata, a criança, assistida severamente, intimidar-se-á. O sábio, pois, não é privado dos sentidos da amizade e de gratidão, mas prova-os por si mesmos e naquelas coisas que o resguardam. Isto o que ele concede a si também concede aos amigos, mas ele é amigo deles com a mente, sempre presente por si mesma." PLOTINO. *Enneadi*, I 4, 14-16. Traduzido da versão bilíngue (greco-italiana), vol.1, P. 115.

A contemplação da harmonia, presente no ensinar musical; da beleza espiritual, dada a purificação do amor; e da virtude inteligível, resgatada pela filosofia promove treinamento pedagógico, afastando a sodomização do espírito, amparando o caminho ascendente para a conversão imanente com Deus. Age-se frente à contemplação mística processada no êxtase, evitando-se afastar da luz unitária primeira. Somente assim é que se fecha todo o ciclo hipostático.[107]

Neste cabedal, reúnem-se a felicidade, a verdade e a amizade, na vivência do sábio. Nega-se a limitação habitualmente imposta pelos sentidos. Satiriza-se a beleza corporal que mal serviria para conduzir o homem, na mais simples das técnicas, como o tocar um instrumento musical.

Diferente do estoicismo, denegando o mundo corporal pelo ideal de honra, o neoplatonismo vai além, pois a forquilha de suas teses está na correlação das escolhas humanas com os culminantes símbolos da ordem existencial: a disposição dos astros, a teleologia da faculdade racional, a incerteza das imposições de natureza material.

Eis aí o objeto da justa amizade: a troca de mensagens entre os sábios para a contemplação da verdade. Está-se diante da ascensão para "*além mundo*"; o descanso, no máximo patamar. O sábio é amigo que, por pura gratidão, concede ao outro *vis* suficiente para o entrosamento das hipóstases.

As hipóstases plotinianas são graus metafísicos, reflexos das emanações da verdade máxima, dispostas por regra harmônica completa. Constituem aspectos pontuais da ordem universal, a concretização da equação das ideias platônicas (formas), imperfeitamente apresentadas no mundo, dadas as alterações ambientais e as circunstâncias.

O aprimoramento moral e estético, pelo contínuo esforço de percepção da ordem – inicialmente no mundo físico, gradativamente no intelectual e no espiritual – desponta na contemplação da Verdade. A transmissão desta técnica pelos sábios, em face da confiança entre o amigo que aprende e o que ensina, acondiciona o respeito à unidade[108].

---

[107] Cf. SANTOS, Mário Ferreira dos. *Introdução à Tradução do Isagoge de Porfírio,* PP. 8-9.

[108] "HIPÓSTASE (do gr. hypo, sob, debaixo, e stasis, o que está, o sub-posto, o suporte) - a) Termo que se emprega para indicar subsistência, a sistência que está sob. É um conceito metafísico que afirma que a

Dá-se a amizade, na interação hipostática matizada por regras de convivência, por sacrifícios, no direcionamento de juízos racionais, de respeito à igualdade por unidade na diferença, e não por coerção do Estado. É a "unificação" de conceitos morais – *"como deve-se agir?"* – com percepções de ordem estética, – *"o que pode-se conhecer pelos sentidos?"*. Apronta-se a equivalência dos notoriamente desiguais, em constante unidade existencial.

Muitos são os amigos, e única, entre eles, a amizade. Ela está presente em todos, sem implicar na perda de substância ou no conspurcar da individualidade. Como forma, *presentifica-se* na variedade. É *"unidade na diversidade".*

Plotino dá passo inicial à querela dos universais que, no futuro, cominará na famosa sequela da "dúvida de Porfírio"[109]. A "unidade na multiplicidade" é "unidade qualitativa", e não "quantitativa". É *Arithmós*, e não *numerus.* Protagonizando a querela conceitual do pitagorismo com a tomada interpretativa do Estagirita.[110]

---

substância é "possuidora de si mesma", cuja presença tem um ubi intrínseco, que é subsistente em seu ser. b) Hipostasia-se uma idéia quando se lhe dá uma substancialidade, subsistente em seu ser. Este conceito, que penetrou na filosofia, provém da teologia, embora já o encontrássemos em Platão, cujas formas ou idéias eram consideradas hipóstases, por ter ele postulado a subsistência das formas, separadas das coisas, que constituiriam um mundo verdade, em oposição ao nosso mundo sensível, mundo fenomênico. c) emprega-se o termo hipóstase em sentido pejorativo, quando alguém pretende dar uma subsistência extra-mentis aos meros entes de razão. A hipostasiação, neste caso, pode exceder-se, a ponto de perder a verdadeira realidade das idéias ou dos entes de razão, emprestando-lhe outra que eles não possuem na verdade. Os maiores adversários das formas e das idéias, como entes, tendem freqüentemente a hipostasiar as suas idéias mais caras. Há algumas hipóstases modernas que geraram confusões e até conseqüências catastróficas, como a de proletariado, hipostasidade por socialistas, a de raça, por nazistas, e a de nação, por nacionalistas exagerados, os racionalistas com a razão e os revolucionários do século XVIII com a liberdade, a fraternidade e a igualdade." SANTOS, Mário Ferreira dos. *Dicionário de Filosofia e de Ciências Sociais*, P. 772.

[109] Palavras que representam espécies e gêneros – os universais – possuem realidade ou são meras criações mentais? Porfírio, filósofo neoplatônico que popularizou o pensamento de Plotino (*Vita Plotini*), analisou a questão dos universais. No fim de seu *Isagoge*, firmou que não alcançara uma resposta factível sobre a natureza dos universais, deixando a questão em aberto, eis ser de *"compreensão muito difícil".* O resultado foi uma batalha teórica entre nominalistas e realistas, com destaque para figuras ímpares, alongadas entre os séculos XII e XIV, como Pedro Abelardo, Roscelino, Duns Scotus e Guilherme de Ockham.

[110] "ARITHMÓS - (do gr. arithmós, cuja raiz vem do alfa, privativo e rythmós). Para Pitágoras indica o que não é descontínuo em seu ser, o que é uma unidade de simplicidade. Assim o 3 não é apenas a soma de uma, mais uma e mais uma unidade, mas tem uma estrutura formal própria, uma unidade de simplicidade, que se aritmeticamente pode ser reduzida a 3 unidades, não pode ontologicamente porque 3 não é o resultado do processo de uma soma, ou de uma diminuição, etc., mas uma forma, que é de todo o sempre, coerente e persistente em si mesma. (...) Quanto ao arithmós (número) são concordes quase todos os expositores de Pitágoras, que seguem mais ou menos a linha aristotélica, em que os números são a essência das coisas e não só a substância das coisas. Neste caso as coisas são compostas de números e, por sua vez, estes que são os seus elementos constituem um número que é a forma. Assim a forma é um número, mas também o é a substância primeira, a matéria. " Os pitagóricos concebem as coisas como números, porque concebem os números como coisas", afirma Aristóteles na Metafísica. E prossegue: "E como ainda ademais (tá méi álla) a Natureza parecia assemelhar-se toda ela aos números, e como os números são primeiro (proton) de Natureza, supuseram que os elementos dos números são os elementos

Na unidade quantitativa, persiste a uniformidade aritmética, a homogeneidade. Um objeto somado a outro cai no conjunto formado pelo "dois" e, dada a divisão pela metade, necessário retorno à unidade primitiva. Na qualitativa, por sua vez, a unidade possui presença própria, o "momento da vida". Vige a heterogeneidade; a qualidade circunscreve-se em dar-se acepção ao entorno: este "um" dia nunca é igual a "um" outro dia. Vida é conjunto dos instantes heterogêneos e derradeiros, do nascimento à morte. A condição de existência da unidade qualitativa é a diferença. O "*um*" momento é próprio e "*diferente*" do "um*"* momento do outro. Esse, portanto, é o indelével sentido da unidade qualitativa.

Observe-se que a unidade qualitativa jaz na própria diferença; a subjetividade de percepção do "*cada um*" vivido. A multiplicidade dela, inserta nos diferentes, tem, como plano de fundo, a coesão universal, a ordem fixada dos astros, segundo "*esta uma*" coerência. A unidade qualitativa é imagem de espectro metafísico, na concordância da mutação, na fixidez do movimento.

A amizade pertence à diversidade. Plotino afirma que ela expande por todos os lados, como um "animal cósmico" arrastando consigo quaisquer outros. Defende a amizade como variação metafísica da unidade qualitativa nos seres conscientes. Sua forma única atualiza-se pelas condições e necessidades, é a

---

das coisas"(Met. I 5;958 b 15). Na passagem 986 a 15 diz ele: "Ora, a este respeito, parece que eles (os pitagóricos) consideram, também, que o número é princípio, ao mesmo tempo como matéria dos seres e como constituindo suas modificações e seus estados". Ou seja: como causa material e eficiente das coisas. Era fácil, depois de caricaturizar desse modo a concepção de Pitágoras, destruí-la com leves golpes, como o pretendia fazer Aristóteles, muito embora em suas afirmações haja sempre uma ressalva, pois ao referir-se às idéias pitagóricas, sempre diz parece que (hanontai dè...). Para Aristóteles a Unidade suprema tem extensão e os números são sempre quantitativos, são as próprias coisas. Entre os estudiosos academicamente oficiais do pitagorismo, os números não eram os modelos das coisas, como se verá posteriormente em Platão, mas sim e apenas, as próprias coisas. Desse modo, a mimesis (imitação pitagórica seria posterior a Pitágoras (o que na verdade não tem fundamento) e Platão construiria assim um novo pitagorismo. As reproduções geométricas dos números, feitas pelos pitagóricos, apenas com o intuito didático de servir de exemplo para os iniciados em grau de paraskeiê (de preparação), passam a ser os definitivos, e todos os manuais e obras dos expositores acadêmicos do pitagorismo repetem, monotonamente, a mesma coisa, sem descuidarem de repetir o tom de superioridade de Aristóteles e tratar Pitágoras como um ingênuo taumaturgo. Daí a simbólica dos números, que se encontra nas obras dos pitagóricos, e que servia apenas para abrir o caminho da iniciação, passa a ser não símbolo, mas o simbolizado. Uma das características das épocas de decadência intelectual é a perda da significabilidade dos símbolos, que passam a ser considerados como simbolizados, o que já era patente na época de Sócrates, Platão e Aristóteles, em que a Grécia era assoberbada pela decadência inevitável. Aristóteles reproduz essas passagens, sem compreender devidamente o sentido simbólico, atribuindo-lhe o caráter de simbolizado. Assim o 1 é o limitado ilimitado. Mas a cópula é, aqui, não é entendida como símbolo, mas como ser, positivamente apenas." SANTOS, Mário Ferreira dos. *Dicionário de Filosofia e de Ciências Sociais*, P. 140.

"formalidade" em cada amizade. A unidade qualitativa é diferença com sentido, opondo-se à balbúrdia, à desordem, à desconfiança.

A posição de Plotino é tão poderosa que pensar na amizade como unidade qualitativa – o uno presente na diferença – resolve imbróglios sérios, como a redução da amizade a uma equação matemática ou a confusão dela com resultado certo de projetos pedagógicos deterministas, reproduzidos pelo cientificismo piegas no pensamento moderno.

Decerto, a definição qualitativa estriba a impossibilidade de medição contábil da amizade, o vulgarismo de sua equalização. A unidade qualitativa é intencional: seu grau hipostático não ascende, por vantagens e benefícios, mas, pela tensão interna do ato de amar, do desejar recíproco direcionado à contemplação da verdade. A forma da unidade é qualitativa; é presença de "uma" possibilidade atualizada, dentre outras diversas virtualizadas, a mantença de partes diferentes, por unidade estrutural ôntica.[111]

A forma do rosto pende da união de partes, nariz, bocas e olhos; a de cada uma destas partes deforma-se: diferentes arestas, alternadas pontas se confundem na foto; a força pulsante do ambiente, seu gravame, como dito por Mário Ferreira dos Santos torna *"o conjunto dos fenômenos físico-químicos, biológicos e sociais, atuando predisponentemente sobre o organismo"*.

Simultaneamente, apetência e atitudes conscientes, a nevralgia da força interna, são fatores emergentes que impulsionam e protagonizam a configuração

[111] "Mas se levarmos em conta os exemplos de natureza intelectual, é possível conhecer que coisa seja a Inteligência, isto é, como não é possível que ela exista como unidade sem ser de fato "diversa". Qual exemplo que há de ser levado em conta? A forma de uma planta ou a de um animal? Se essa fosse simplesmente uma unidade e não uma unidade múltipla, não haveria uma forma, e isto que não seria somente matéria, pois a forma, neste caso, não se tornaria o todo, enquanto, uma vez inserta na matéria, não permitiria que nenhuma parte dela permanecesse idêntica à outra. Uma face, por exemplo, não é uma massa uniforme, mas é nariz, olhos, etc.; o nariz, por sua vez, por ser nariz, não deve ser uniforme, mas conter algumas diferenças, porque, se fosse uniforme, seria somente um pouco de carne. Também na Inteligência há uma infinidade de formas porque ela é uma em muitos, não certamente como uma simples casa, mas como forma racional múltipla em si mesma, a qual possui, na complexidade unitária da inteligência, como em um esboço, outros esboços e outras figurações interiores, potências e pensamentos; e a subdivisão não existiria em linha reta, mas na profundidade, como um animal cósmico que envolve em si outros animais e outras potências sempre menores até a arrastá-las a espécies indivisíveis. E ainda esta subdivisão não está nEle, ou seja, no Estado de Confusão, porque estas coisas concorrem na unidade; e é esta a amizade que existe no Universo, não aquela que encontramos no nosso mundo, porque esta amizade nada mais é do que uma imagem, enquanto observada como a união de partes separadas. A verdadeira amizade consiste na unidade de todas as coisas sem nenhuma espécie de divisão possível. E isto que existe no céu que, propriamente dito, é 'indivisível'!" PLOTINO. *Enneadi*, VI 7, 14. Traduzido da versão bilíngue (greco-italiana), vol.2, P. 1239.

de “estar no mundo”. A unidade do ser, opondo-se ao nada, é tensão de predisponência e emergência, correspondendo à atualização de um potencial, acerando a diferença, garantindo a continuidade do bem verdadeiro[112].

A amizade, enquanto una, e presente em vários, não importuna o “próprio” de cada amigo. Equipara-se a uma manifestação metafísica, exatamente como um dos transcendentais, os preceitos perenes do uno, do belo e do bom. Ela vai ao encontro da diversidade, segundo uma justa proporção qualitativa. É tradução do princípio da Justiça, enquanto equidade distributiva, *“o dar a cada um o que lhe convém, conforme a contemplação da verdade”*.

Serena, perdura a amizade pela promoção de Plotino, crescente na tranquilidade dos amigos, na reciprocidade fenomenológica do equânime, no reconhecimento da unidade premente da confiança.[113]

2.1.9. São João Cassiano.

São João Cassiano (360-435 d.C) foi um teólogo cristão de Marselha, cuja obra é concernente ao período patrístico. No panorama traçado pelos *“padres do deserto”,* esse monge cítico interpreta a amizade pela combinação da experiência microcósmica, as relações de convivência dos monges, assomada a um reflexo macrocósmico e extemporâneo, eis que suficientes suas palavras para o corroborar cristão da reflexão greco-romana.

É responsável pela primogênita e lídima mescla do *Diálogo Sobre a amizade*, de Cícero, com os novos ventos místicos da ortiva concepção filosófica

[112] “O bem verdadeiro do homem é o que corresponde aos princípios concretos, pois sem eles o homem não é (imprescindibilidade dos fatores emergentes) nem existe (imprescindibilidade dos fatores predisponentes). O bem humano é atingido pela harmonização desses princípios.” SANTOS, Mário Ferreira dos. *Dicionário de Filosofia e Ciências Culturais,* P. 94.

[113] Nada obstante, a filosofia fenomenológica ter sido conceituada por autores modernos, como M. Heidegger, E. Husserl e L. Lavelle, leituras atentas de vários autores medievais, sobretudo, os de linhagem mística e neoplatônica revelam uma fenomenologia paleolítica em seus escritos. Em forte resumo, a fenomenologia afasta a separação radical entre sujeito e objeto o primeiro o que “conhece”; o segundo, o “conhecido”. Nota que tal diferença é excesso analítico, eis que só se é sujeito, enquanto percebe-se intimamente a conhecer, e a própria vontade e consciência só são autoreconhecidas, na dinâmica da direção a-tensional para o que se deseja ou o que se concebe. Esta inserção do ser na intensão de estar a ser ou a ter consciência do existir (de si ou de outro) sustenta uma unidade do eu, na dinamicidade do conhecimento e da realidade, uma “in-separação” do ser com o estar e da certeza de reconhecer-se com a própria consciência de ser reconhecido ou de estar reconhecendo.

"*ultrativa à teologia*", presente no cristianismo, tendo em conta que o tema, no futuro, seria clareado, por Santo Agostinho e, muitíssimo à frente, por Santo Elredo.

Aduzir, portanto, a obra originante de João Cassiano, *Collatio Decima Sexta – Quae est prima abbatis Joseph – De Amicitia*[114], não é o extrapassar do intuito da acepção da amizade, mas o comungar da "*simbiose*", por várias vezes problemática, do combalido pensamento estóico com a ascese da filosofia cristã, certificada pelo perdão e pela caridade.

Cassiano não enfinta o homem com os adornos do reflexo dos "deuses", segundo uma ascendência hercúlea, elevando-o ao ápice da honra e do vigor perante os outros. O anátema romano do sacrifício para o entorse do esquecimento, a inserção no panteão dos heróis – um "quase místico" orador como fora Cícero – é debelado pela minoração do homem, como um ser composto de corpo – a animalidade – , e de alma – a evidência do divino, refletida no ser mundano.

Com isso não existe, em sua obra, o includir da verve estóica, do respeito aos princípios de ordem emanados da força divina, entretanto incuba-se a direção inevitável da ascese mística, inserta no perdão, na observância de si como diminuta e humilde criatura em face de Deus.

A ordem do universo descreve as relações harmoniosas da sociedade, atalhando o enegrecimento solícito que encorrilha as relações de amizade apenas ao aspecto de majoração arteira por bonanças e por acúmulos materiais.

Permanecem as necessidades das relações de amizade assentadas no afeto "natural"; asadas pelos impulsos físicos e familiares; atreladas explicitamente à satisfação das necessidades cotidianas, ao apuro para o afastamento das mínguas do estômago e do vácuo dos bolsos.

Essa relação de companheirismo para mutuante proteção contra as mazelas físicas forja o gênero de caridade cuja conexão não é abonada estrita e totalmente pela razão, mostrando-se como um compartilhar do homem com os animais

---

[114] Ausente tradução em língua portuguesa, utiliza-se do texto original latino, presente na *Joannis Cassiani Collationes – Collatio Decima Sexta, Quae est prima abbatis Joseph – DE AMICITIA (MPL049 0477-1328c)*, disponível em http://www.documentacatholicaomnia.eu. As traduções e adaptações dos trechos serão direcionadas para as páginas específicas da referida obra latina. Por não ser texto compilado em formado ".doc", optou-se pela inserção do texto original integral, no fim deste trabalho, presente nos "anexos".

e, por isso, forma “primária" de amizade, exclusivamente relacionada ao cumprimento das metas de supressão das necessidades físicas e sociais. [115]

Nesse ínterim, esbulha-se a verdadeira amizade de interesses financeiros e de acordos direcionados para futura e inconstante satisfação. Domina o murmúrio de tais vínculos temporários, da insegurança das relações cuja caridade é a da implicação da ganância, e não a do sacrifício.

Relações de amizade “contratuais” são abolidas rapidamente, pois finto o contrato, alquina-se o interesse, malquista torna-se a esperança. Tão tênue é a amizade mundana que, como é presente nos maus e nos bons, arremeda a promiscuidade utilitária, o que, por analogia, vê-se entre os animais peçonhentos: ‘as cobras também firmam “acordos” para bem alimentarem-se, ainda que, no final, seja justamente da carne da companheira que se satisfaz’.

Afastando-se os compartes por interesse, resta pulsante a fraquejada amizade, eis não socorrida pela perenidade dos princípios, acobertada pela inconstância. Não se mantêm amigos, se já eventualmente alcançarem os fins almejados ou encovada a possibilidade do encontro futuro da fortuna planejada, bastando, então, para o perecer do companheirismo, que vivam, por certo tempo, separados, sob a justificativa atalhada de que comungam dessa mútua relação, por conta das palavras e dos negócios. amizade dessa estirpe não satisfaz, é ancila do efêmero, cativa de um ágio egoísta.[116]

Descansa, na alcova da Justiça e da bondade, a verdadeira amizade. Afasta-se de qualquer relação que aspire por fins mendazes, obsecrada, portanto, por sua própria fraqueza. Se o cociente de caridade arrola os amigos dispostos aos mesmos propósitos, denegando as próprias infidelidades, tudo em pró de um bem maior, nasce-lhes a justíssima correlação de bondade.

---

[115] “Há demais um gênero de amor pelo qual são as pessoas conectadas pela lei da consanguinidade e pelos instintos da própria natureza, no qual aquelas da mesma tribo, cônjuges, pais, irmão e filhos compartilham de inúmeras preferências naturais, situação, contudo, que não somente se verifica no gênero humano, mas é percebida entre todos os pássaros e outros animais.” JOÃO CASSIANO. *Joannis Cassiani Collationes – Collatio Decima Sexta, Quae est prima abbatis Joseph – DE AMICITIA*, P. 1013.

[116] “Mas todos esses gêneros de caridade que nomeamos e que estão presentes nos maus e nos bons, também observamos comuns, até em animais perigosos, como as serpentes, de modo a não ser possível que permaneçam por muito tempo, pois terminam com o atingir de sua utilidade, a sua finalidade certa e determinada. Por isso, com frequência, a separação dos lugares, o esquecimento do tempo e a alteração dos contratos dividem os amigos antes unidos por meio dessa caridade. Separação relacionada às palavras presentes e às causas finais dos negócios dirimidos. Assim, nas sociedades, habituamo-nos a receber o devido, conforme as variadas necessidades, isto é, tendo em vista as mudanças, os lucros e os desejos, então, em qualquer ocasião em que ocorra a separação do antes interessado com seu interesse, dos, até então, “mutuamente interessados”, a amizade é simplesmente consumida.” Idem, P. 1014.

Aliás é esse o fruto da amizade escorreita que se pontua na similaridade das virtudes dos amigos, denega o vínculo cruciante de acordos para alcance de honrarias, dinheiro e deleites. Uma amizade sólida na virtude não se desagrega, perante as repentinas e inesperadas conjunturas do tempo.[117]

A amizade, matriz geradora da Justiça, não corresponde ao encanto aprazível dos companheiros, com aproximação do deleitável, coagida, muitas vezes, pelos sentidos. Também não é o comprazimento conveniente, somado à convivência harmoniosa entre os do mesmo grupo. Pelo contrário, seu sentido excelso relata os lanços de convivência social, o afastar dos empecilhos da malícia junto do reconhecimento do devido a cada um, conforme suas atitudes. Daí uma amizade que engloba a compreensão do juízo para o julgamento do inimigo, um *"amar vossos inimigos"*, no sentido de reconhecer o que lhes caiba, segundo um peso arredio[118].

A semelhança da espécie e do grau de virtude entre os verdadeiros amigos é tolete para a mantença de amizade deles. Uma virtude, contemplando a bondade na figura de Deus, unindo os homens na mesmíssima casa espiritual, pondo-os longe dos andrajos da resignação.

Ininterruptos pela divina virtude resplandecente, vige entre os amigos o mútuo respeito maximamente compartilhado em assemelhada gravidade, de modo que confirma-se a amizade malsã, caso a grandiloquência e a coragem de um sejam gravemente correspondidas pela impertinência e covardia do outro. A amizade justa é atida à consciente abnegação dos vícios, ao expulsar das impurezas, por meio do mortificar sério da torpeza.[119]

---

[117] "Acontece que, entre todas essas espécies de amor, há um gênero que é indissolúvel, que não existe por recomendação por honrarias, por quantidade de dinheiro, por magnanimidades, por qualquer finalidade lucrativa de um contrato ou por necessidade natural, mas só por uma similaridade de virtude [compartilhada entre os amigos]. E afirma-se ser amizade indissolúvel porque, em nenhuma situação se quebra, não é superada, por conta do afastamento físico entre os amigos ou pelo passar do tempo sem contato. Nada disso é suficientemente capaz de destruir essa amizade ou de dissociar os amigos, eis que nem mesmo a morte pode alienená-la." Idem, P. 1015.

[118] "Portanto, essa caridade chamada de ágape é possível de ser exibida a todos; sobre ela, aliás, disse o santo Apóstolo: 'Logo, enquanto temos tempo – disse – estejamos a fazer o bem a todos, mas maximamente para os que são da casa da fé'. Sabe-se que geralmente ela tem de ser muitíssimo exibida para todas as pessoas, pois somos comandados pelo Senhor a também devotá-la a nossos inimigos. Não à toa, é dito no Evangelho de Mateus: 'amai vossos inimigos'. Já a diakesis, isto é, a afeição, refere-se a poucos, isto é, exibe-se entre esses que pela igualdade dos costumes ou das virtudes estão conectados na sociedade". Idem, P. 1028.

[119] "De maneira que é essa amizade, da forma como dissemos, ou seja, a da conjunção e a da confiança indissolúvel, somente une-se, por uma virtude em comum, corroborando o que diz nos Salmos: 'O Senhor faz o homem morar em uma só casa e em uma só mente'. Portanto, o amor há de permanecer ininterrupto

Insano o preservar da Justiça – substância equânime da amizade – diante de um avanço inodoro, de um carisma choco, próprio dos mentirosos e facínoras.

Inquinado é o enlace da amizade, caso nocauteada pela ambivalência da falácia, e, ainda que, no princípio, prevalecera a boa intensão, acabou vilipendiada pela fraqueza moral do covarde, de tal modo que, de uma só vez, o carisma utilitário dos amigos é inevitavelmente quebrado.[120]

Axiomaticamente, a livre opção de vida, obviando-se pelas escorreitas escolhas, sensifica a amizade como não perniciosa. Amortizando quaisquer referências conceituais inadequadas, João Cassiano descreveu seis ferramentas para pôr abaixo o encravelhar oposto à natureza da verdadeira amizade.

Primeira ferramenta: a verdadeira amizade é o descontentar-se com as coisas do mundo - as substâncias corporais, se tomadas despoticamente como fins vitais únicos fulminam a percepção dos valores mais altos (*"prima, igitur, sunt verae amicitiae in contemptu substantiae mundialis").* Segunda: a autospecção alicerçada na humildade, devendo ser retida a apetência viciosa de julgar-se sábio e experiente, pondo precocemente sua opinião, acima da do outro ("*secundum est ut ita suas unusquisque resecet voluntates, ne se sapientem atque consultum esse judicans").* Terceira: o estimar de o materialmente útil como menos importante, aquém em preferência à bondade da caridade e da paz, e posto, por obviedade, em segundo plano *("tertium est ut sciat omnia, etiam quae utilia ac necessaria aestimat, postponenda bono charitatis ac pacis").* Quarta: o evitar estóico da ascendência desregrada da ira, enquanto dominadora íntima, não importando a razão, seja justa ou injusta, boa ou má (*"quartum ut credat nec justis nec injustis de causis peinitus irascendum").* Quinta: o planear da cura contra o sentimento de raiva oposto ao próximo, ausente razão de ser, considerando que sua nocividade como de efeito mútuo, o desembainhar da tristeza de um adverso ao outro (*"quintum ut adversus se iracundiam fratris, etiam sine ratione conceptam").* Sexta:

---

somente nesses homens em que há o compartilhar de um mesmo propósito e de uma mesma vontade. Ela consiste no querer e no rejeitar as mesmas coisas. Caso vós também desejais reter convosco esse amor inquebrantável, deveis vos apressar para expulsar dos principais vícios, por meio da mortificação de vossas próprias vontades." Idem, P. 1019

[120] "Conhecemos muitos amigos que tiveram suas relações de amizade constituída neste propósito, isto é, foram atados por flagrantíssima associação em pró da caridade de Cristo, mas que não puderam conservar sua amizade perpétua e ininterruptamente. E isso porque, embora tenham avançado a partir de um bom princípio em sua sociedade, não mantiveram um pelo outro esforço suficiente para mantença do propósito inicial, existindo apenas entre si uma afeição temporária. Ora, a amizade entre eles não foi conservada, por uma virtude igual a ambos, mas só pela paciência de um que, embora magnânima e infatigavelmente preservada por ele, foi inevitavelmente quebrada pela pusilanimidade do outro." Idem, P. 1016.

viver quotidianamente, reconhecendo que há de se passar para a outra vida, a qualquer momento, cabendo, portanto, campanha constante contra os excessos, contra os vícios e os pecados (*"ut se de hoc mundo credat quotidie migraturum"*).

Essas ferramentas apresentadas por Cassiano revelam a amizade apenas possível nos bons, eis o comungar do íntimo aperfeiçoamento.

Demais, a relação de confiança, muitas vezes, não se confirma entre as pessoas com intelecto superior que, tomadas pela ousadia ou, simplesmente, pela falta de humildade, acreditam fielmente em falsidades, assegurando-as como verdades imperturbáveis. Quimericamente elas afastam-se das outras pessoas cridas por si como intelectualmente inferiores, mesmo que, na simplicidade dessas vidas, verifica-se uma verdade estrangeira[121]. Portanto, peremptoriamente morta a confiança; incandescentes, em dúbia mesmice, crivam o pensamento aleivoso e adúltero.

É a busca constante pela perfeição, negando as maleitas mundanas, que afoga as perfídias, volvendo possível a amizade. Deploravelmente cai na soma insonsa da irresignação os que confundem aproximações interessadas com o nexo da amizade plena, vigorando na tranquilidade e que raramente deperece.[122] E mais: a amizade concreta-se pela intenção de bondade mútua, nunca por meros favores exteriores, eis no âmago dos homens que reside a sinceridade.[123]

Quando expôs a limpidez da amizade, Cassiano mostrou a ilibada paz dela nascente. A perturbação da ira não prevalece no horizonte saudável concedido pela amizade, prolatado pela virtude e por Deus. É, nesse ponto, que seu texto "abre alas" ao encontro da amizade, sob o direcionamento de Cícero com a robusta seiva das virtudes cardeais: a *caridade*, lícito deleite do amigo; a *esperança* na consumação da tranquilidade; a *fé* no divino, enquanto paz entre os homens.

---

[121] "Ocorre frequentemente, por ilusão diabólica ou por interferência de um erro humano (eis que nenhum homem em carne é capaz de escapar disso), de uma pessoa sagaz e superior em intelecto e conhecimento deter, em sua mente, uma falsidade, fortemente tomando-a como verdade; enquanto outra pessoa inferior em méritos e de mais baixo intelecto, detenha consigo pensamento mais reto e verdadeiro." Idem, P. 1026.

[122] "Por isso é que dissemos sobre a amizade plena e perfeita que não pode preservar, a não ser entre os perfeitos e entre os que compartilham da mesma virtude; que detêm uma mesma vontade e um mesmo propósito de vida, bem como, nunca ou raramente, opõem-se por sentimentos diversos ou em relação aos temas pertinentes ao aperfeiçoamento da vida espiritual". Idem, P. 1020.

[123] "Como foi dito pouco antes, não devemos nos ater apenas aos atos executados, mas de fato à qualidade da mente, no intuito e no propósito da verdadeira ação. Por isso, examinando cuidadosamente na intimidade do coração o que é aperfeiçoado para cada um, percebe-se que a virtude da paciência e da leniência não pode prevalecer, em posse de um espírito contrário, isto é, o da impaciência e o do furor". Idem, P. 1036.

Fomenta-se, então, a ascese positiva da Justiça, eis impensável o que seja mais útil do que a caridade ou mais pernicioso do que a ira e a tristeza *("quia nec ira atque trititia perniciosius quidquam, nec charitate utilius credendum est"*).

A formação moral e cívica, letradas pelos desígnios dos princípios perenes, amamentadas no leite das virtudes divinas, sufoca a ascese da maleita e da injustiça. É na caridade máxima apostólica, o sacrifício humilde pelo amigo, que se encontra a inquebrantável gênese da Justiça.

Não há lei ou juízo que escape da mendacidade, caso não tenha, como culminante fundamento de sua vida, a procura pela confiança. Sem a esperança no confiar, no encontro de pessoas que compartilhem das mesmas virtudes e que sinceramente deneguem assemelhados vícios, não resta alternativa, a não ser a da vivência proletária pelo laborar para receber e o receber para um sobreviver obnubilado na imensidão de sua própria ignorância.

Este é o áspero anzol da lembrança, quando, em calmaria, amigos brindavam pela pontual felicidade, incapazes, no entanto, de imaginar que a morte e o sofrimento estavam à sua espreita, cortejando o momento do sossego de seus sorrisos. É na amizade que se descobre a verdadeira concórdia; a esperança da paz social; o caminho único para a edificação da equidade, da união nos justos costumes.[124]

2.1.10. Santo Agostinho.

Santo Agostinho (354 – 430 d.C) é responsável por uma das mais importantes obras da literatura ocidental, a inauguração da sinceridade biográfica em um texto que expõe a figura humana – com suas limitações e defeitos – frente a um bem maior, a participação na bondade máxima de Deus, tudo isso em sua *Confissões*[125].

---

[124] "E o que foi sapientissimamente comprovado, por muitas experiências notadas, é que de modo algum as pessoas que se unem por amizade, dando início a conspirações de poder, foram suficientemente capazes de conservar em inquebrantável a concórdia entre si. E isso ocorre ou porque não conseguiram mantê-la pelo desejo de perfeição, para a ascensão da caridade apostólica, mas, sim, permaneceram atentas ao amor terreno e à permanência do vínculo pactuado pela necessidade; ou porque o mais astuto inimigo, mais rapidamente precipita-se a irromper os vínculos dos amigos, a fim de torna-los prevaricadores de suas próprias promessas. Logo, é certíssima esta sentença dos mais prudentes homens: 'que a verdadeira concórdia e união social, não pode existir, a não ser entre os homens unidos pelos costumes, pelos mesmos propósitos e virtudes". Idem, P. 1044.

[125] Ainda que se concretize atenta observação nas *Confissões,* é preciso citar que, em sua *Carta aos Macedônios (Epístola 52),* Santo Agostinho referiu-se à amizade, transpassando seu caráter místico, a

No correr do escrito, o bispo de Hipona expõe o conceito de amizade, os defeitos e limitações dos homens em administrá-la, durante a vida. Sua conferência biográfica é casuística. Não se restringe a definições abstratas de conceitos; apresenta a importância da amizade, por meio de experiência reais, como real foi a sua conversão.

No texto anuncia dois grandes amigos: Alípio – advogado brilhante, cuja confiança fora tamanha que Agostinho confessava deter consigo uma verdadeira "união íntima" – a confiança ôntica da qual exsurge a amizade[126]; Nebrídio – que deixou as propriedades do pai em Cartago, para compartilhar de esforços com seu amigo, ambos na busca por igual finalidade, clareada pela verdade, como mútuos e ardorosos investigadores da "vida feliz"[127].

Agostinho tentou reunir um grupo de "verdadeiros" amigos, conduzindo uma vida de dedicação, de entendimento mútuo e de estudos, em busca de um fim comum, tentativa infelizmente fracassada[128].

Em uma de suas cartas, explica a importância da amizade, dizendo-a superior aos vínculos de parentesco: "*qualquer que seja o valor da relação de parentesco de sangue, ela não vence o vínculo de amizade"*[129], eis que o liame entre não

---

ligação do homem com Deus, presente na correlação do ser com a verdade, a primeira aliança de amizade com o divino refletida na figura da confiança mútua entre os amigos: *"Nemo potest veraciter amicus esse hominis, nisi fuerit ipsius primitus veritatis" ("Ninguém pode verdadeiramente ser amigo do homem, a não ser que tenha sido o próprio primeiro amigo da verdade").*

[126] "Assim era então este amigo, tão intimamente unido a mim, e que comigo buscava o tipo de vida que deveríamos seguir." AGOSTINHO, Confissões, L. VI, C. X, P. 100.

[127] "Assim como eu, ele suspirava, partilhando minha perplexidade, mostrando-se investigador ardoroso da vida feliz e indagador acérrimo das questões mais difíceis." Idem.

[128] "Éramos muitos os amigos, que aborrecíamos as mazelas da agitação da vida humana. Em nossas conversas, havíamos debatido e quase resolvido nos retirar da multidão para viver sossegadamente. Nosso projeto organizava a vida de tal sorte que tudo o que tivéssemos seria comunitário, formando de todos os patrimônios um patrimônio único. Graças à nossa amizade sincera não haveria mais a fortuna deste ou daquele, mas uma só fortuna comum. Seriamos cerca de dez homens os que desejávamos formar essa sociedade. Alguns de nós, muito ricos, como Romaniano, meu conterrâneo, cujos sérios cuidados de negócios o tinham trazido à corte imperial. Era muito amigo meu desde menino, e um dos que mais instavam nesse projeto, tendo sua opinião um grande peso pois sua riqueza era bem superior que a dos outros. Fora combinado que todos os anos, dois de nós, como magistrados, administrariam todo o necessário, ficando os outros em paz. Mas quando se começou a discutir se as mulheres consentiriam nesse acordo – alguns dentre nós eram casados, e outros pensavam em casar – todo o plano, tão bem construído, se desvaneceu entre nossas mãos, fez-se em pedaços e teve de ser abandonado." Idem, L. VI, C. XIV, P. 104.

[129] *"Nam ut longe mittam cogitationem tuam; quantumlibet valeat germanitas tui sanguinis, non vincit amicitiae vinculum, quo nobis invicem ego et frater Severus inhaeremus: et tamen nosti quam raro cum mihi videre contingat. "* ("Pois que colocarei de lado teu pensamento, isto é, qualquer que seja o valor da relação de parentesco de sangue que te une a teu irmão, ela não vence o vínculo de amizade que nos une-nos: eu e o irmão Severo: mas note quão raras são as ocasiões em que eu posso encontra-lo")." AGOSTINHO, Carta 84, Patrologia Latina, 33, Epistolae V.1.

familiares não é oriundo da comunidade de sangue, mas da consciente familiaridade intencional de interesses.

Obviamente, superando a concepção de uma amizade utilitária, afeita aos valores mundanos, a correição do conceito de amizade de Agostinho funda-se na intimidade e na caridade, o "conhece-te a ti mesmo socrático" passa a ser a voz familiar do Cristo, clareada na sinceridade, matizando-se na confiança entre os homens que dela compartilham.

Narrou, enfim, a sua grande amizade da juventude com Honorato. De início, baseada na troca de favores, nas aventuras dos prazeres do mundo, e que, com o passar do tempo, levou-os a confessores. A morte desse amigo foi para o jovem Agostinho um golpe terrível[130] só controlado com a consolação dada, no futuro, pelo entendimento da amizade pautada na confiança mística, na observação mútua da verdade além do tempo, vacinada contra a mazela da morte.

O sofrimento sentido pelo jovem Agostinho foi passional e pueril. Uma vez compreendido o significado da amizade, outro caminho não resta, senão o da consolação racional, pois toda confiança e sinceridade, durante o tempo juntos, foram compartilhadas, não restando tristeza quanto à partida do amigo para os braços do Pai.

Relatou que a amizade, quando confundida com os fenecimentos dos prazeres e com a utilidade do próximo, inerente nos adolescentes, é incipiência, ponto inicial da verdadeira amizade, e, naturalmente, insuficiente para o alcance de seu máximo resplendor, a tranquilidade da alma.

A amizade utilitária efabula-se na presença do amigo como uma historieta na vida do outro, enquanto interessante para o alcance das vantagens. Nota-se, então, uma "amizade cega", "miserável", na qual a perda do amigo é reflexo do medo

[130] "Que dor fez anoitecer o meu coração! Tudo o que via era morte para mim. A pátria me era um suplício, e a casa paterna tormento insuportável, e tudo o que o lembrava transformava-se para mim em crudelíssimo martírio. Buscavam-no por toda parte meus olhos, e o mundo não mo devolvia. Cheguei a odiar todas as coisas, porque nada o continha, e ninguém mais me podia dizer como antes, quando chegava depois de alguma ausência: "Ali vem ele". Transformara-me mesmo num grande problema. Perguntava à minha alma porque andava triste, e se perturbava tanto, e ela não sabia o que responder-me. E se eu lhe dizia: "Espera em Deus" – minha alma não me obedecia, e com razão, porque para mim, era mais real e melhor o amigo querido que perdera, que o fantasma em que mandava tivesse esperança. Só o pranto me era doce. Ocupava o lugar de meu amigo nas delicias de meu coração." AGOSTINHO, Confissões, L.1, C. V, P. 59.

da avaria da vida pautada em prazeres (da qual o amigo participa); teme-se, pois, a perda da vida pelo amigo, e não a da vida do amigo.[131]

A união dos homens pela amizade, uma união de almas[132], um conjugar dos anseios e de expectativas mútuas, com total sinceridade, é meio de conforto e de concórdia, mas deve ser cimentada pela orientação da verdade que, na perspectiva de Agostinho, escarafuncha-se na figura da luz de Cristo, presente na intimidade. Sem Cristo, ascende o risco de uma união de amizade perigosamente ameaçada pela mentira dos prazeres, pelo conforto da insensatez do mundo.[133]

Revitalizando o conceito "moral" da amizade, defende a relação de confiança vaticinada no próprio amigo, e não em regalias; dependente da comunhão da busca pela verdade, fim crivado no bem-viver divino.

Não faz sentido retribuir a amizade pela procura do sinal exterior da benevolência das "mordomias": trata-se, portanto, de uma "morte dos amigos que assim vivem"[134]. Verdadeira amizade há de se encontrar em um ideal máximo que se

---

[131] "Mas para que falar dessas coisas, se agora não é tempo de investigar, mas de me confessar a ti? Eu era miserável, como o é toda alma prisioneira do amor pelas coisas temporais; se sente despedaçar quando as perde, sentindo então sua miséria, que a torna miserável antes mesmo de as perder. Assim é como eu era então e, chorando muito amargamente, descansava na amargura. E como era miserável! Contudo, mais que o amigo caríssimo, eu amava minha vida miserável, porque embora desejasse mudá-la, não queria perdê-la como ao amigo, não sei se gostaria de perdê-la por ele, como se conta de Orestes e Pílades – se não é ficção – que queriam morrer um pelo outro, porque para eles viver separados era pior que a morte. Mas não sei que novo sentimento nascera em mim, muito contrário a este: sentia pesado tédio de viver, e ao mesmo tempo tinha medo de morrer. Creio que quanto mais amava o amigo tanto mais odiava e temia a morte, como inimigo feroz que mo havia arrebatado; pensava que ela acabaria de repente com todos os homens, como o fizera com ele. Este era meu estado de espírito, pelo que me lembro." Idem, L.1, C. VI, P. 60.

[132] Em seu *Sermão 46 – De Tempore* – Santo Agostinho diz o seguinte: *"Amicos conjunctio animorum facit; idem velle et nolle, sapiens hujus mundi ait, ea demum firma amicitia est" ("Os amigos se fazem pela conjunção de almas; o amigo é o que deseja e refuta o mesmo que o outro amigo, diz o sábio deste mundo, sendo esta a firme e constante amizade").*

[133]"Mas, por que me penetrara aquela dor tão profundamente, até o mais íntimo de meu ser, senão porque derramei minha alma sobre a areia, amando a um mortal como se não o fora? O que mais me confortava e alegrava eram sobretudo as consolações de outros amigos, com os quais partilhava o amor para o que amava tem teu lugar, isto é, uma fábula enorme, uma longa mentira, cujo contato impuro corrompia nossa mente, arrastada pelo prurido de ouvir aquilo que a agradava; fábula esta que não morria para mim, ainda que morresse algum de meus amigos." AGOSTINHO, *Confissões*, L. IV, C. VIII, P. 61.

[134] "É isto o que se ama nos amigos; e de tal modo se ama, que a consciência humana se julga culpada se não ama ao que a ama, ou se não retribui amor com amor procurando na pessoa do amigo apenas o sinal exterior de sua benevolência. Daqui o pranto do luto quando morre um amigo, as trevas de dores, e as lágrimas que inundam o coração quando a doçura se transforma em angústia, e a morte dos que morrem na morte dos que vivem." Idem, L. IV, C. IX, P. 62.

consolida no mundo como amor desinteressado; o uno pleno, em que toda a amizade germina, reunindo os amigos para sempre, eis fusão que nunca absorta.[135]

Ainda que se observem as considerações de Agostinho sobre a amizade como relacionadas exatamente à "salvação do homem", no sentido dado pelo cristianismo, a importância da compreensão dela, como ideal ético a ser devidamente ensinado aos jovens, replicado e desenvolvido abundantemente na sociedade, sensibiliza o embasamento prático da Justiça, o preterir da mentira e do mal-estar resultante da falta de confiança, debelando o máximo principado da igualdade. [136]

2.1.11. Santo Isidoro de Sevilha.

Isidoro, bispo de Sevilha (560-636 d.C), é nome marcante da Idade Média. Autor de uma enciclopédia, abrangendo conceitos e temas afetados aos interesses filosóficos, às necessidades técnicas de seu tempo, com trechos repetidos em praticamente todas as obras de filósofos que lhe sucederam.

A cidade de Sevilha foi abalizada por forte influência do pensamento árabe e de heresias que se comutaram no ideário da Igreja. O esforço de Isidoro foi o de apresentar um abrangentíssimo "guia filosófico enciclopédico", as *Etimologias*, com temas diversos: desde a qualidade dos minerais até o linguajar retórico para as audiências.

Em paralelo a esta obra abrangente, criou regras rápidas para o direcionamento das ações. Evitando equivocados entendidos e intrigalhadas de vias inauditas, oferece sua "filosofia prática" com o nome de "Sentenças": "*Iisidori Hispalensis Episcopi Sententiae*"[137].

---

[135] "Bem-aventurado o que te ama, Senhor, e ama ao amigo em ti, e ao inimigo por amor a ti; só não perde o amigo quem tem a todos por amigos naquele que nunca se perde. E quem é este, senão nosso Deus, o Deus que fez o céu e a terra, e os enche, porque, enchendo-os, os criou?" Idem.

[136] Não à toa, Santo Ambrósio, influencia direta na obra de Santo Agostinho, dizia: "*Amicitia aequalitatis magistra est, ut superior inferiori se praebeat aequalem, et inferior superiori. Inter dispares enim mores non potest esse amicitia" ("A amizade é a mestre da igualdade, porque o superior, por ela, torna-se igual ao inferior, e o inferior ao superior. Entre pessoas com costumes diversos, não pode existir a amizade").* SANTO AMBROSIO. *Dos Ofícios*, Livro III, c. 15 e 16.

[137] As Sentenças de Isidoro não possuem tradução em língua portuguesa ou versões em outras línguas de fácil acesso. Portanto, optado fora, nas citações abaixo, por cópia do trecho original acompanhada de respectiva tradução adaptada (versão atual do trecho em português). O original pode ser consultado no site **www.latinlibray.com.**

No terceiro livro das Sentenças, tratou da temática "amizade". Resume o tema por normas objetivas, com intuito manifesto de satisfação dos leitores, quanto ao "como proceder" no trato das pessoas da cidade. Deu azo para o respeito aos preceitos divinos e, simultaneamente, garante a permanência civilizacional da "lei dos homens".

A amizade é vínculo íntimo, relacionada inflexivelmente ao afeto. Isidoro defende a tradição filosófica greco-romana e o conceito de pessoa do cristianismo, conduzindo o afeto no estribo dos preceitos racionais da Justiça distributiva, opção profícua em um ambiente cosmopolita, como o da Sevilha de seus tempos.

Um conjunto de regras repousadas na troca afetiva, no sentimento de perdão dos amigos, não cega o juízo para soluções pragmáticas, mas dá sentido novo à distribuição das penas.

Ao ter em vista a "acepção de pessoas" ("*De acceptione personarum*"), afirmou que amizade não pode ser motivo para o patrocínio de injustiças, mas fonte de interpretação da confiança, como mote da aplicação das leis. A verdadeira amizade não é compassível à iniquidade, ao equívoco, ao mal, à torpeza, ela nega os juízos de valor vertidos para as vantagens do mundo e não apostatados nos desígnios de Deus ou empoados pela inverdade[138].

A amizade é manifestação social típica e primeira. Concretização, por conta da natureza humana, do associar-se, do viver em comunidade. Não se reduz a um pacto por melhores ou maiores vantagens, o que a amortizaria em uma espécie de efeito contratual, dependente da validade do "documento", enquanto fosse interessante aos "contratantes" e aos "contratados".

A "*sociedade dos amigos*" é "*comunhão interior*" ou de "*almas*", uma proximidade mutuamente íntima cuja manifestação inicial é a de duas pessoas,

---

[138] *"Non est persona in iudicio consideranda, sed causa; scriptum est enim: non accipies personam in iudicio. Et iterum: Non misereberis pauperi in iudicio. Qui enim consanguinitatis uel amicitiae fauore, siue inimicitiarum odio, iudicium peruertunt, sine dubio in Christum, qui est ueritas et iustitia, peccare noscuntur. "* ("Não se deve considerar a pessoa no julgamento, mas, sim, a causa; foi escrito o seguinte: não admita pessoas no juízo. E isso significa: Não sejas miserável com os pobres, no julgamento. Reconhece-se o pecar nesses que, por parentesco, por favores de amizade ou por ódio de inimizade, pervertem o julgamento, pois sem dúvidas é em Cristo que se encontram a verdade e a Justiça"). ISIDORO DE SEVILHA. *Sententiae Liber Tertius,* LIII, 53.1.

compartilhando dos mesmos anseios, aceitando os próprios desafios, em pró da verdade; renegando o mal e os frutos torpes que dele se manifestam[139].

A crítica à amizade, baseada em vantagens pessoais, eminentemente as "financeiras", as de "ascensão social", é afiada por Isidoro, seguindo a tradição nos remates de Cícero e de Plutarco. Há de se afastar dos "amigos fictos", dos fingidos. Relação de respeito e de sacrifício pelo outro não deve firmar-se em opção mentecapta, tomada pelo fruir das coisas do mundo, desmazelada pelo tempo, cujo deletério efeito é a formação de comunidades inanes de temperança.

O amigo de aparências é inimigo. Ama a "felicidade do outro". Relaciona-se, enquanto lhe forem convenientes posses, bonanças e felicidades de "barriga cheia", mas pronto ao certíssimo abandono, caso o sacrifício lhe for exigido[140] ou já tenha alçado condição vantajosa, reconhecimento público[141].

Nesses dois casos, a presença do "ex"-amigo para si é fardo ou francamente enfadonha. Considerou inimigo o insensível às necessidades do sofrido, responsável por omissões: são os pseudo-amigos que, diante das adversidades do outro[142], mostram-se pusilânimes, impondo à sociedade a sátira ao conceito de confiança, reduzindo a paz social à busca por condições mais vantajosas. Entre os homens desta estirpe, os falsos amigos, a amizade exila-se nos benefícios; entre os verdadeiros, na benevolência[143].

Disso, a concepção cintilante de Isidoro de que a verdadeira amizade, fonte de uma sociedade com raízes na Justiça, no combate à fraude, está exatamente na

---

[139] "*Amicitia est animorum societas; haec quippe a duobus incipit, nam minus quam inter duos dilectio esse non poterit"* ("A amizade é a associação das almas; tem sempre seu início entre duas pessoas, eis que o amor não poderia existir, senão entre dois"). Idem, 28.2.

[140] "*Cito per aduersa fraudulentus patet amicus; nam in prosperitate incerta est amicitia, nec scitur utrum persona an felicitas diligatur!"* ("Um amigo fraudulento mostra-se prontamente um adversário; a amizade é incerta na prosperidade, pois não se sabe se ama a pessoa ou a [sua] felicidade"). Idem, XXVIII, 29.1.

[141] "*Saepe et per honorem quorundam mutantur et mores; et quos ante conglutinatos caritate habuerunt, postquam ad culmen honoris uenerint, amicos habere despiciunt.*" ("Muitas vezes, na obtenção de [um reconhecimento público] e de honra, alguns mudam seus costumes, de modo que, antes, por caridade, sempre ficavam juntos dos amigos, [cultivando-os], mas, depois de terem alcançado o cume social, passam a desdenhar os amigos afastando-se deles.") Idem, 29.6.

[142] "*Rari sunt qui usque in finem existant cari. Nammultos a caritate aut aduersitas temporis, aut contentio qualibet actionis auertit."* ("São raros os amigos que permanecem valorosos até o fim. Muitos homens voltam-se as costas para a caridade, afastando-se, diante das adversidades do tempo ou mesmo de qualquer espécie de esforço que lhes seja requisitado"). Idem, 29.5.

[143] "*Inter ueros, amicitia ex beneuolentia oritur; inter fictos, beneficio adiungitur.*" ("Entre os homens verdadeiros, a amizade é originada da benevolência; entre os falsos, é conferida visando à obtenção de benefícios.") Idem, XXX, 30.1.

benevolência, nunca nos bens materiais[144]. Um acordo entre homens maus não constrói "amizade" entre si, mas amparo temporário de troca mútua, na caça da iniquidade. Comparsas no crime são inimigos, pois incentivam a desunião futura e consideram a traição o caminho inescusável de sua relação promíscua[145].

Não é possível a unidade justa na amizade, entre os que buscam fins maléficos. A concórdia entre os maus ("*malorum concordia")* é absolutamente contrária àquela entre os bons; a relação entre esses dois grupos é dirimida por uma tolerância perigosa[146]. É na comparação da situação do outro nas adversidades e nas prosperidades que se apresenta o conceito qualitativo de amizade, influente na formação elementar do conceito de Justiça[147].

A amizade verdadeira não é abolida; independe da adversidade ou dos jaezes vividos pelos amigos[148]. É suficiente por si; não é breve nem fugaz; nada lhe falta; nada lhe é necessário; não se importa com as fraquezas do amigo[149].

---

[144] "*Illa uera est amicitia quae nihil qua erit ex rebus amici, nisi solam beneuolentiam, scilicet ut gratis amet amantem.*"("Essa é a verdadeira amizade, que nunca será por causa dos bens do amigo, mas só, em vista da benevolência, evidentemente para que quem ame o amigo assim o proceda gratuitamente.") Idem, 30.2b.

[145] "*Amicitia in rebus tantum bonis habenda est; nam qui eam in malo utuntur, non sibi amici, sed inimici existunt*." ("A amizade somente deve ser pertinente às coisas boas; na verdade, aqueles que se utilizam da amizade para o mal, não existem como amigos mútuos, mas, sim, como inimigos.") Idem, XXXI, 31.1.

[146] "*Concordiam malorum contrariam esse bonorum, et sicut optandum est ut boni pacem habeant inuicem, sic optandum ut mali inuicem sint discordes. Vnanimitatem quippe malorum bonorum esse contrariam Paulus apostolus adprobat, qui malos contra se diuidit, quos in necem suam concordasse conspexit. Inde et in lege, mare rubrum, hoc est malorum hominum concordia diuiditur, ut electorum uia tendens ad beatitudinem non inpediatur. Inpeditur autem iter bonorum, si mare, hoc est unitas, non diuiditur iniquorum."* ("31.2. A concórdia dos maus mostra-se contrária ao dos bons, pois, como foi escolhido que – por sua própria natureza –, os bons compartilhassem a paz entre si e que os maus discordassem entre si. O apóstolo Paulo confirma ser contrária a concórdia dos homens maus e a dos bons; ele separa os maus que eram contra si, os quais prova que tinham concordado com a sua morte. Do exposto, vê-se também na lei, isto é, a concórdia dos homens maus foi dividida no Mar Vermelho, eis que o caminho tendendo para salvação não foi impedido aos eleitos. Note, então, que o caminho dos bons, isto é, a unidade deles, não foi impedida pelas águas do mar, bem como também não fora a dos iníquos"). Idem, 31.2.

[147] "*Tunc quisque magis fit pietati iustitiaeque diuinae contrarius, quando despicit amicum aliqua aduersitate percussum. Qua in re et sibi occasionem mercedis tollit, et erga percussionem proximi crudelis existit: ueluti actum est inter Eleazarum ulcerosum diuitemque superbum. Per aduersa igitur et prospera conprobatur, si utique uere diligatur Deus et proximus, quia, dum aduersa procedunt, amicus fraudulentus detegitur, statimque despicit quem se diligere simulauit. "* ("Qualquer um torna-se mais contrário à piedade e à Justiça divina, quando despreza o amigo ferido por alguma adversidade. Assim, em tal situação, perde a oportunidade de recompensar o amigo, de modo que, na adversidade do próximo, mostra-se insensível: exatamente assim, foi entre o ulceroso, rico e soberbo Eleazar. Portanto, comprovas pelas adversidades e pelas prosperidades, quem ama realmente Deus e o próximo, pois, enquanto ocorrem as adversidades, o amigo fraudulento fatalmente é revelado, já que é quem imediatamente despreza aquele que antes simulava amar. ") Idem, XXIX 29.3.

[148] "*Amicitia certa nulla ui excluditur, nullo tempore abolitur; ubicumque enim se uerterit tempus, illa firma est."* ("A amizade certa não é excluída qualquer que seja a dificuldade; não é abolida, em nenhuma

Isidoro se opôs à dissimulação, uma espécie de "mentira na intimidade", sustentada por fraude. O que se diz "amigo", convence o outro de sua alievosa ventura, mas, procurando por vantagens inidôneas, pesarosamente embaraça a crença firme das pessoas. Na ocasião em que ser "sincero" deixa de ser regra conveniente para o entendimento do justo, uma espécie de "barganha lícita" passa a ser concebida como regra normal das relações de Justiça. Se o malfeitor é incapaz de convencer os outros com uma mentira pública, ludibriando difusamente quem eventualmente se depare com o logro no discurso, pode optar pelo pior, a "mentira fraudulenta ao amigo".

A mentira com fraude íntima, o ludibriar do outro, fazendo-o crer em vínculos falaciosos de uma "puríssima" amizade é esboçada por quem se diz amigo por conta da tramoia no caráter, e, então, deve ser combatida na raiz[150].

Isidoro defendeu a amizade baseada no "dever" dado aos homens de amparo mútuo, de sacrifício proficiente para o combate da mentira, da desilusão, da insensatez da traição.

O "dever" de seguir a verdade, defendê-la com simpatia, com bom grado, jovializa os homens no combate à injustiça, aproximando-os de uma "concórdia entre os bons" em que reinam os princípios sobre as lampas perecíveis.

Findo o amor à Justiça, a relação de proximidade e de sacrifício mútuo entre os homens passa a ser totalmente administrada pelo sentido utilitário, convertendo as relações de poder ao lodaçal da violência e da egolatria[151].

---

situação; então, em qualquer lugar ou condição que o tempo converta-se, ela permanece firme.") Idem, 29.4.

[149] "*Plerumque amicitia ex necessitate uel indigentia nascitur, ut sit per quem quisque quod desiderat consequatur. Ille autem eam ueraciter quaerit, qui nihil egendo eam appetit. Nam illa ex inopia breuis est et fugata, ista pura atque perpetua."* ("Geralmente, uma amizade nasce da necessidade ou da indigência, para que se consiga obter qualquer coisa que se deseje. Porém, esse que procura verdadeiramente a amizade é que a deseja por si mesma, nada lhe faltando. A amizade que vem da falta é breve e fugaz, enquanto a outra, [sua antípoda], é pura e perpétua.") Idem, XXX, 30.3.

[150] "*Saepe per simulationem amicitia colitur, ut qui non potuit aperte decipere, decipiat fraudulenter."* ("Muitas vezes a amizade é cultivada por simulação, porque quem não consegue enganar publicamente outro, engana o amigo fraudulentamente"). Idem, XXIX, 29.2.

[151] "*Non sunt fideles in amicitia, quos munus non gratia copulat. Nam cito deserunt, nisi semper acceperint. Dilectio enim quae munere glutinatur, eodem suspenso dissoluitur*." ("Aqueles que não se conectam ao dever da amizade com bom grado, não são fiéis à ela. De fato, são essas pessoas que abandonam rapidamente os amigos, quando estes não concordam consigo. O amor pelo qual os amigos unem-se pelo dever, uma vez suspenso, acaba ele próprio destruído.") Idem, XXX, 30.2a.

2.1.12. Pedro Abelardo.

Pedro Abelardo (1079-1142 d.C) é ícone do movimento de divulgação do ensino, ponto ascendente do que seriam as Grandes Universidades Medievais, sob o influxo do movimento carolíngio.

Conhecido por sua *História de Minhas Calamidades,* escrito autobiográfico em que conduz o leitor à sua formação, preterindo a vida de armas à dos estudos dialéticos e da retórica. Responsável por famosíssimos cursos, em que reluziu o conceito de "*sermo*" – palavras "com sentido real" – incubando algo da fenomenologia à querela dos universais.

Foi opositor aguerrido de grandes mestres, como o nominalista Roscelino e o realista Guilherme. Abriu sua escola nos arredores de Paris, quando conheceu Heloísa, sobrinha do cônego Fulberto. A ligação amorosa; o casamento "às escondidas"; o nascimento do filho Astrolábio; o não-reconhecimento público da relação matrimonial, com intuito de preservar sua carreira como clérigo e professor foram fatos que deflagraram a ira do tio, cominando em sua criminosa castração e no cabeço de sua vida celibatária.

Protagonizou contendas com São Bernardo de Claraval, tendo por este sido derrotado em temas ligados à natureza da Trindade e à utilização das regras de retórica, para o entendimento de pontos específicos das Sagradas Escrituras.

Foi precisamente para seu filho, Astrolábio, que escreveu a correspondência dedicada ao tema "amizade".

O pequeno texto, *Ensinamento ao filho,* sintetiza o valimento da filosofia grega de Platão e da influição dos escritos de Cícero, no entendimento da amizade, como regra de comportamento de vida, em deferência à ordem social cristã. É, por isso, uma exposição eminentemente pedagógica.

Abelardo, com perspicuidade, aclarou o conceito de amizade, demasiadamente desbancando o sentido moral e político do paganismo. amizade é

"dom" de Deus, benesse da mente do Criador, e que marca a similitude entre os homens, o mais caro dos bens[152].

É resultado do afeto, manifestação especificamente humana, superior às constrições do mundo, atrelada às escolhas racionais, às opções do homem de reconhecer o próximo, como assemelhado a si, pronto, portanto, para a busca conjunta da verdade.

Não se pode simplificar a relação de amizade à troca benfazeja de mútuos prazeres. Os animais constringem-se em viver na unidade do grupo, por força do "amor natural", a sobrevivência. A unidade da amizade, o afeto racional, é ministrada por uma espécie de simpatia consciente entre amigos[153].

Este "afeto racional e livre", epítome da amizade, não se subverte à relação de necessidades das bestas. A ajuda ao amigo, o evitar da vergonha, de, uma vez miserável, ter de pedir esmolas pelas sarjetas, não é brinde nem favor, mas dívida. Ao ajudar o amigo em desespero, apenas se está a pagar o débito da relação de amizade, exulcerando o ventilar de generosidade: o amigo não é generoso no ajudar, pois a sua ajuda é obrigação[154].

Ignominias e torpezas, obstáculos óbvios, não pertencem à sinceridade, ao compartilhar de atitudes, a causa de desgaste e de prejuízo ao bem comum.

Abelardo, na esteira do que já tinha dito Cícero, arbitrou limite aos atos de amizade, não amaneirando a busca comum pela desonestidade. Os amigos igualam-se no bem que enaltecem e no mal mutuamente vituperado. Trata-se da reciprocidade da amizade em que "um é si mesmo no outro, o outro é si mesmo no um".

---

[152] "Um amigo verdadeiro vale mais do que qualquer dom de Deus, deve preferir-se a todas as riquezas. Ninguém será pobre se possuir um tesouro semelhante que é tanto mais valioso quanto mais caro. " ABELARDO, Pedro. Ensinamentos ao filho sobre amizade In: BALDINI, Massimo. A., P. 91.

[153] "Os irmãos são muitos, mas entre eles é raro um amigo; aqueles cria-os a natureza, mas este é dado pelo afeto. O afeto é liberdade, a natureza é constrição que limita cada qual ao amor pela sua espécie; até os animais são inclinados ao amor pela lei da natureza, mas não há nenhum afeto em tal inclinação. " Idem, P. 92.

[154] "Se não te mostrares generoso, quando um amigo te pedir o que pensas ter dado, podes supor antes tê-lo vendido. E não é um preço pequeno a vergonha de quem deve pedir, pela qual é obrigado a comprar o que tu consideras um presente; é uma dívida mais do que um presente o que se doa a um amigo, e ninguém é tão grande que o amor não mereça mais ainda." Idem.

Amigos encontram-se na lisura, comprovando a premissa de Cícero: "*amicus est tamquam alter idem*"[155], porquanto o maior dos bens "doados", a gratidão máxima, é o dar de si próprio a outro, segundo uma repetição analogada ao exemplo de Cristo[156].

O mal não tem substância, é consolidação de circunstâncias, sob império da ausência do bem. É absolutamente impossível a inserção da amizade como cooperação sincera, consciente entre pessoas compartilhando um fim maléfico. As reuniões vilãs, com mira em promoverem-se maldades, obtundem a sinceridade, são baseadas em objetivos "uteis". O que se nota entre os maus não é vínculo de amizade, mas companheirismo oportunista[157]. O "amigo" que insiste na conivência do outro para baixezas torna a "coisa bela", torpe; a "boa", "maldita".[158]

Os que travestem seus acordos estritamente alimentados pelo desejo recíproco por lucro[159], fingem a amizade, com termos de enganar os desavisados. Dão presentes para besuntar os ingênuos com a sua "boa intenção". Corruptores com dádivas envernizam sua torpeza com a cor da falsa amizade e não são dignos de respeito, a quem concede dádivas hoje, será apunhalado por si, amanhã. Não existe real confiança a ser compartilhada com adeptos de tão ferrenha vilania[160].

Afasta também o aspecto utilitário da amizade como único ou dominante. Relação de amizade é lograda, caso pontue-se em bens materiais, até porque

---

[155] "Se não és um outro eu mesmo, não és para mim um verdadeiro amigo: e se para mim não és igual a mim, não és um outro eu mesmo." Idem.

[156] "Por um dom maior, nós merecemos maior gratidão; mas doando cada qual a si próprio dará mais do que os seus bens. " Idem, P. 95.

[157] "Com um amigo (porém) não cometas baixezas, mas evita-as se realmente queres ser querido. Deus não te impõe que ames a ninguém mais do que a ti mesmo nem te ama quem de ti pretende torpezas. Torpemente desculpa a culpa quem diz que pelo amigo não se envergonha de ter chegado a cometê-la. Se ele pedir que tu faças algo que ofenda a honestidade, ele vai além dos limites e das leis da amizade. Atender aos pedidos de um amigo que te pede coisas desonestas significa desviar o pé do caminho da amizade." Idem, P. 93.

[158] "Todavia é mais culpável quem impede a isto através de pressões insistentes do que aquele que nisso consente, vencido pelas súplicas. Se por amizade eu cometer uma baixeza, tornarei torpe uma coisa bela e má uma coisa boa." Idem, P. 94.

[159] "Aqueles que vires procurar na amizade o próprio lucro, sabe que fingem serem o que pretendem ser chamados." Idem.

[160] "Não é amigo quem se pode comprar com presentes; nem te seja querido aquele que traiu um outro. Não confiar naquele que corrompeste com dádivas, pois, ele passará para outro e roubará também a este. Sabe que é vergonhoso crer na boa-fé de quem com presentes se deixou convencer a aceitar a vergonha." Idem, P. 95.

permanecerá o "sincero" vínculo, somente enquanto a prosperidade não se esvair[161]. Melhor, portanto, ser amigo dos pobres. Torcer para que se tornem ricos, e que, nesse acontecimento, as regalias procedentes da riqueza recém adquirida nada terão a ver com a relação pretérita de amizade.[162]

O discernimento sobre a amizade correta, afastada das torpezas e colorida pela sinceridade, leva Abelardo ao caminho do julgamento razoável.

A confiança é "ponto prévio e decisivo" que há de ser utilizada pelos amigos julgarem-se. Considerando a origem superior da amizade, a análise das ações dos amigos, ainda que prejudiciais a si, deve ser precedida de um baluarte cautelar, porque o amigo possui o ônus da inversão da culpa. A amizade impede a consideração de um amigo simplesmente culpado, sem que se conheça com profundidade os males que o cercaram.

Difere a amizade, interpretada pela filosofia cristã, da sua congênere, confeccionada pelos filósofos gregos e romanos, reproduzindo os ecos metafísicos libertários de Santo Agostinho.

Portanto, aparentes atos de traição do amigo não devem levá-lo imediatamente ao topo da lista dos condenados. É preciso ponderação estirada no tempo. Ao estimar o amigo, logo lhe nomeando "culpado", prova-se que nunca houve verdadeira amizade entre o amigo-julgado e o amigo-julgador.[163]

2.1.13. Santo Elredo.

Santo Elredo ou Elredo de Rievaulx (1110-1167 d.C) é autor da obra de maior importância da Idade Média que trata da amizade. Seu *Sobre a amizade Espiritual* aproxima o texto clássico de Cícero, o *Diálogo Sobre a amizade ou Lélio,* dos preceitos cristãos, sobretudo do ideal místico, suplementando o aspecto político-social desencantado pelo pensamento latino. O texto possui com o de Cícero a

[161] "Os que só eram teus amigos na prosperidade, quando esta termina, eles também deixam de sê-lo. Quem, porém, é amado de verdade, recebe mais do que doe com os seus dons, pois, o que pode haver de mais valioso do que a amizade?" Idem.
[162] "Quem é rico jamais poderá saber se os próprios amigos são de verdade amigos dele ou da sua fortuna. Quem é pobre, e é feliz com isso, está livre deste erro, por isso a pobreza deveria ser preferida." Idem.
[163] "Se julgas logo alguém culpado, não és seu amigo; cada qual conhece por último os males de sua casa." Idem, P. 94.

peculiaridade de ter sido confeccionado por meio de diálogos entre o professor, Elredo, e seus alunos, Ivo e Walter.

Os degraus do amor místico estão na amizade espiritual. Encontram-se, contudo, seus reflexos na amizade terrena, conduzida entre homens de bem. O texto mencionado é completo, não forqueia o sentido filosófico do ideário místico, não forra quaisquer palavras para criar uma espécie de "amplexo misterioso" entre o texto de Cícero e a beleza sempiterna dos preceitos perenes da filosofia cristã.

No Prólogo, alertou para o sério risco pessoal e comunitário do aceite das amizades epidérmicas, fluídas na doçura do cotidiano, travestidas em aparência abochornada. Fisgou o leitor atento, pois a partida para o escorreito entender da amizade está no texto do advogado e filósofo romano, mas há de o leitor ser maduro, indo além dele, observando o brilho da amizade espiritual[164].

A amizade espiritual estriba-se no amor verdadeiro dos que negam as falsidades, dos que urgem contra a supremacia das frugalidades, dos que evitam a degola da sinceridade. Aqui está a suplementação mística do texto de Cícero, o breviário sutil e refinado, no contexto observado por Elredo.

A sutileza das palavras dos amigos, pautada em preciosismos, em vantagens pontuais, deve ter seu valor devidamente mitigado. Além do aspecto racional da amizade há de se frisar o sentido último do amor cristão, a percepção sincera da caridade em pró do próximo.

Usando do discurso da personagem Ivo, defendeu a incompletude do conceito de amizade puramente filosófico, por conta do desconhecimento da verdade em Cristo, do ideário místico como substância imprescindível[165]. O conceito de amizade sofre grandiosa maximização.

---

[164] "O meu ânimo consequentemente passou a flutuar entre vários afetos e amizades, como se fosse arrastado em muitas direções: ignorava a regra da verdadeira amizade, e frequentemente deixava-me enganar por aquilo que era só a aparência dela. Finalmente, aconteceu-me um dia ter entre as mãos o livro de Cícero sobre a amizade, e logo me pareceu útil pela profundidade das ideias, e agradável pela fluida doçura do estilo." SANTO ELREDO. *A amizade Espiritual*, P. 27.

[165] "IVO. Não ignoro certamente aquele livro (Lélio), ao contrário, há algum tempo o estava lendo com grande prazer; mas desde quando comecei a saborear um pouco daquela doçura que derramava do favor das Escrituras, e Cristo, com o seu mel, tomou para si o meu afeto, tudo aquilo que não tem o sal da palavra dele ou não está embebido da doçura daquele nome, mesmo que se trate de coisa escritas ou ditas de modo útil ou refinado, não tem para mim nem sabor nem luz. Por isto, gostaria que tudo aquilo que foi dito no passado sempre que esteja conforme a razão, e aquilo que nascerá desta discussão e se revelará útil fosse provado com a autoridade da Escritura (...) Parece que, de fato, Cícero tenha ignorado a

Para a filosofia pagã, a sintonia da opinião e da vontade entre duas pessoas acerca das coisas humanas e divinas constituía o sacrifício mútuo em pró da verdade, nascedouro da amizade que assumia o pilar da caridade e da benevolência, conceitos relacionados pela filosofia de Cícero ao respeito à honra do outro, à atuação, em holocausto meritocrático à pátria.

O pensamento de Cícero, nada obstante negar o utilitarismo, relacionava a amizade ao desinteresse, fundamentado na racionalidade e no valor do "amigo", por coordenação. Buscava a eternidade reconhecida na própria biografia do herói, espécie de humildade pessoal, no entorno de uma honra histórica, aos olhos da divindade.

A concepção filosófica cristã relê "caridade' e "benevolência". A primeira, afeto interior desinteressado para com o próximo, independente de honra política; a segunda, tradução deste afeto de caridade em obras. amizade continua humildade pessoal do amigo, mas concentrada no sacrifício, na imitação do Cristo – o mais alto automutilando-se pelo mais baixo.

Afasta-se a "honra histórica", o reconhecimento pessoal, a publicidade. O Deus é pessoal, faz-se presente, no momento da matização de cada relação de amizade[166]. A plenitude da amizade desprende-se da vontade e das virtudes exclusivamente humanas, conduz-se para a constância da vontade divina, seus princípios imutáveis, sua segurança ôntica, sua absoluta ciência por "conhecer nossos corações".

A amizade revolve-se como fruto do trabalho da vida, como remédio e fundamento solidíssimo assegurando a imortalidade ("*huius laboris fructus vitae sit medicamentum et immortalitatis solidissimum fundamentum*").

A reciprocidade da amizade não é uma junção quantitativa, mas união absoluta de trato qualitativo. Os amigos, na reciprocidade e na confiança de suas

---

verdadeira força da amizade, dado que não conhecia de algum modo aquele que é o princípio e o fim dela, o Cristo". Idem, P. 33.

[166] "ELREDO. Então diremos que todos aqueles que se encontram em sintonia de opinião e de vontade sobre as coisas divinas e humanas, e vivem uma unidade perfeita de benevolência e caridade, alcançaram a perfeição da amizade. IVO. E por que não? Não consigo, porém, ver o que poderia significar, na boca de um pagão, palavras como benevolência e caridade. ELREDO. Talvez com o termo caridade, quisesse dizer o afeto interior, e com benevolência a tradução deste afeto em obras. De fato, nas coisas humanas e divinas a sintonia dos dois corações deve ser cara a ambos, isto é, amável e preciosa; enquanto eu nas coisas externas o agir deve mostrar-se cheio de benevolência e de alegria." Idem, P. 35.

sinceridades, incorporam-se em ato de tolerância, retidos pelo sentido equânime de distribuição do devido pela amizade, não pelo amigo.

Este reflexo no estilo de observar a si mesmo, relação dos amigos, sob confiança do juízo do outro, é resultado da compreensão do conceito de "confiança na autoridade superior". A sinceridade recíproca da amizade reúne homens, como corpo único. Trata-se de virtude de almas, reflexo da amizade existencial, atida na confiança do ser afiançado por uma entidade máxima de amor. O amigo é guardião do sentido da confiança; garante de sua aplicação, em toda a sociedade. A amizade é virtude eterna, não peculiaridade casual e passageira.[167]

A singularidade da amizade especa-se na expectativa de alcance da tranquilidade máxima da convivência amparada na confiança, em contradição com a traição e a mentira[168]. Observe-se que, mesmo a amizade não se encontrando demasiadamente presente em todas as relações – restritas, muitas vezes, a "dois ou três pares de amigos sinceros", como disse Cícero – o modelo exemplar de seu "conceito" dá guarida ao aprimoramento moral, fortifica os homens lhanos, em busca da verdade e da Justiça.

O contínuo encenar do alcance máximo de preceitos suprassensíveis e etéreos é corolário da educação na Justiça, afastando-o das mesquinharias, citando Sêneca: *"só a tentativa de chegar a coisas grandes já é grande" ("Magnarum rerum, ut ait quidam, etiam ipse conatus magnus est").*

A elevação dada pela sublimação cristã do conceito de caridade, afora o ideário filosófico-romano, abrange os inimigos, os que não compartilham dos mesmos fins, subvencionados pela sinceridade, ancorando-os no reconhecimento público da razoabilidade de suas penas.

---

[167] "Digo que o amigo é como um guardião do amor, ou, como disse alguém, "um guardião da própria alma", pois o amigo como entendo eu, deve ser um guardião do amor reciproco, ou melhor, da minha própria alma: deve conservar num silêncio fiel todos os segredos da minha alma; cuidar e tolerar, segundo as suas forças, tudo quanto ali se encontra de imperfeito; alegrar-se, quando o amigo se alegra; sofrer quando sofre; sentir como próprio tudo aquilo que é do amigo. Portanto, a amizade é aquela virtude que une a almas num pacto tão forte de amor e de doçura que aqueles que antes eram muitos agora são um. Por isso, os próprios filósofos deste mundo colocaram a amizade não entre as realidades casuais e passageiras, mas entre as virtudes eternas." Idem, P. 36.

[168] "O fundamento da estabilidade e da constância na amizade é a confiança, de fato, nada é estável naquele que é traiçoeiro. Os amigos devem, portanto, ser simples entre si; abertos, em sintonia; sensíveis às mesmas coisas: tudo isto diz respeito à fidelidade." Idem, P. 100.

A caridade é extensão do dever, parte essencial da amizade. Sua concepção ampliada pela filosofia cristã aleita a azada segurança, presente na recíproca fidúcia entre todos os acolhidos no seio do amor. E vai além, admitindo, em deferência à misericórdia, uma concepção nova de Justiça distributiva. A amizade passa a ser paradigma pedagógico de "*dar a cada um o que lhe convém, segundo uma medida máxima de equidade motivada pela caridade".*[169]

A consequência dessa definição ampliada de amizade, pelo espectro místico, matiza o discurso de Cícero da impossibilidade da amizade entre homens iníquos. No *Lélio,* ele explica que a amizade entre iníquos visa ao proveito passageiro, relaciona-se contratualmente a vantagens materiais, apartadas do dever íntimo de sacrifício moral.

Elredo, em outro grau, sinalizou que a equivocidade da amizade entre maus não só se inclui na regulação dada por um fim passageiro, mas fenece, por conta de seu nascedouro, do leite maternal podre do qual bebe.

O nobilíssimo nome da amizade não pode reverberar naquele que ama a infidelidade e a maldade, porque está a negar sua própria alma. Seu remate injusto é resultado do ódio do indivíduo contra si, vestuário da falsa amizade[170]. E seu efeito é a união de "confiança" entre iníquos, estribada, mais no dinheiro, menos nas coisas humanas; mais nas comodidades temporais, em que encontram suas causas, menos nas espirituais, as do seu próprio íntimo.

Os preceitos normativos de convivência, ventilados pela máxima bondade, confeccionaram regras explícitas para a separação da amizade epidérmica compartilhada entre os vilões, da verdadeira, aderente na confiança íntima dos bons[171].

---

[169] "A lei da caridade obriga-nos a acolher no seio do amor não só os amigos, mas também os inimigos. Nós, porém, chamamos amigos apenas qualquer um a quem não tememos em confiar no nosso coração, com tudo aquilo que tem dentro, e assim fazem também eles, unindo-se a nós num laço que tem a sua lei e a sua segurança, na confiança recíproca." Idem, P. 39.

[170] "ELREDO. Não têm direito de usar o nobilíssimo nome de amizade aqueles que se uniram pela conivência no vício: de fato, quem não ama não é um amigo, e não ama o homem aquele que ama a iniquidade, já que quem AMA INIQUIDADE não ama mas ODEIA A SUA ALMA (SL 10.6), e quem não ama a sua alma não pode amar de um outro. Disto deduz-se que, aqueles que se gloriam de uma amizade que é só de nome, são enganados por algo que é só a imitação dela, e não a possuem verdadeiramente." Idem, P. 40.

[171] "Também entre as piores pessoas, de fato, foram estreitos laços detestáveis, que se disfarçavam com o belíssimo nome da amizade, mas que tiveram que ser dela distintos, com regras e preceitos, para evitar que, enganados por qualquer semelhança, aqueles que buscavam a amizade verdadeira caíssem imprudentemente na errada." Idem, P. 47.

Na justa medida do conceito clássico, Elredo ofereceo as classes da amizade: a *amizade carnal*, sintonizada nos prazeres sensuais, seu ultimato; a *amizade mundana*, aperfeiçoada pelos anseios por lucro e por bonanças financeiras, de aparência social; *amizade espiritual*, "cimentada" nos bons, na "semelhança de vida, costumes, gostos e aspirações" ("*Dicatur itaque amicitia alia carnalis, alia mundialis, alia spiritalis. Et carnalem quidem creat vitiorum consensus; mundialem spes quaestus accendit; spiritalem inter bonos vitae morum studiorum que similitudo conglutinat*").

A amizade carnal e a mundana têm como artefato bem mutável. Não se respaldam em segurança teórica na construção de regras de convivência, de gestos seguros ou de julgamentos equânimes. Não há precedente que torne possível a análise das relações pelo direcionar da razão. A amizade mundana, repousada em objetivo passageiro, impulsionada por sentimentos desonestos, dá guarida à imprudência, à desmensura, ao excesso das aparências. Não resiste ao primeiro sinal de desvantagem material que acometa o, até então, "amigo do peito"[172].

Afogadiça na ambição, a amizade mundana radicaliza as escolhas pelo direcionar do afeto, da sensibilidade, não concorde com o amor ideal do qual é espécie e abandona os freios do afeto, não os convergindo às prescrições da razão *("Amorem amicitiae diximus esse principium. Nec qualemcumque, sed quae de ratione simul et affectu procedit"*).

Os acometidos pela doença da ambição, redutores de sua vida ao circunlóquio das amizades mundanas, possuem deveras diversos amigos, mas os são de ninguém. Hoje, com um beijo, amenizam o prazer junto do amigo, e, amanhã, finda vantagem, mordem-no; agora, presenteiam-no, e, depois, distribuem insultos; por fim, basta-lhes uma ofensa minimalista para desaparecerem, pois, a amizade lhes é negócio![173]

---

[172] "A amizade mundana nasce da ânsia por coisas ou bens temporais, é cheia de fraudes e enganos: nessa, nada é certo, nada é constante, nada é seguro, justamente porque muda com a mudança da sorte, e persegue a bolsa. Por isso está escrito: Tem quem é amigo, quando lhe convém, mas não resiste no dia da tribulação. Tire a esperança de ganhar, e logo se desaparecerá também o amigo. Esta amizade foi ridicularizada, com versos elegantes: *Não da pessoa, mas da prosperidade é amigo aquele que é doce sorte restringe, mas aquela amarga coloca em fuga*." Idem, P. 44.

[173] "Não sonho nem mesmo em pensar que realmente amam aqueles que julgam a amizade um negócio: dizem-se amigos, mas só com os lábios, quando lhes sorri a esperança de alguma vantagem material, ou quando procuram fazer do amigo um instrumento para alguma infâmia. Idem, P. 67. E mais: A amizade, como diz Santo Ambrósio, não é um negócio, porque não é gerada pelo dinheiro, mas pela graça; não se adquire contratando por um preço, mas é o fruto de uma competição de afeto." Idem, P. 93.

Verificação oposta dá acolhimento à "amizade espiritual", suficiente em si mesma, aprontada para a busca do mais alto vislumbre da paz. Eis a verdadeira amizade, untada na unidade máxima de grau sumo, na tranquilidade da alma ("*tranquillitas animae")*. O homem possui vocação universal à essa amizade. Sua busca é a da unidade concretizada na paz interior (*unidade da consciência*) e na paz social ou concórdia (*harmonia das normas*). Por ela, avisa-se do ideal harmônico de perfeição, a subida por "*quatro degraus*", cominando na segurança de atributo pitagórico: *escolha, prova, acolhimento e sumo acordo nas coisas divinas e humanas, acompanhado de caridade e benevolência.* Depara-se, portanto, com o vestígio no mundo da "unidade divina", segundo um pleonasmo ontológico, pois *"ama-se o que se conhece, e se conhece o que se ama".*

É assim que Elredo bateu o conceito filosófico ciceroniano de "verdadeira amizade", ao dizer que, entre dois bons amigos, acolá a comunhão de interesses, na semelhança de vida e de costumes, dá-se a "eucaristia das aspirações" (*"similitudo studiorum"),* pois reside neles o consenso da caridade e da benevolência, nas coisas humanas e divinas, partindo da semelhança de vida, de costumes e de esforços[174].

Esforço ou aspiração denota reconhecimento do valor perene da amizade, da experiência da caridade divina – sacrifício por todos, desde o honrado imperador até o desconhecido mendigo. Essa amizade concede a glória para os ricos; a pátria para os exilados; o dinheiro para os necessitados; a vida para os mortos[175].

O grau culminante da amizade rege pedagogicamente decisões justas, pois verdadeiros amigos são guiados pelo sentido prudente do equânime, regidos pelo siso das proporções da Justiça, garantidos na retidão, pela coragem e pela correição de suas vontades.[176]

Elredo exibiu o caráter completo da verdadeira amizade, atrelado à confiança, eis que tem, como acostamentos, a pureza da intenção ("*puritas intentionis"*), o magistério da razão ("*magisterium rationis"*) e o freio da temperança

[174] "A amizade espiritual nasce entre os bons por uma semelhança de vida, de costumes, de aspirações, e é uma sinfonia nas coisas humanas e divinas, cheia de benevolência e de caridade." Idem, P. 43.
[175] "A amizade é a glória de quem é rico, a pátria de quem está em exílio, a riqueza de quem é pobre, o remédio do quem está longe, a vida de quem está morto, a graça de quem está saudável, a força de quem está fraco, o prêmio de quem está forte." Idem, P. 55.
[176] "Tal amizade é guiada pela prudência, regida pela Justiça, vigiada pela fortaleza, moderada pela temperança." Idem, P. 44.

(“*frenus temperantiae”*). O inanismo da amizade na vida comunitária desembuça o cominar da “solidão na multidão”; a ausência do compartilhar de expectativas, do cultivo de anseios e de juízos.

Posta em segundo plano a amizade, passa-se a viver conforme exultações pontuais, isto é, o complexo maquinal de convivência assemelhado à existência dos brutos, alimentando-se e reproduzindo-se, para o evitar da extinção e para o saciar do prazer sensual.[177]

A Justiça submete-se, outrossim, à amizade e à autoridade. É espécie de direção de vida “impressa na alma”, na “própria natureza do amigo” e desenvolvida pela experiência. Sua importância é estatuída por leis humanas abonadas pela autoridade, a comunhão entre a amizade e o Direito: “*Amicitiae, ut mihi videtur, primum ipsa natura humanis mentibus impressit affectum, deinde experientia auxit, postremo legis auctoritas ordinavit.”* Com a anemia da amizade, vela-se a supremacia da injustiça, conflagra-se o jogo de interesses, esfria a caridade, adentra a cobiça no mundo como comportamento político e como devaneio jurídico[178].

Pelo amplexo da filosofia cristã no pensamento de Cícero, aformoseiam-se os limites normativos afervorados à amizade. Junto da crítica à reunião entre maliciosos e viciados, em busca de vantagens pessoais, critica-se o modelo contábil de amizade. A amizade não significa o retribuir o mesmo que o amigo antes forneceu nem o sofrimento das próprias penas, ausente comunhão ou similitude de ilícitos cometidos, nem o impulso de se fazer algo ilícito, por conta de uma suposta amizade, nem a negativa de se esquecer de si, de sua consciência, pela apetência do amigo[179].

---

[177] “Ela tempera com a sua suavidade todas as virtudes, sepulta os vícios com a sua força, adoça as adversidades, modera a prosperidade, de modo que, sem um amigo, quase nada entre as criaturas humanas pode ser fonte de alegria. Um homem sem amigos é como um selvagem, pois não tem quem se alegre com ele, quando as coisas lhe estão bem, ou divida a sua tristeza, nos momentos de dor; falta-lhe alguém com quem desabafar, quando a mente recebe alguma luz fora do comum.” Idem, P. 54.

[178] “Os homens”, diz o Sábio, “teriam uma vida felicíssima se tirassem de seu meio estas duas palavras: meu e teu. A amizade espiritual recebe certamente um fundamento muito sólido da santa pobreza, que é justamente santa porque é voluntária. Já que a cobiça arruína mortalmente a amizade, é certamente muito mais fácil conservar uma amizade já iniciada quanto mais a alma estiver imune a essa peste.” Idem, P. 106.

[179] “E na verdade também recusei aqueles que medem a quantidade de amizade pela quantidade de vantagens esperadas. Ao contrário, não considerei nem mesmo dignas de serem lembradas duas das opiniões referidas por Walter. De fasto, não existe ideia mais deselegante que entender a amizade exatamente como um prestar ao amigo o serviço e os louvores recebidos por ele, quando, ao contrário, tudo entre eles deve ser comum, já que formam um só coração e uma só alma. É também horrorosa e

É evidente que a apreciação da amizade, da confiança estribada nos princípios perenes, desponta como pressuposto hermenêutico da acepção e da efetividade da Justiça, denegando a redução quantitativa e material imposta ao Direito, quando concebido como se grande contrato fosse"[180], e não seleto programa para o combate de ações espúrias e ilícitas[181].

Importunar as leis da pátria, sob a escusa de se estar franco com o amigo, significa traumatizar sua própria reputação. A lealdade existe entre os homens "bons". É a bondade precisamente o agir, reverenciando sobriamente os limites naturais da mortalidade, poupando a hierarquia de poder, garante da harmonia do Estado[182]. Ela se opõe ao agenciamento da perfídia para a obtenção de possessões sensuais, efeitos contingentes da amizade, e nunca causa.[183]

Justo por esse entendimento, homens com defeitos morais não podem ser amigos de ninguém. Eles ameaçam a substância da amizade, vertendo-a para a vulgarização maléfica, ao invés de reverenciá-la, no gozo da suma bonança. Nesse grupo, encontram-se os irascíveis, os instáveis, os desconfiados e os fofoqueiros.

A ira provoca discrições precipitadas e sem freios ("*infrenes*") e, na maioria das vezes, tão equivocadas que o "*amigo fora do juízo"* volta-se contra outro inocente. A instabilidade acarreta insegurança na relação de respeito, põe abaixo a confiança, enterra a amizade: o instável *"vai atrás de todo vento e dá razão a todos"* (*"qui omni circumfertur vento, omni acquiescit consilio").* A desconfiança fere a

---

errada a ideia que alguém deve experimentar pelo amigo o mesmo sentimento que tem por si, quando, ao contrário, cada um deve ter uma pequena opinião de si, e uma estima altíssima pelo amigo." Idem, P. 71.

[180] "Existe, além disso, uma amizade a que se acende pela esperança de algum ganho, e muitos consideram que justamente por este motivo deva ser desejada, cultivada e conservada. Se isto fosse verdadeiro, quantos seriam excluídos por amor do qual também são altamente dignos, só porque não têm nada não possuem nada e não se pode esperar obter deles alguma vantagem material." Idem, P. 69.

[181] "É um amor sujo, e indigno do nome de amizade, aquele que exige algo de perverso do amigo que, não tendo ainda calmado e eliminado os seus vícios, é impulsionado pela necessidade de fazer qualquer coisa ilícita que lhe seja proposta ou imposta. Por isso, é decididamente recusada a opinião daqueles que consideram que se pode fazer pelo amigo qualquer coisa que seja contra a honestidade ou a lealdade." Idem, P. 63.

[182] "ELREDO. Quando digo "bom" não pretendo dar à palavra um sentido tão preciso como os que consideram bom somente o que alcançou a perfeição. Digo que é bom aquele homem que, segundo as capacidades da nossa natureza mortal, vivendo neste mundo com o sobriedade, Justiça e piedade, não pede nada de desonesto a alguém nem se presta a fazer o mal, se o pedirem. Entre pessoas assim não hesito em dizer que a amizade pode nascer, conservar-se e alcançar a perfeição. Mas aquele que, desde que seja respeitada a fidelidade ao amigo e seja evitado dano à pátria ou uma lesão do direito do outro, se prestam a agradar as vontades dos seus amigos, não os chamareis bobos, mas principalmente doidos: têm respeito pelos outros, mas não por si mesmos; se dão trabalho pela reputação dos outros, e desgraçadamente colocam em risco a própria." Idem, P. 64.

[183] "Embora a amizade fiel dos bons produza muitas e grandes vantagens, estou certo de que não é das vantagens que nasce a amizade, mas aquelas, desta." Idem, P. 69.

memória, dá luz ao esquecimento da estimação do amigo, de suas promessas e de seus sacrifícios, preterindo-o por um terror insano de se deparar com seu mais novo oponente. A fofoca reforça a insegurança, ultrapassa a instabilidade, o falador, dessarte eloquente e culto, é "*dotado de língua cumprida*" ("*vir linguosus*"), e, pior ainda, sente um torpe prazer em divulgar os segredos do amigo.

Para Elredo, nada obstante esses estereótipos nefastos, é no arrogante que se acha o pior modelo para o compartilhar da amizade. Nula a humildade, impossível ascensão do perdão, insuficientes quaisquer esforços para o restaurar da corrompida amizade.

Considerando a roda da fortuna, as mudanças que imperam nas relações entre os homens, o enfezamento e os maus entendimentos coadunam-se, guerreando com a amizade. A humildade de se reconhecer o erro reata a confiança perdida, sobretudo sob patrocínio do giro ético promovido pela filosofia cristã, sublime ascensão do conceito de perdão. O arrogante põe-se à frente de qualquer recuo. De vida amarga, contraria o aceite de seus próprios erros e os de seu amigo. Rematada a amizade consigo, não será possível reconstrução de laços de confiança.[184]

A conservação do valor pedagógico da amizade ratifica sua confluência com a efetividade das regras da cidade. O respeito e a honra pelo amigo sobrepujam conflitos de matizes temporais, eis que, estimada como virtude assemelhada à Justiça, a amizade revoa sobre as disputas materiais, parametriza as boas escolhas, acolhe os juízos e imputa penas apropriadas.

Não mais comprimida a um sentimento entre os que se "querem bem", Elredo uniu ontologicamente a amizade ao julgamento. O amigo não despreza, julga com razoabilidade e benevolência, destarte o apreciado encontrar-se consumido por uma aflição.[185] Cabe-lhe compreender as razões, superar as adversidades, alegrar-se e

[184] "Depois, a arrogância é a coisa mais difícil de suportar, pois retira o único remédio que poderia restaurar a amizade arruinada, isto é, o humilde reconhecimento do próprio erro, pois torna o homem atrevido para ofender e pomposo para corrigir. Então, vem a revelação das coisas escondidas, isto é, dos segredos: nada mais vil ou mais detestável, porque tira dos amigos todo amor, toda graça, toda doçura, enche tudo de amargura e espalha em todas as coisas o fel do furor, do ódio e do ressentimento." Idem, P. 80.

[185] "A amizade aparece mais evidente e demonstra de modo mais claro ser uma virtude, pelo fato de que em quem é ofendido não falta o amor que havia antes: ama quem não o ama mais, honra quem o despreza, abençoa quem o amaldiçoa, faz o bem a quem trama a ruína contra ele." Idem, P. 87.

afligir-se com paciência, e, se necessário, agir com juízo e correção, sem intrigas, tristezas ou sofrimentos.[186] A amizade torna-se preceito da Justiça.

Portanto, não se escusa, pelo "cumprimento de uma promessa de amizade", a traição às leis da pátria, aos direitos dos cidadãos ou aos deveres dos súditos. Respeitando os limites das leis, ela ascende como "critério" para seleção, amparo e juízo. Os amigos perdoam e apenam, na medida do respeito sincero; compartilham suas profundas lembranças e seus amplos anseios. Frutificá-la e fortificá-la constituem o adestrar da capacidade de julgamento, com paciência e sabedoria, em conformidade com a medida de equidade dos preceitos perenes. amizade é protótipo da integridade.[187]

2.1.14. Pedro de Blois.

Pedro de Blois ou *Petrus Blesensis* (1130-1211 d.C) é personagem peculiar, eis diferençar-se de outros intelectuais, não afeito a temáticas de cunho conceitual, partindo de elementos abstratos, cominando nos casos concretos amparados e anotados por si. De origem nobre, estudioso de teologia, em Paris, frequentador aguerrido das aulas de Direito, em Bolonha, foi amigo de Umberto Crivelli, futuro papa Urbano III, e professor atuante em causas jurídicas, sabatizadas no ambiente clerical. Aventou várias controvérsias sobre propriedades e competências religiosas.

Diplomata e apologista, invadiu-se na polêmica do capítulo da Catedral de Cantuária, em que o cisterciense arcebispo Balduíno, ao assumir a diocese, agenciou alteração legal, com intuito de promover modificações físicas, desdobrando em investimentos para locais mais próximos dos centros de poder secular da época, Londres e Westminster.

---

[186] "O critério, para que saiba discernir o que se deve dar ao amigo, o que se pode lhe pedir, em que coisas se deve afligir pelo amigo, em que coisas alegrar-se por ele, e já que penso que às vezes o amigo deve também ser corrigido, saiba compreender as razões para fazê-lo, sem ignorar o modo, o tempo e o lugar; a paciência, enfim, para que, quando for corrigido, não se entristeça nem jogue ódio ou desprezo sobre quem o corrige, e seja capaz de suportar corajosamente pelo amigo qualquer adversidade." Idem, P. 90.

[187] "Consideremos agora o critério: 'Alguns, com ânimo perverso, para não dizer atrevido, querem um amigo que seja tudo aquilo que eles não conseguem ser. São aqueles que se impacientam com as faltas, mesmo leves, dos seus amigos, repreendem-no asperamente, e, por falta de critério, não veem as coisas grandes e se jogam contra as pequenas, confundem tudo, e não sabem onde, quando, e a quem convenha revelar ou esconder as coisas. (...) Terás também muitas ocasiões para pôr à prova a paciência de quem queres ser amigo, pois terás que corrigir aquele que amas: deverás usar às vezes de propósito um tom mais duro para que assim seja posta à prova e colocada em exercício a sua capacidade de suportar." Idem, P. 94.

Essa espécie de gestão foi oposta pelos monges seculares. Eles apelaram para o Papa, por meio do hábil advogado romano Pillius. A incumbência de impugnar os argumentos da contenda foi atribuída por Balduíno a Pedro de Blois. Tardio, contudo, o início do embate em Verona, vários decretos foram publicados pelo Papa. Balduíno, intimado a interromper a construção de sua nova igreja em Hackington, não obedeceu, continuou as obras e maciçamente perseguiu os monges. A lide só foi resolvida, da ascensão ao trono de Ricardo I – Coração de Leão.

A ineficácia de Pedro, durante aquele período, rendeu-lhe prejuízos. Aproveitando-se da Primeira Cruzada, partiu junto com o arcebispo Balduíno, para o convencimento de nobres a perfilharem-se junto do exército de Ricardo contra os muçulmanos. Em que pese a morte do arcebispo, nessa aventura cruzadista, Pedro retornou para a corte, auxiliou diretamente o rei e seus sucessores.

Acerca do tema amizade, confeccionou o texto "*Sobre a amizade Cristã*"[188], densamente por influxo de conceitos espirituais da filosofia, adaptados às necessidades das cortes, à política de seu tempo.

Pedro foi, antes de tudo, um astuto sobrevivente. Sempre permaneceu vivaz, sopesado pelas disputas políticas, enraizadas na tensão entre a moral cristã e o interesse político.

Desatina o lapso essencial das relações de afetividade por necessidade, presentes nos seres animados da natureza, e a amizade combinada, nas relações deliberadas propriamente humanas.

Pedro especou a afetividade natural entre os homens e copulou-a às deliberações plenas veiculadas pelos difusores, pelo usufruto dos bens espirituais. O juízo escorreito conduz à fruição divina, funciona como antevisão. As relações de companheirismo, por deliberação entre os homens, atendem a uma motivação que não se resume aos elementos observados na própria natureza, à incidência custeada dos corpos físicos.

---

[188] Ausente tradução em língua portuguesa, utiliza-se do texto original latino, presente na Opera Omnia Petri Blesensis (Pedro de Blois) PATROLOGIA CURSUS COMPLETUS – J-P MIGNE – Tomus CCVII, 1853 - *De amicitia Christiana et de charitate Dei et proximi* - disponível em http://www.documentacatholicaomnia.eu. As traduções e adaptações dos trechos serão direcionadas para as páginas específicas da referida obra latina. Por não ser texto compilado em formado "doc", optou-se pela inserção do texto original integral, no fim deste trabalho, presente nos "anexos".

O ser das coisas "para Deus" significa a pertença de uma ordem hierárquica antecedente à sua emergente forma substanciada, a uma unidade de comprometimento sopesada na confiança. É essa ligadura metafísica assaz espiritual, em que se afaga a amizade, concessionando ao explicado por Cícero: a amizade como afeição mútua de benevolência e de caridade sobre as coisas humanas e divinas.[189]

O insculpir da definição de Cícero alumia a caridade, *o dar a cada "um" o que lhe convém, segundo uma medida de equidade*. Por conta dos preceitos filosóficos gregos, da importância dos pensadores cristãos, frente à releitura das obras de Aristóteles e as de Platão, a caridade aturou acréscimo de natureza metafísica, vergando importância factível nas representações de atos públicos, no vaticínio da ordem política.

O aviso de altruísmo do contingenciamento pagão detinha verve *quantitativa.* A caridade, pela esguelha da filosofia clássica, sobretudo pré-cristã, cercava-se de aspectos de resultado: do dever ao amigo, conforme o que lhe é próprio; do máximo da vívida honra de si mesmo, da sua biografia de sacrifício compartilhado em pró da cidade, das leis ou da razão.

A leve brisa e o rápido esguicho do tempo arrastam consigo a lembrança da honra citadina, acostando a utilidade dos vetustos heróis, nos, agora, famigerados entusiastas, concordes nocauteados no presente. Esquecida a amizade, na singelíssima inutilidade, morta sua necessidade, infrutífera a caridade a um "*ex-herói*".

Alistando a amizade a glórias civis, eis o apreciar do "reconhecimento divino da honra, em sacrifício a *polis*", viam-se os depósitos completos da amizade, formados biograficamente por complexíssimas atitudes. Não à toa, Cícero, em seu

[189] "As tentações da guerra cessam, após a contemplação do coração começar a ser exercida pelo cuidado do amor. Com isso, o campo do amor passa a ser cada vez mais largo, expandindo-se por várias afeições da alma sem [a necessidade de] difusores. O amor é uma força apetitiva das coisas que escolhemos, ampliamos e usufruímos pelo desejo. Porém, conforme este sentido de amor, observamos que também se encontra nos animais brutos, os quais, nada obstante serem destituídos de razão, exercem frequentemente – pelo amor – os seus apetites. Doutro lado, a fruição espiritual para as coisas que existem para Deus, faz com que as concebamos como bens que nos são apropriados (pertinentes ou pertencentes a Deus). Paulo, por sua vez, diz da fruição pela "palavra", utilizando-se de um sentido diverso. Ao escrever para Filomeno: "para ti, eu me regozijarei no Senhor, restaurai as minhas vísceras em Deus". O amor saudável, pelo juízo escorreito da alma, supera todas as forças; a amizade verdadeira, sendo diligentemente utilizada, acaba por escolher o que há de ser também objeto da diligência, e, então, procede corretamente por deliberação. Acontece que, pelo testemunho do Cícero, em seus escritos, a amizade é o consenso máximo [fundado na] benevolência e na caridade das coisas humanas e divinas; quanto à caridade, talvez entendesse como uma "afeição" da mente, e, quanto à benevolência, como o efeito do favor mútuo." Pedro de Blois. *Sobre a amizade Cristã.* P. 873.

trabalho exemplar sobre a amizade, afiançara que, durante sua vida, teria se deparado com poucos pares de amigos. A complexidade da amizade adentrava aspectos éticos de claro reconhecimento virtuoso do ato pretérito: vitórias bélicas, doação de bens a Roma, patrocínio dos virtuosos empobrecidos. Isto posto, devido era o respeito a quem compartilhava consigo dos mesmos precedentes, de mútua vocação, qualificados conforme fins compartilhados.

Lê-se, na obra de Pedro de Blois, que a filosofia cristã flexibilizou a complicação do reconhecimento público, fonte da amizade pagã. A concretização da amizade simplificou-se: *abaixo a quantidade verificada; avante, a qualidade, a profundeza da intimidade*!

Focando-se mais no sacrifício, menos no reconhecimento comprovado por benesses terrenas, a patrística e, a bem dizer, toda a variação escolástica posterior, referendaram uma exegese da amizade, no compartilhar da bondade e nos sacrifícios desvinculados de uma troca prática por honras públicas ou pela mantença do Estado.

O compartilhar da mais pura amizade adveio a insurgir-se na eleição de amigos por oitiva direta da bondade dividida, por vento explicativo de perdão recíproco, pela repetição simbólica do exemplo real do Espírito Santo. Ampliados os laços para a formação da amizade, o preceito "amar uns aos outros" substitui a "regra de equidade política", motriz mitigadora da distribuição sensata, nos suspiros da filosofia romana.[190]

[190] "Cícero disse que por toda a sua vida dificilmente teria encontrado mais do que três ou quatro pares de amigos. [Nada obstante a explicação de Cícero,] a ninguém espanta o fato de que foram raros os povos infiéis que contaram com professores que ensinaram sobre a verdadeira amizade. Estes povos, portanto, ignoravam o que é a caridade, o que é esse amor cuja caridade está difundida em nossos corações pelo Espírito Santo que foi quem a nos deu. Por certo, a voz da rola foi ouvida em nossa terra, voz anunciadora da paz e da verdadeira amizade, ao declarar: 'Este é o preceito: que amam uns aos outros'. E, assim, muitos milhares de homens que uniram as amizades verdadeiras, amando uns aos outros, foram mais honestos, mais verdadeiros, mais certos, mais prudentes e mais fortes do que Pilates e Orestes. Por acaso, tomados pela caridade e benevolência, faltava-lhes o máximo consentimento das coisas humanas e divinas entre si? Claro que não. Sobre eles fora escrito o seguinte: 'a multidão dos que creem era um único coração e uma única alma, não se dizia que uma coisa pertencia a um, mas que todas as coisas lhes eram comuns'. Do exposto, a Verdade foi atestada em seguida, eis que 'ninguém teve amor maior do que quem dedica a sua alma em pró de seus amigos', e a semelhança dos amigos foi multiplicada além de toda medida. Quantos não sofreram só o sacrifício dos bens familiares, em benefício de seus irmãos em Cristo, mas, enquanto levantados, com seus corpos crucificados, ofereceram alegremente suas almas em pró de seus amigos?" Idem, P. 874.

A origem da amizade encontra-se na figura do sumo bem, observado como fonte absoluta de confiança prospectiva, mimetizada obrigatoriamente entre os homens, a fim de se confirmar a presença, no mundo, da "honesta amizade".[191]

Por este bosque, o ranço *quantitativista* da caridade é sepultado pela filosofia cristã. Os amigos deixam de relacionarem-se por uma espécie velada de "contrato", como apresado entre senhores e servos. É o compartilhar pleno da verdade, presente na mútua intimidade, que, alhures, de servos passam a amigos[192].

Dá-se, portanto, o respeito recíproco de caridade, em face das coisas humanas e divinas, essas, por seu turno, menos relacionadas ao receber, mais ao dar; menos ao resultado difuso, mais aos efeitos concretos; menos à relação em geral de direitos e obrigações, mais à proximidade pessoal de deveres e retribuições.

O desagregar célere da caridade, na desdita do barbarismo pagão, passa a perene respeito à continuidade da confiança, sob a direção de uma "unidade geral" transcendente e impessoal. O amigo que deixa de sê-lo nunca foi "*amigo do amigo*", mas, sim, das circunstâncias benéficas que cercavam sua relação amistosa.[193]

Tamanha presença da amizade na formação da personalidade e, por correição, da própria sociedade, que Pedro a considerava a mais nobre das virtudes. O amigo é uma espécie de remédio que salva o adoentado transtornado pelas adversidades, pelo inesperado (*"Amicus, ait Sapiens, est medicamentum vitae").* Sem ele, petrifica-se o caráter no cimento da solidão, perde-se a segurança no engajamento de um porto seguro para o depósito do mais pessoal.

---

[191] "Do exposto, se perscrutarmos a origem da amizade pela natureza suma, que é Deus, alcançamos sua essência. Certamente, foi Deus quem imprimiu o afeto da amizade, nas mentes dos primeiros seres humanos que, com isso, expandiram-na, pelo uso e pela experiência: não outra, senão a autoridade foi quem ordenou essa própria lei." Idem, P. 881.

[192] "Sendo assim, a amizade é degrau dos homens para Deus. Explica-se: por meio da dileção, o homem aproxima-se de Deus, e, enquanto "amigo dos homens", aperfeiçoa-se "amigo Deus". E por isso, ouvimos Deus dizer aos homens que confirmava a amizade, na dileção do próximo: 'Já não vos chamei servos, porque o servo desconhece o que o seu Senhor faz. Vós, porém, haveis de ser chamados de amigos, porque todas as coisas que ouvi de meu Pai tornaram-se conhecidas por vós'. Eis que todos eles, como alegaram muitos santos, mantêm-se unidos pelo amor em Deus e no próximo." Idem, P. 875.

[193] "Parece não ser verossímil que compreendamos a "caridade", tomada no sentido filosófico pagão, como a mãe e a raiz de todas as virtudes, pois ela trata de afeição do espírito, pela qual podemos nomear nossos caríssimos amigos. Alguns filósofos ensinavam que a amizade tinha de ser colocada dentre as virtudes mais altas e perpétuas, como se pode imitar do dito por Salomão, nos Provérbios: "*por todo o tempo, ama quem é amigo*". Por isso, São Jerônimo diz: "*uma amizade que possa ser abandonada, nunca foi verdadeira, portanto quem não ampara um amigo debilitado, que, antes, dizia que era amado, nunca foi seu amigo de verdade'*"". Idem, P. 873.

Aproveita o mal da carência do amigo para imperar, como regra máxima, faltantes, por certo, a suavidade, o tempero e a composição da prosperidade e da alegria. Sem o amigo, não há personagem para elevar moralmente o outro, os esforços por respeito à virtude são certamente perdidos, pois o crivo divino das relações honestas não torneou os companheiros.[194]

Demais, o amigo é muito mais intolerante a injúrias proferidas contra o outro, do que as contra si. Daí sua presença como anteparo indispensável para uma vida eticamente saudável, na amplíssima predominância da Justiça atida à confiança. A hipérbole da obra não assombra: 'amizade, de máxime importância, mais utilizada do que a água, o fogo e o ar' (*"Non aqua, non igne, non aere pluries utimur, quam amico*").

A potência da amizade como virtude perene é hercúlea e, na eventual ausência do amigo, permanece a vontade de benevolência, verificada na conservação e na defesa de sua honra.

O "favor mútuo" da amizade é permanente: a lembrança do amigo, presença de esperança; sua pobreza não impede o integrar do outro com bens necessários; sua fraqueza não implica em carência de socorro; e, mesmo mortos os amigos, eles vivem, enquanto intensos, como substância do ético amálgama da intimidade.[195]

---

[194] "Dentre as coisas humanas, não se encontra nada mais doce do que a amizade; não se goza de nada mais santo; não se cuida de nada mais frutuoso; ela detém o fruto da vida do presente e do futuro. Conduz as outras virtudes, por sua própria suavidade, tempera as adversidades, participa da composição das prosperidades, e alegra, diante da tristeza. Um homem sem amigo não tem com quem compartilhar seus afetos e sua vida, para quem revelar o fundo de sua consciência, ou alguém que, por seu consolo, evaporem-se as moléstias terrenas que o acometam. Quem não possui amigos está sobremaneira só. Nesse caso, diz-se verdadeiramente estar "só", e, segundo Eclesiastes, o solitário que tiver caído, não terá alguém para elevá-lo. Bem diferente, digo: quão valiosas são a felicidade e a segurança de teres com quem conversar, pois, engajando-se contigo, ouves os segredos de teu coração; tu o trazes por ti mesmo, inserto nos segredos de teu coração, pois é a ele que os revelas, com plena segurança, eis que, conforme teus esforços espirituais, és mesmo tu que o terás desapontado ou satisfeito, diante de Deus." Idem, PP. 874-875.

[195] "Em todas as nossas ações; em todos os nossos esforços; nas coisas certas e nas duvidosas; em todos os eventos de nossas vidas, secretos ou públicos; em todo conselho de casa ou de fora, e, para que inclua tantos assuntos, para tão poucos amigos, valendo para todas as coisas que pertençam à natureza divina e humana, mostra-se útil esse favor mútuo e diligente compartilhado pelos amigos entre si. Ouçamos o que dizia Cícero: "Tamanha é a virtude da amizade, cujo benefício é tal que, mesmo ausentes, os amigos assistem-nos, como se estivessem presentes; mesmo pobres, abundam-nos com riquezas; mesmo fracos são fortes, pois nos fortificam, e, o que parece ser mais extraordinário, é que, mesmo mortos, os amigos vivem". Idem, P. 875.

É amizade onagra, ausente a tranquilidade da continuidade, pois é oposta à amizade honesta que, falecida, leva consigo qualquer chance de conforto na vida, parodiando o explicado por Cícero[196]. Impertinente quem se diz amigo, se, hoje, escalonado por puríssimo elogio, e, amanhã, enegrecido, ao proferir escândalo mesquinho contra seu íntimo colega de outrora. amizades mutantes como essas são meretrizes da conveniência, concubinas da oportunidade e, no máximo, "levemente" equiparadas ao vínculo de confiança racional dedicado aos amigos verdadeiros. A amizade *"abandonável"* é acúmulo de promessas, de elogios impertinentes, sob o ruidoso agrado dos interesseiros.

Por uma vulnerabilidade senil, a proximidade de favores chamada de "amizade falsa" fenece em poucos instantes, bastando o toco em seu ventre energúmeno proferido por quaisquer ofensas, mesmo as levíssimas.

A mudança fácil opõe-se à amizade justa[197], eis essa ser "*sólida por si mesma*", sendo sua proporcionalidade de tolerância e de necessidade afastada da decadência, por conta de impresumível fragilidade, pela compaixão aos amigos, não por paixão por um, alinhada, ademais, à sua perenidade *("Vera denique amicitia in se solida est, et in omnibus amici necessitatibus ad omnem compassionem et tolerantiam se conquadrans gravius ex amicis compassione affligitur, quam ex passione amicus"*).

A amizade deve ser profunda, na proporção da resistência de um amigo, enquanto sacrificado e referendado pelo outro, companheiros de combate às falácias mundanas.

Neste mesmo lanço, opõem-se à verdadeira amizade as relações conduzidas por determinadas impertinências éticas. Os *insultos recíprocos* inviabilizam que um amigo "observe-se no seguinte", configurando ódio mútuo; a *soberba* eleva o acometido, por falácia denegatória da autospecção; os *impropérios*, divulgadores ao

---

[196] "Por fim, a amizade é, para os ricos, a obtenção da glória; para os pobres, a de bens; para os expulsos, a da pátria; para os imbecis, a da virtude; para o doente, a do remédio; para o morto, a da vida. Segue-se o que dizia Cícero: *"são vistos como a destruir o sol do mundo os que destroem a amizade, retirando-a da vida dos homens"*. E depois, no mesmo sentido, confirma: "*A amizade está regularmente na vida do homem, de modo que, sem ela, não há qualquer conforto à vida humana"*". Idem.

[197] "Sem dúvidas, está longe da lei da amizade uma pessoa que, hoje, ama aquele que, amanhã, odiará; que, hoje, é amigo de todos, e, amanhã, não acreditará em ninguém; que, hoje, vive elogiando outro, e, amanhã, o estará caluniando; que, hoje, está a agradar quem, amanhã, estará a caluniar; quem hoje está pronto para beijar o amigo, e, amanhã, de o escarniar, de modo que essa relação é apenas comparável a uma "leve" amizade, ou seja, a que é facilmente levada pelo sopro das ofensas." Idem.

público do desafeto recíproco, destroçando-se a reputação; a *revelação dos segredos*, anátema absoluto do alagamento incipiente da confiança; o *"golpe" doloso*, malícia matricial danosa à vítima.

Uma vez divulgadas essas impertinências, dissolve-se a amizade, vulnera-se a caridade, esvazia-se impudentemente de amor e de graça a intimidade do amigo e envenena-se a confiança, com o mel de pérfidas áspides.[198]

Em síntese, infiel o cultivo da amizade com facínoras, com homens conspurcados por seríssimas falhas de caráter. Caso suspeite-se do outro, encaprichada a amizade, desnudada a tranquilidade do coração e definitivamente amedrontado o vínculo de respeito, *("Nihil enim, amicitiae magis congruit, quam quaedam pax, et quieta tranquillitas cordis"*). E, caso observe-se um fofoqueiro, incerta a permanência do íntimo segredo, inodoro o compartilhar informativo, eis inadequadas mensagens a 'linguarudos' ("*Linguosos ad amicitiae secreta non arbitror elegendos"*). Portanto, é preclaro que a instabilidade do caráter e a frequente verbosidade obstam invariavelmente a amizade.

Atrelada ao conceito áureo de honra e de respeito às leis, a verdadeira amizade desaproxima-se de fins cúpidos e desonestos, não é, por isso, imunda nem fraudulenta[199]. As glórias obtidas de bens materiais, o lucro dos negócios temporais, vertem rio abaixo, conforme uma celeridade primaz: são objetivos rasos que enaltecem e, passados alguns instantes, ingeridos pelo hábito esfaimado de repetição cansativa.

---

[198] "Pelo vício do irascível somam-se cinco vícios, pelos quais a amizade dos particulares é dissolvida, como o pulular de uma hidra com cinco cabeças. São essas os insultos, os impropérios, a soberba, a revelação dos segredos, e o golpe doloso. Ouça, não as minhas palavras, mas as da Escritura, ensinando: *"Quem é convencido dos vícios pelo amigo, dissolve a amizade".* (...) O vício compartilhado vulnera a caridade, porque em qualquer situação, ao instigar da ira, alguém chegará até o amigo, sendo estimulado a revelar a verdade a outros, justo o que tinha sido mencionado pela ciência dos segredos. O impropério, por sua vez, é de fato detestável; quando alguém objetando imbui falsidades, com um rubor no rosto, inocente e indefinido, gravando a sua opinião no exterior, e vulnerando a caridade no seu interior. A soberba é inimiga da humildade, eis que a detesta muitíssimo, por ser o remédio do penitente. Ao excluir a admissão da amizade restaura o homem audaz às injúrias, à incorreção e a conselhos desobedientes. Portanto, a revelação de mistérios e de segredos é execrável. Qualquer relação entre amigos será ao esvaziar impudentemente, por amor e por graça, o aspergir de todo sentimento de amargura, de ódio e de indignação (...) esse golpe doloso é veneno de serpente e de áspides." Idem, P. 883.

[199] "Uma amizade imunda, a que a cupidez introduz, é fraudulenta: nada possui de certo, de seguro, de estável. Ela ama os bens dos homens, mas não os homens; insere-se o amor por conta dos ganhos, [das vantagens]. Esforça-se a abraçar a fortuna, não a pessoa, como esta preclara leitura de que não é amigo da pessoa, mas de suas propriedades. Quem é beneficiado por essa fortuna, será defenestrado pela calamidade". Idem. P. 877.

O lucro dos viciados é passagem de sofreguidão.[200] Tendo em vista a amolecimento de seus fins, a causa da desonesta amizade firma-se espairecida, translúcida na simplicidade de glórias aéreas. Enfim, muda, desaparece, sem dar chances aos amigos. A honrosa amizade, por outro lado, detém suficiência em si. Autofágica de seus próprios fins, é axioma amoroso, conduzindo-se pela permanência de suas expectativas, nunca ambicionando por lucros extravagantes.

Aconchegando-se no relacionamento entre bons, a "primeira" amizade, interpretando estimativas agostinianas, é dada, por instrução racional. É confirmada, como se aperfeiçoando entre os melhores, como se consumando entre os ótimos. As contradições dos amigos hão de ser julgadas como oportunidades para o diálogo de convencimento, passo abalizado ao cumprimento do preceito da equidade, a consideração de cada um, conforme o que lhe reserva a regra da justa razão, no sentido inserto no coração do amigo.

O fervor dos companheiros, a benevolência do debate, a escusa dos ausentes, a repressão do sentimento de abandono, defenestrando a traição, correspondem à substância atentíssima da amizade. Por todos os costumes, exibem-se o amor fiel, a alegria da renovação, o debate, frente às contradições amistosas. Descreve-se o conselho para maximamente alicerçarem-se epítomes de julgamentos, rebaixando-se pesares, obscurecendo-se infortúnios, enquanto servientes da maldade.[201]

Se a relação entre os amigos inicia-se por troca de favores, cabe-lhes empreender custosas diligências para compreensão recíproca. Isso porque a natureza humana, em sua imperfeição, concatena o tríduo ôntico fixado por Deus: *memória, ciência e vontade*.

---

[200] "Não é digno do nome e da honra da amizade, um amor contraído por quem anseia por obtenção de quaisquer bens relacionados a utilidades mundanas. A causa própria da amizade encontra-se nela mesma; ela que corresponde a suas próprias recompensas. E, distante, abaixo dos fins da amizade, subsiste o amor, quando antecedido por expectativas ambiciosas ou por esperança de lucros." Idem, P. 875.

[201] "De fato, há de se notar a existência de uma amizade inicial sobre a qual Santo Agostinho escreveu, sendo essa descrita pelo conselho seguinte: *"conversa e diverte-te junto com o amigo, serve-lhe com benevolência, lê e consigo debate. Que as contradições que tiveres com o amigo sejam sem ódio, como ocorre com alguém que contradiga a si mesmo, pois deves desejar os ausentes, com pesares, e admirar os que estão a vir com alegria; renovar a amizade com o amigo; defender os amigos presentes; escusar os ausentes; reprimir abandono deles por omissão; e, por todas as maneiras possíveis, exibir fielmente o fervor do amor íntimo entre si"* E, mais adiante, Santo Agostinho insinuou as propriedades de dileção delicada do bem e do mal que os amigos geralmente comunicam [entre si]. De fato, essa amizade sobre a qual temos falado, essa que costumeiramente tem origem somente entre os homens bons, aperfeiçoa-se entre os melhores, consuma-se entre os ótimos." Idem, P. 878.

Pela memória, capacitam-se os homens a encaminharem-se para a eternidade, fustigados na lembrança dos amigos, "sempre vivos" em sua mente*;* pelo ciência, laça-se o conhecimento; pela vontade, cola-se consigo o amor (*"Memoria quippe quodammodo cujusdam aeternitatis capax est, scientia notitiae, voluntas amoris").*

Sem o pecado original, fixava-se no homem um conhecimento perfeito de Deus, um saber sem protagonismos desmedidos do esquecimento, ou coagido por afetação de seu amor, afogado em cupidez ilegal. Esse modelo ideal comprova a precisão cooperativa entre conhecimento, amor e lembrança, a fim de se produzirem bonificas atitudes, em conformidade com a Justiça, e insculpidas no bem.

A ciência profundíssima foi ordenada aos homens, conquanto cheia a memória do dulcíssimo deleite divino, eis que o amor convalesce da lembrança e do conhecimento *("Deus ordinat memoriam scientiam et amorem; ut amor ex memoria et scentia convalescat").* Por isso, é certo que a natureza humana, na vivência em amizade, configurou-se, fundamentalmente, por um "jaez de contrato gratuito, gracioso e íntimo", e corroborado por força misteriosa, de verve propriamente ontológica forjando vínculo social. Este trítico expõe um arquétipo férreo troando o sentido jurídico da amizade, enquanto "*ligadura de deveres e direitos*" (*"In creatione hominis foedus et vinculum sociale especialiter commendadtur").*

A amizade calha por estágios cujo cume é o da máxima plenitude da permanência. Busca firmeza própria no liame dos homens de bem, fortalecendo-os, ainda que ferozmente atacados pelas hostilidades do acaso. Enturma-se a amizade por motivos seus: por um, na "dileção", a simpatia imediata pela comunidade respeitosa por fins assemelhados; por dois, escolhe-se a permanência do vínculo, o consenso pela familiaridade nativa da proximidade já registrada, dá-se "modelo de estabilidade"; por três, não bastando a constância forjada na amplitude conveniente, anseia-se a amizade cujo compartilhar de quaisquer bens afeitos às necessidades humanas seja mimese do das coisas divinas, uma reprodução firme, o inapagável anseio por um "modelo de eternidade".[202]

[202] "Para que todas as coisas procedam ordenadas na amizade, devem antes, serem consagradas a Deus, ao fundamento da primeira dileção; em seguida, a amizade mantém-se pela escolha, pela comprovação, pelo consenso e pelo jugo de familiaridade, para que não seja apenas o modelo de estabilidade, mas de uma

Por fim, é a discrição que conduz a amizade. Sem esse mote de escolhas sensatas, ela caminha "sem rumos", promovendo contínuos retornos, voltas incessantes atinentes aos interesses contingentes, a necessidades pontuais e variáveis. A preocupação adotada por si não é "*quanto deve-se dar*", mas "*o que vale para a justa satisfação*". A completude da amizade é juízo distributivo da própria intimidade, matiz relativo da Justiça.

2.1.15. Santo Alberto Magno.

Santo Alberto Magno (1193-1280 d.C), é famigerado professor de Santo Tomás, doutor da Igreja, com vastíssima obra que assustadoramente abrangeu temas das mais variadas estirpes. Tamanha amplitude de seu espetro analítico, denominado fora "Doutor Universal", eis as suas contribuições à teologia, à filosofia, bem como, o aspecto simbólico abonado por si à astrologia, à física e à matemática.

A temática da amizade é explorada especialmente em seu "*Comentário à Ética de Aristóteles*"[203]. Diferentemente de seu aluno, Santo Tomás, que promoveu uma dissecação didática em cada parte do texto do Estagirita – retificando-o, em forte traço contínuo com a filosofia cristã –, Alberto, certamente por conta de leituras variantes da filosofia grega, com forte influência do neoplatonismo, preferiu utilizar-se de texto corrido, alocando os conceitos de Aristóteles, com olhos enristados para a valência hiperbólica da amizade nas instituições políticas.

O ato de amar é uma transposição da afeição do coração do amante ao do amado. Uma reciprocidade de *quanto* se estima – a caridade – , e de *como* deve se amar – a dileção. Não há excesso, pois cada amigo concede a outro o que traz para si mesmo, a semente precisa. Espécie, portanto, de amor, é reciprocidade não sensual que, de início, aproxima-se de reles ato de paixão, todavia, em seguida, não fica aquém da fronteira corporal, provisiona-se, na transmissão racional por reconhecimento, segundo

---

espécie de eternidade. Logo, segue disso que tu sejas amigo dele, e ele amigo teu, para que entre vós o dissenso de almas, de sentimentos, de afetos ou de palavras, de modo algum, meta-se sorrateiramente nos espíritos ou nos corpos. Por isso, a escolha, a comprovação, a admissão o pleno consenso com benevolência e caridade das coisas divinas e humanas firmam e aperfeiçoam a amizade." Idem, P. 883.

[203] Ausente tradução em língua portuguesa, utiliza-se do texto original latino, presente na Opera Omnia de Santo Alberto Magnus *(B. Alberti Magni, OPERA OMNIA, Augusti Borgnet, Vol. VII. Liber VIII ETHICORUM – De Amicitia)*. As traduções e adaptações dos trechos serão direcionadas para as páginas específicas da referida obra latina. Por não ser texto compilado em formado *".doc"*, optou-se pela inserção do texto original integral, no fim deste trabalho, presente nos "anexos".

uma troca maximamente equânime, em que vale o consenso, por meio da confiança, medrando o reconhecimento mútuo de si no outro. Eis, então, o impressionável dom da justa comunicação dos homens de bem. Na amizade, há uma impressível "trança" do afeto com a razão; do consenso dos amigos, com a cerce vazão do justo.[204]

Leitor de Cícero, Alberto Magno inseriu o conceito de amizade como consenso de benevolência e caridade das coisas humanas e divinas, no âmbito "*unitivo*" entre fins superiores e os meios de obtenção, outrossim variando por vias inferiores.

O afeto, trazido no bojo da reciprocidade da amizade, não intima a comunhão de vontades para benefício exterior dos amigos, como se fosse um contrato entre pessoas desgostosas. A amizade nasce de uma simpatia, frente aos costumes e ao "modo de ser" do outro, esse escolhido por ser "bom", por suas próprias virtudes. Falha, por isso, o arrefecimento da amizade, como defendido por filósofos utilitaristas, a uma intrujada comunhão de fins entre moralmente desiguais.

Nesse espeque, supera-se o arrefecimento da amizade ao consentimento contratual, a um positivismo do mais interessante, mesmo se a desconfiança plantada arvora-se entre os envolvidos.

A amizade pode trazer minúcias efetivas e proveitosas, mas não se conduz por elas, como insetos inconscientemente a girarem, no entorno de uma lâmpada. Vige, sobretudo, no arrefecer do reconhecimento da superioridade permanente, como motriz da humildade, como aceite da ordem de respeito hierárquico.

Une-se o acatamento de direcionamento providente, na prudência ao amigo beneficiado, na imposição certeira da força autoritária do superior que há de conceder o tributável, por conta da condizente providência.

Os amigos permanecem confortáveis, a contrapartida mútua é condescendente a suas condições. A amizade como classe peculiar de amor, acopla a providência das coisas superiores à sujeição previdente das inferiores. É nesse sentido,

---

[204] "Afirmamos sobre a amizade como algo correspondendo ao ato de amar com paixão, de modo que a paixão transpõe o coração e o afeto do amante ao amado. Assim, cada um deles não traz consigo nada mais do que o outro traz em si mesmo. É disto que nos detemos, ao referirmo-nos à amizade, ou seja, ao consenso dos amigos pela caridade, porque é a virtude pela qual o afeto permanece no outro. Somente a paixão do amor, como disse Dionísio, faz a trança, o êxtase, isto é, a transposição, eis que o coração não insere no amigo qualquer sentimento superior à paixão do amar, apenas o próprio amor, fazendo-o, na medida em que ele seja conquistado." ALBERTO MAGNO. *Opera Omnia, Augusti Borgnet, Vol. VII. Liber VIII Ethicorum,* P. 515.

de “observação da camada hierárquica regente da ordem social” que interpreta-se o conceito ciceroniano de amizade, abocando-se a provisão consciente das coisas divinas com as humanas. O predomínio da licença para o entendimento do direito natural; conformidade indelével e repetida nas leis positivadas.[205]

Inscreve-se a amizade como elemento essencial da vida humana. Sem ela, faltante a completude ética apropriada à vivência, porque é na comunicação que se encontra o reconhecimento da humanidade, paradigma universal de seu gênio. É ela quem dá sentido para o esforço de construção das regras de convivência. A confiança apropriada, cerne da amizade, plenifica a criação das leis em abstrato e que só têm sentido, caso seu aporte inicial seja engendrado, na fiança íntima dos amigos. São esses que conhecem a si mesmos para, depois, refletirem-se no outro, escólio da verdadeira amizade. A vida em comunicação supre o ensejo ontológico de composição das apropriadas regras morais e jurídicas.

Santo Alberto recorda a intransigível necessidade da amizade, provando a impossibilidade de se confundir a conglomeração das bestas para preservação biológica – isto é, o interesse individual por alimentação – com a proximidade comunicativa dos homens, conforme a verdadeira amizade.

Nesse lance, a finalidade primaz é a da transmissão consciente por confiança do que há de ser atribuído, na exata extensão do devido: a singularidade proporcional, sob o jugo da adequação do binômio *“inópia versus suficiência”*. Na solidão, por inverso, ausente primordial inquirição, impraticáveis a adjacência consciente e a comoção por confiança. As traições, nesse estado deserto, permanecem

---

[205] ““O início da amizade, como estamos a tratar, é o amor; embora seu efeito esteja na dileção; e seu aperfeiçoamento, sua perfeição ou fim, seja conforme a caridade”. Justo por isso, Cícero disse que a amizade é um consenso de caridade. Lembremo-nos de que chamamos de “caro” o que consideramos possuir alto preço. O dileto, que é escolhido por outro fim, traz o afeto para si; já o amado escolhido por ser bom em si mesmo, traz, em um movimento de benevolência, o trânsito e o fluxo do coração. Só pode-se compreender neste sentido a amizade humana e que, por isso, é a única que pode ser propriamente denominada. Alguns filósofos, por seu turno, denominavam certas relações humanas metaforicamente de amizade, tendo em vista ensinarem que a amizade seria resultado de princípios para a obtenção de vantagens, nas relações humanas. Eram apelantes da real amizade, tomada como o resultado do consentimento de pessoas contrárias, reunidas para a constituição de algo; entre si, ainda que houvesse dissenso, peramaneceriam forçosamente juntas, buscando por vantagens individuais. Mas não há de chamar de amizade, senão o cuidado geral e a providência das coisas divinas, enquanto regentes das inferiores e humanas, e que, simultaneamente, está inserto na prudência das inferiores e humanas, consentindo com essa regência das superiores, como disse Ieroteus: “o amor é a virtude “unitiva”, presente nas coisas superiores, enquanto moventes das inferiores para a providência delas, e, nas inferiores, para a sua sujeição às superiores”. Obviamente essa explicação possui sentido metafórico. Demais, vê-se Cícero definir a amizade em seu livro (Sobre a amizade): “a amizade não é outra coisa, a não são ser o consenso de benevolência e caridade de coisas humanas e divinas”.” Idem, P. 516.

enfarruscadas na intimidade potencial da maldade, alheias à investigação dos juízos racionais e, por isso, impassíveis, inexequível sua superação.[206]

O báratro entre a conglomeração das bestas, por instintos corporais, e a união de homens, por confiança, abona a qualidade intangível da amizade, aproximando-a dos princípios perenes: a linha massiva da permanência.

A beneficência máxima da autoridade garante a continuidade da ordem, é dependente de súditos que reconheçam e que pratiquem a amizade. A roda da fortuna conduz diariamente os poderes, corrói os bens. A regra suma de Hipócrates[207], a da mudança de tudo, frente à alteração de seu hábito, faz com que o rico de hoje seja o paupérrimo de amanhã; que o poderoso de agora, débil descarrilhado de depois. Permanecem tão-só os amigos que são como remédios para custeamento da moral, para vigor do respeito, para constância da ordem.

Está presente a amizade por todos os lados. Diferentes amigos reproduzem, em suas relações cotidianas, o respeito e a harmonia universal metafisicamente averiguados por si. A apreciação de amizade não é predicado unívoco, como se realmente "presente" em toda relação, mas corresponde ao resultado de uma *mimese* da confiança universal na ordem, reprodução simbólica de grade neoplatônica,

---

[206] "Demais, verifica-se que a amizade é um dos elementos necessários da vida humana, eis que ela está presente na conversação dos homens para ordenação mútua. E isto, prova-se do modo seguinte: sem dúvidas, ninguém escolhe viver sem amigos, ainda que todas as outras necessidades e tudo que tivermos vontade estejam, eventual e suficientemente, bem supridas em nossa vida. De duas, portanto, uma: ou escolheríamos, porventura, viver solitariamente – o que, decerto, corresponderia a uma vida má, pois faltaria a comunicação, sem a qual a vida do homem não é boa, como disse Avicena; ou escolheríamos viver com outros, e, então, a comunicação seria nociva, no sentido de que exporia as fraudes e as mentiras. Neste segundo caso, mesmo diante desses infortúnios, ainda teríamos diversas chances para a impugnação e para a superação desses percalços." Idem.

[207] Repetindo a discussão ventilada na Ética a Nicômaco, reproduzida por vários estudiosos da obra de Aristóteles, investiga-se a natureza da amizade, por meio de três concepções. Na primeira, a amizade como "remédio" para suprir as carências do amigo. Por esse "aspecto médico", vigora a concepção dos contrários verificada na obra de Hipócrates: a amizade como instrumento de saúde contra a carência moral ou material, doença que aflige o outro. Na segunda, a atração "natural" dos contrários, efeito da supressão da carência, daí acidental. Reduz-se a amizade a um simples fenômeno da natureza, "atração inconsciente dos contrários", como presente em Eurípedes. Por último, na terceira, Aristóteles apropria-se das anteriores, cria o conceito de "justo meio" ou de "termo médio". A amizade, como a Justiça, o dar a cada um o que lhe convém, por uma "medida" dada pela equidade, pelo racionalmente mais apropriado, em face da honestidade e do "afeto sensato" de um reciprocamente a outro. A majoração do conceito de afeto racional, na filosofia cristã, sobretudo o transladar do sentido de perdão e de caridade para valores perenes, acresceu à amizade um traço metafísico outrora ausente na filosofia clássica.

verdadeira "espécie especialíssima" ("*specie specialissima*"), não simplesmente afeita à majoração para mais e para menos.[208]

A presença da amizade preenchendo as lacunas das necessidades verifica-se no amparo material concedido aos na iminência da carência de bens para seu sustento ou aos atacados pelas intempéries. Amparo que também cabe aos que anseiam por uma acolhida moral, o nanismo ético comumente notado na juventude.

Nesses casos, a confiança nos conselhos de bons amigos afasta, tanto o carente de bens materiais do caminho da ilicitude, quanto o jovem, atropelado pelas paixões, da concretização de hábitos maliciosos. Sobe disso o amigo como corregedor, impedindo a conflagração futura dos escravos dos prazeres.

Outrossim, por essa proximidade inercial da amizade, com a supressão do lapso moral dos jovens, frente a suas ações futuras, e do amparo material aos desprovidos, Santo Alberto condenou a impressão da amizade só como instrumento de utilidade social, preparação habitual para execução de condutas lícitas. Pelo contrário, não se pode confundir os atos por obrigação contratual, realizados pelos servos em troca da remuneração devida ou os pelos auxiliares dos mais velhos, amparando-os cotidianamente, como efeitos da verdadeira amizade.

O utilitarismo do sinalagma entre servos e senhores corresponde ao entre contratantes e contratados. Trata-se de obrigação "desafetuosa" e, por isso, alheia ao conceito integral de amizade. A atuação em pró dos velhos manifesta dever de cidadania, eis a contribuição transata destes, na permanência da polis. Portanto, "servidão necessária" conflita-se com liberta escolha, cerne cômodo à amizade. Servos e auxiliares dos homens mais velhos obram, na medida temporal e material estritamente especificada no contrato, esquecendo-se completamente dos auxiliados, em outros momentos. Os amigos, doutro lado, o são em "tempo integral", ainda que fisicamente

[208] "Perguntemos se existe uma ou várias espécies de amizade. Não dissemos espécie como "espécie especialíssima", mas como uma cuja forma do gênero ou da espécie possa ser nomeada a vários. Alguns, então, pensam em única e unívoca amizade predicada para todos os amigos, e, por isso, alguns recebem mais "dessa amizade" e, outros, menos. Dissemos, então, que os bons são mais amigos um do outro do que úteis e deleitáveis. Todavia crer neste sentido de amizade não parece ser suficiente. Embora seja verdadeiro que todas as coisas só possam ser comparadas por algo em comum, bem como que esse algo em comum exista nelas mesmas, não é preciso que esta unidade seja inserida realmente nelas, como um predicado unívoco, mas, sim, que, antes de tudo, perceba-se nelas o que é "simplesmente" uno, segundo um modo de proporção, reproduzindo-se nas outras, como o ser está na substância e, também, nos gêneros dos acidentes. Deste modo, são todas as outras espécies, forma e natureza, que recebem o ser por comparação para mais ou para menos". ALBERTO MAGNO. *Opera Omnia, Augusti Borgnet, Vol. VII. Liber VIII Ethicorum.* P. 519.

apartados. O afeto racional do comprazimento pela verdade amarra-os por um "laço ontológico"[209].

Os amigos, em regra, sempre o são. Eventual distância física não desfaz a amizade, mas a "*operação de agir como amigos*", por conta do arrefecimento afetivo. Não mais se deparam como protagonistas de sua própria amizade. Efetiva-se a *aprotegoria*, a inadimplência de atos de saudação, o renegar de conversas, a deficiência de respostas, ainda que intimamente permaneça a estima da honesta amizade que um dia iniciaram.[210]

A permanência do respeito entre os amigos suplementa a confiança. O Direito é objetivo e concorre na mais justa execução, quando a autoridade empareda-se na ordem social ou concórdia. Quanto mais o conceito de amizade for difundido na sociedade, mais o império da confiança alçará o ápice da escorreita atuação dos órgãos judiciais de controle, facilitando a execução das leis, privilegiando a ascensão da cidade, conforme um reto planejamento.

Vigendo a dedicação honesta da amizade, desaparecem as calúnias, as traições e as falsidades entre os afetuosos. Nesse espeque, a amizade promove um "movimento de Justiça" superior aos esforços legalistas, eis que, enquanto das leis urge o fim de impedimento das injúrias; da amizade, além da óbvia condenação dos ilícitos,

---

[209] "Pois bem, caso consideremos a vida do homem, não a dos ricos, mas, sim, a dos pobres, constataremos que a esses são maximamente necessários os amigos. Na pobreza e na presença dos infortúnios, somente resta o refúgio nos amigos. Até se, por conseguinte, considerarmos a vida dos jovens, tomados pelas paixões e inclinados para os pecados, também os amigos mostrar-se-ão de suma necessidade. Esses, de fato, são úteis para fazê-los evitar os pecados. Aptos a se revoltarem, ouvem mais os amigos do que outras pessoas, principalmente refreando seus atos indevidos, por causa da doçura do amigo, e não por coação de outros. Diz, neste caminho, Sêneca ser generoso o amigo do homem, porque é mais fácil de ser conduzido do que obrigado. Se considerarmos a vida do homem na velhice, a deficiência do velho é a da força para agir. Assim, não há relação de amizade, se só se ajuda por conta da obrigação do serviço ou por necessária servidão. O servo atua dentro do tempo do contrato, ocupando-se de sua função principal, raramente auxiliando outro fora de sua obrigação. O amigo, porém, cuida do próximo, durante todo o tempo, pondo-se à prova, em qualquer necessidade. " Idem, P. 517.

[210] "A distância de lugares não dissolve simplesmente a amizade, mas, sim, a operação da amizade. Porém, se a ausência for contínua dá-se o esquecimento da própria amizade, pelo fato de ser conveniente, com o seu longo uso, a conservação do respeito de uns pelos outros. Portanto, assim segue o que foi dito, no proêmio, isto é, que a *aproterigoria* dissolve a amizade. *Aproterigoria* significa o não cumprimento, após a saudação, ou a negativa de resposta, depois de ser chamado, ou seja, quando amigos não mais são capazes de reciprocamente referirem-se pelo próprio nome e, por costume, acabam por nem mesmo saudarem-se." Idem, P. 526.

vigora um caráter proativo, o aperfeiçoar dos bens, divulgando herculeamente o lícito como modelo ideal compartilhado[211].

Por isso, os legisladores, na percepção aristotélica seguida por Santo Alberto, divulgam e defendem a amizade, no sentido de preparação do cidadão para a convivência honrosa e para o respeito absoluto às leis por eles compartilhadas. O esforço político da amizade difundindo-se na cidade, impedindo ou, ao menos, minorando as injúrias, supera a acuidade de patrocínio do próprio conceito de Justiça.[212]

O afeto da honesta amizade, não é puro, eis imperfeitos os homens! A apreciação viva da amizade guia-se pelos desígnios prazenteiros. A afeição há de buscar fins plenos e suficientes, opostos, mas não contraditórios: a honestidade – principal fim da amizade racional – e o deleitável – efeito acidental de comprazimento.

A amizade por deleite inferioriza-se, notada ao revés da razão, da honestidade. Ama-se pela mútua delícia, preterindo-se a Justiça, apropriada aos amigos bem versados e moderados. O fim do deleite é adjunto, bem como o da amizade que o antepara. Afunda-se no esquecimento a amizade por deleite, vez que velozmente se desfaz, diante do consumo material da fonte do prazer ou da continuidade habitual que expira a volúpia. É acidental pela descontinuidade, pela inconstância: o que é útil ao jovem deixa de sê-lo, ao ficar velho; ao pobre, ao alcançar algumas posses; ao saudável, ao gozar de boa saúde. O resultado dessa volubilidade é a de os vetustos amigos por deleite volverem-se casualmente maus, pois a falta do objeto de comprazimento os

---

[211] "Vê-se que nenhum dos amigos presentes entre os cidadãos é [resultado de uma] obra da Justiça legal. Acerca da amizade, os mais afetuosos e insistentes promovem comumente o bem [entre si e sem coerção], mais do que pelo movimento [coercitivo] da Justiça legal. Todavia, sabe-se que, neste ponto, falta a amizade à Justiça apresentada [na lei], porque, como comentamos, a Justiça legal existe prioritariamente para que não se cometam injúrias. A amizade, por si, cuida da perfeição de todos os bens. Por isso é que se diz a plenitude da lei ser a dileção, e, portanto, que "tenha caridade e que se faça qualquer esforço pelo amigo"." Idem, P. 518.

[212] "Depois, vê-se o que fora dito, eis que a amizade está contida nas relações de cidadania. Portanto os legisladores preocupam-se inicialmente mais com a amizade do que com a própria Justiça. Seguem, ademais, o que disse Platão: "As leis são, sobretudo, criadas para que não sejam cometidas injúrias, e não para que se atue, conforme a razão delas". A amizade concilia os cidadãos para que ajam na execução de todos os bens, e, assim, os políticos esforçam-se ao máximo para a concórdia deles. A concórdia, ainda que não seja a amizade perfeita, já que se define como o consenso das pessoas no bem, é compreendida nas relações cotidianas como similar à amizade. Os políticos agradam-se maximamente com a concórdia e operam na contenção de atos que sejam suficientes para gerar a discórdia ou a rebelião, e, então, previnem-se e expelem a discórdia, enquanto vista como inimiga máxima de todas as cidades." Idem, P. 517.

nocauteia a agir, justificando quaisquer meios, sobretudo os torpes, até o alcance do que lhes devolva o prazer perdido.[213]

Mesmo acidental, descolada abaixo da importância da amizade racional ou honesta, a deleitável supera a sua antípoda, a saber, a fruível ou por utilidade. Não é difícil perceber, portanto, que essa segunda é a pior espécie. Enquanto o fim da amizade deleitável é o prazer concedido por um amigo ao outro; e o da honesta, o compartilhar sincero da verdade, sob a orientação da razão; no fenecimento da amizade fruível, o amigo é demudado em coisa.

A aproximação por interesse, forjando o outro como útil instrumento, protagoniza a amizade utilitária, serviente do alcance de honrarias, de propriedades e de cargos públicos. Semelhante pensamento vale para os sócios: "grandes" amigos, enquanto proveitoso o negócio, admiráveis desconhecidos, no abismo da falência; e para casuais viajantes em peregrinação, eis mutuamente tementes a sacrifício comum, no decurso da jornada, mas definitivamente espaçados, no término da viagem. Nesses dois casos, deu-se o arrefecer da fonte que os mantivera cativos na utilidade[214].

Por isso, a correta atitude é a de que se deve amar o propriamente bom, segundo o desejar recíproco dos bens pelos amigos, na mantença do que é verdadeiro e perfeito[215], ainda que, por engodo dos sentidos e pela miopia utilitária,

---

[213] "Os que se amam, por conta do que lhes é reciprocamente útil, não amam os amigos, segundo si mesmos, mas os amam, conforme o que faz algo bom ser mutuamente útil para ambos. Similarmente, os que amam pelo deleite amam-se mutuamente, não amando os amigos por serem propriamente amigos, mas porque há, entre si, um deleite compartilhado. Finalmente, quando deixam de ser amáveis por si mesmos, tornam-se casualmente maus. Observa-se que muitos chamados de amigos são simplesmente úteis e deleitáveis, os quais certamente não amam os que estão a viver conforme a virtude, os bem versados e moderados, mas são amados porque são por si mutuamente deleitáveis. Portanto, se amam por conta da utilidade, não amam propriamente o amigo, mas apreciam nele o bem que, neste caso, é o útil. Mesma coisa acontece com quem ama por conta do deleite. Procuram o prazer neste que apreciam, não o amando em conformidade com o que deve ser amado ou o que seja amável por si mesmo, mas apenas seguindo o que é útil e deleitável para si. Estes, então, amam conforme o acidente, porque as amizades entre eles são pelo acidente da própria amizade, sendo que este bem que fez suas amizades é acidental. Por este modo, o amado em tais amigos não é segundo o amigo em si, ou seja, amor válido em qualquer lugar ou tempo, mas ama-se, na medida em que se atribui o que deve ser desejado por retribuição, por um bem útil ou por um deleite corporal." Idem, P. 521.

[214] "Quando os amigos que se amam por utilidade deixam de ser inteiramente úteis, dissolve-se a amizade, e não mais se encontram. Estes, de fato, são atraídos pelo desejo, por conta da utilidade de certo momento ou de costumes passageiros, e, então, não são deleitáveis nem reunidos pelos prazeres. Por exemplo, os sócios precisam da sociedade para que convivam, segundo sua utilidade. Nesse caso, os amigos somente são deleitáveis, na medida em que detiverem consigo bens úteis à espécie. Em tal grupo, ademais, pode-se inserir a amizade firmada entre os peregrinos [e viajantes], eis que eles não se amam, senão enquanto mostrarem-se úteis no presente e no futuro [da viagem]." Idem, P. 522.

[215] "A amizade dos bons e dos honestos, única, verdadeira e perfeita, existe por muitas causas, sendo que a primeira delas é que deve ser só assemelhada ao verdadeira e perfeitamente bom. Esse é o bem dos amigos assemelhados na virtude; e que reciprocamente desejam os bens, enquanto verdadeiramente bons,

muitos amem o que apenas lhes pareça momentaneamente bom, sem o pleno domínio do critério do útil, do deleitável e, sobretudo, do honesto[216].

Reconhece-se raríssimo o encontro harmonioso das três espécies de amizade[217], o amadurecimento dos costumes para a maturação da amizade racional e honesta não é veloz, e os bons amigos fazem-se com o cumular crescente dos costumes alongados no tempo[218] .

O que é essa amizade honesta? Santo Alberto clareou a nativa reciprocidade consciente e voluntária de benevolência e caridade, não atarracada ao afeto às coisas inanimadas ou às animadas sem capacidade de resposta proporcional, por ausência em si de consciência metafísica da ordem.

Amar coisas, como um bom vinho, é cuidar da qualidade da bebida, para proveito fruível – ama-se o proveito, e não o vinho; amar as bestas domésticas é suplência delas nas vidas dos amantes, como objetos de completude de si, sem qualquer resposta consciente, novo anseio pela proficuidade, e não pelo animal amado.

A amizade honesta, por via diferente, é a da consciência do "afeto de mútua benevolência" *("affectum benevolentiae")*[219], compartilhado entre conhecidos, por vislumbre dos excelentes, dos justos e dos bons. Por ela, não se ama o *"amigo bom"*, mas, por uma justa impessoalidade, o "*bom do amigo*", ou melhor, a troca equânime de bens, pela balança racional observável, convindo aos hábitos adequados.

---

de modo que nenhum desses bens valha para um, e não para o outro. Eles são bons amigos por si próprios, isto é, são amados em face do que são. Em geral, os amigos querem bens reciprocamente, mas são máxima e universalmente amigos, quando os bens são desejados para o agrado do outro, e não para o agrado de si. E assim, eles se detêm, amando-se reciprocamente por si, não conforme acidente utilitário ou união deleitável." Idem, P. 522.

[216] "A honestidade e o deleitável não são amados pelo uso, mas pela fruição. Devemos chamar de "fruível" o que, por causa de ou por si mesmo, aderimo-nos por amor. Então, falando em sentido geral, não é amável, a não ser o bom." Idem, P. 520.

[217] "Assim como as espécies das amizades são rara e convenientemente encontradas em um só, é raro que existam conjuntamente." Idem, P. 523.

[218] "A verdadeira amizade não se faz velozmente, mas pelo acúmulo de muitas virtudes e experiências." Idem, P. 524.

[219] "Todos os que realmente amam desejam retribuir o afeto. Por isso, não se pode dizer que haja vontade do bem desses [seres inanimados a que nos dirigimos], enquanto estamos a querer o bem deles pelo afeto da benevolência. Por conta disso, é ridículo que nos denominemos como quem deseje o bem ao vinho, mas, de fato, alguém que deseja ter seu vinho salvo, porque é um bom vinho, e não por causa do próprio objeto de desejo, eis que quer possuí-lo para seu prazer de consumi-lo. É comum, por isso, observar que todos dizem ser preciso na amizade querer bem ao amigo, no sentido de dar-lhe graças, e não que devamos dar graças a nós mesmos." Idem, P. 520.

A amizade honesta é "pela escolha do que é bom", e tem, só acidentalmente, alcance do útil e do deleitável[220]. Por isso, embora possam eventualmente dividir vicissitudes, pois a amizade também traz o comprazimento útil e deleitável, os amigos devem evitá-las, por meio de constantes conselhos, estudos e sacrifícios. Cabe-lhes o vislumbre consciente e recíproco da verdade por açoite racional, pois, só assim, pelo modelo de excelência, a fama da perfeição da amizade é substância da concórdia, artefato maternal máxime da Justiça.[221]

A amizade honesta é lastro estrutural do julgamento equânime, preceito primeiro da Justiça, lastreada na confiança racional. Sabe-se, entretanto, que seu aspecto ideal há de conviver com as relações por utilidade e as por deleite. Os homens disputam, nas lides, o que lhes possa causar comprazimento útil ou tranquilidade vivencial. O termo "amizade", tomado como fidúcia contratual, expande-se para a busca por prazeres passionais, insculpidos nos atos de juventude – os companheiros de prazer infante; bem como, nas relações comerciais, dirimidas pela urbanidade.

---

[220] "A operação em favor do amigo inserta realmente na amizade depende necessariamente da escolha. A escolha, por sua vez, existe do hábito. Não se faz uma escolha, a não ser por hábito dirigido pela razão. Deste modo, os amigos desejam o bem uns dos outros: quem ama, ao amado, e vice-versa, porque deseja-se o bem em favor dos amigos, e não de outros. Mas isso não pode ser feito segundo a paixão, mas, sim, pelo hábito. Não se observa o "ato de amar" em quem se ama, ou seja, operação, por causa do amado (para quem ama beneficiar-se), mas, sim, ama-se em virtude do resultado que será aproveitado pelo amigo (sem preocupação com troca). Decerto, os amantes não amam o amigo, porque este é bom para eles, mas porque é um "amigo bom". Um amigo torna-se simplesmente bom, quando só é amigo, se o outro também tiver de ser, ou seja, o mesmo imperativo de ser amigo para um vale para o outro. E, assim, cada um deles ama reciprocamente no outro justamente o que é bom para si mesmo como amigo, pois o que é bom para si tem de ser retribuído igualmente por ambos, ou seja, uns aos outros, conforme o que lhes for deleitável e útil. Em outros termos, aos dois amigos acontece de o desejado por um encontrar-se propriamente no desejado pelo outro. Justo por isso é que se chama a vontade de "igualdade", eis que a igualdade do bem, do útil e do deleitável verifica-se em grau máximo, na amizade entre os bons." Idem, P. 527.

[221] "Muitas pessoas são benévolas para com outras que nunca viram, porque as estimam pela fama como *epieikés*, isto é, excelentes, justos e bons, ou porque creem serem úteis para si; o mesmo ocorre, quando sofrem por algum desconhecido com as mesmas caraterísticas. Por isto amam, conforme uma utilidade mútua, o que se assemelha à promoção de vicissitudes. Não afirmamos que, nesse caso, esses sejam mutuamente amigos. É irracional que fossem considerados amigos, dando-se um para o outro, mas permanecendo escondidos para si. Logo, é preciso ser amigos, conforme o ato de amar, ou seja, um querendo o bem do outro; desejando reciprocamente os bens; não permanecer oculto um para o outro; entre si, viverem em conformidade com cada um dos ditos "bens": o honesto, o deleitável e o útil." Idem, P. 520.

A Justiça, ainda que sensibilizada pelo preceito ideal de amizade honesta, acerca-se das contendas utilitárias e da análise da ilicitude de eventuais atos por deleite, amoldados em imaturidade perniciosa[222].

A cidadania é signatária da amizade, assaz adepta dos ditames das leis para a vivência urbana expressa. A reciprocidade na comunicação, o aceite das consultas para a escalação do melhor caminho a ser tomado é escólio da sinceridade. A severidade exacerbada, peando a divulgação de propostas, a construção de bons caminhos, além de impedir a amizade inviabiliza a cidadania, o local adequado para a execução das leis. Homens fechados não convencem nem são convencidos, alheios ao preceito maior da Justiça, o debate à procura da equidade.[223]

Os poderosos cultivam amizades úteis para a mantença de sua faculdade administrativa e judicial. A cidadania está amarrada, obviamente, à autoridade das leis assegurada por eles, enquanto ocupando postos decisórios. Diante disso, procuram aproximarem-se de amigos assíduos executores de suas resoluções, bem como de outros que lhes tragam deleites nas conversas, a flexibilidade e a moderação necessárias para a tranquilidade. No entanto, caindo na cegueira desatada do poder, não raras vezes, cercam-se de "amigos" pedantes, os com discursos falaciosos, afeitos ao agrado, em detrimento do conselho racional, em respeito ao bem comum e à preservação da autoridade.

Esses farsantes aduladores aproximam-se do superior para forjar um respeito sincero por suposta "honra" que lhe seria devida, justificativa muito aquém do que anseiam: a bajulação para o alcance de promoção ou de benefícios pessoais. Como

---

[222] "As outras amizades, e não a honesta, pelo fato de existirem uma, por conta do útil, outra, do deleitável, são por todas as pessoas vulgar e comumente chamadas de amizade, embora não possuam o conceito perfeito da verdadeira amizade. A amizade por utilidade é maximamente observada nas cidades, em que os homens continuamente entram em disputas e lides, uns contra os outros, por discussões e pelo mais útil para si. Ela encontra-se entre os cidadãos, porque as disputas cessam, quando eles se relacionam, observando vantagens similares. E, assim, a similaridade de vantagens compartilhadas é verificada na amizade por utilidade. Por outra via, a amizade por deleites, quando os amigos se deleitam mutuamente, [e, como exemplo, pode ser facilmente] observado o seu modo de ser na amizade entre crianças e jovens que vivem conforme a paixão, e seguem os deleites corporais. Veja que essas duas amizades não são verdadeiras, no entanto, não há duvidas de que delas precisamos [para viver]. Justo por isso, veja que, pelo fato de os homens chamarem ambas de amizades, acabam, neste caso, sendo denominados vulgarmente de amigos." Idem, P. 526.

[223] "Nos cidadãos severos e fechados, quanto mais [moralmente] deformados, menos se conformam com os costumes e com os ritos dos outros. São eles que pouco se alegram nas conversas e não são convencidos pelo discurso das pessoas que consigo dialogam nem estas os convencem. As conversas entre os amigos, por outro lado, mostram-se como máxima forma de convencimento, observadas como produtoras da amizade." Idem, P. 527.

abelhas no entorno do mel, os inferiores nomeiam-se grandes amigos dos poderosos, continuamente andando consigo, prontos, todavia, ao abandono, no ocaso de seus mandatos[224]. E assim, é traída a virtude *eutrapelia*, o convencimento, o conselho equânime para o justo caminho, por meio do lúdico.

Santo Alberto alerta acerca da amizade dos poderosos, caso conspurcada por uma configuração indevida da *eutrapelia*, com o apresentar do exemplo do imperador Sardanápalo que, dominado pela luxúria e na iminência de ser derrotado, inseriu, em uma pira funerária, seus bens, seus escravos e seus amigos da corte, e, em seguida, ateou-lhes fogo, sacrificando-os consigo. A amizade por ele patrocinada fora condicionada pela mantença do prazer, não pela honestidade. A máxima da excelência do poder não foi compilada pela razão nem se mostrou avessa à egolatria, o que acarretou na destruição, na desilusão e na morte[225].

Confirma-se, na amizade por deleite e por utilidade, maior proeminência da dissimulação e das fraudes[226]. Maldito o poderoso, preterindo o discernimento racional o cultivo de amizades honestas, ao império do passional e ao

---

[224] "Muitas pessoas, seguindo o que comumente se percebe na multidão, são vistas querendo ser amadas pelos superiores, porque o amor à honra, chamado de "ambição", vai além do próprio "amar", ainda que comumente se diga que o superior é amado, e que o inferior ama-o. Se, por acaso, os inferiores forem amados pelos superiores, assim ocorre, porque esperam ser promovidos. Justo por isso, a multidão de homens comuns, os diletantes, estabelecem-se para as adulações nas dignidades, ou seja, concebem prazerosamente bajulações, na devoção de outros, porque querem ser amados e, por consequência, promovidos. O amigo inferior opera além da amizade, pois age, visando à fortuna do outro. Ele, de fato, é adulador, pois diz-se amigo, mas mais finge amar, do que ser amado; e sempre repete que ama muito mais o superior do que o ama na realidade. Assim, esse inferior alcança a mente do superior, para, depois, adulando-o, ser promovido. Os superiores, por serem amados desse modo pelos inferiores, acabam unidos por atos exteriores e corporais. E, então, os inferiores são vistos extremamente próximos do superior por eles honrado. Essa proximidade, contudo, não significa que o superior seja amado, na mesma proporção que é honrado pelos inferiores, pois a multidão dos homens comuns aproxima-se do superior, e, mesmo que um ato de amizade possa ser avistado entre eles, a resposta do superior nunca será a mesma que a do inferior: o inferior adula pela promoção, e não por honra. Consta disso que nenhum dos aduladores deseja a honra, a não ser acidentalmente, e não querem honrar o superior, por conta da própria honra que poderiam receber em troca, mas, sim, pela esperança de promoção." Idem, P. 533.

[225] "Os poderosos não querem amigos que sejam deleitáveis pela virtude, como ocorre, na amizade entre os bons; nem os que sejam úteis para a obtenção de bens da felicidade ou da virtude; desejando, todavia, preferencialmente, o mais prazeroso, querem o mais deleitável para si, a *eutrapelia*, como fez Sardanapalus. Os poderosos, ansiando por utilidade, querem os lacaios e os astutos, os quais hão de atuar, em conformidade com seus preceitos, isto é, procuram e executam, por todos os lados, quaisquer atos para o alcance da utilidade. Essas práticas, contudo, não podem sempre ser as mesmas nessa espécie de amizade deles. O deleitável e o útil só podem ser efetivamente conjugados nos bons amigos, os quais não se fazem verdadeiramente amigos pela excelência máxima do poder, a não ser que esse seja excedente segundo a virtude de homens dedicados, tal como seja excedido pelo amigo segundo o poder. Assim, a verdadeira amizade, nas duas espécies de amigos, excede é é excedida." Idem, P. 528.

[226] "Pelo visto, como a verdadeira amizade é impermutável e constante, enquanto as outras, por utilidade e por deleite, passam e mudam velozmente, diferenciando-se dela por outros modos é por isso que observamos muito mais as outras amizades acompanhadas da dissimulação, do que a verdadeira amizade." Idem.

cultivo das amizades desonestas, apropriadas a aduladores e a lacaios, os quais satisfazem a vontade do superior, enquanto vingarem as regalias: "no hoje, amigos por conveniência; no amanhã, inimigos voluntariosos"![227]

A aclaração da amizade honesta como confiança perene entre homens bons, modelo de equiparação para as ações de Justiça, ratifica-se na impossibilidade da amizade entre os maus. O fim viciado é congruente com comprazimentos temporários; comparsas usam-se mutuamente para o alcance de mordomia estritamente pessoal; a ilicitude reflete mal geral, desrespeito à universalidade da lei.

O pervertido ama a prostituta, na medida em que preenche suas necessidades sensuais, e ela volve-se, desamada e rejeitada, findado o gozo. O mesmo para os parceiros em um crime, aprontadas as vantagens, fruído o butim, viram tórridos concorrentes. Destarte, os malefícios crivam-se pela desigualdade, pelo involuntário, pela infecundidade e pela lentidão.[228]

A igualdade como resultado da distribuição dos bens, na medida do determinado por lei, reflete a tensão entre a Justiça distributiva ou a "*dos contratos*" – *o dar a cada um o que lhe convém* –; e a comutativa ou a "*das garantias*" – *o dar e o exigir de cada um o mesmo.* Por certo, a boa administração da cidade, por julgamentos escorreitos, pende na presença destas duas espécies de Justiça - a distributiva, de cunho privado; a comutativa, público. Santo Alberto, interpretando o Estagirita, guarneceu

---

[227] "Tanto a Justiça quanto a amizade existem em relação ao bem comum, em que muitos comunicam diversos bens, segundo a própria dignidade. O tirano, todavia, trata de utilizar-se dos súditos para seu uso pessoal, não para o interesse comum, atuando como faz um mecânico, quando manuseia um tubo; um marceneiro, um martelo; um construtor, uma cunha; portanto, o uso de todos os instrumentos refere-se à utilidade e à vontade de quem os possui, não se atribuindo ou desejando nada de bom ao próprio instrumento, permanecendo todo o bem para si. De forma similar, a alma refere-se ao corpo, a seus órgãos, todos os quais, aliás, usados para a satisfação da sua vontade, sendo o modo como o [mau] senhor comporta-se, frente a seus servos". Idem, P. 545.

[228] "Como os amigos virtuosos são por si mesmos maximamente constantes, isto é, permanecem na constância de um mesmo propósito, segue que eles são ainda mais constantes, na reciprocidade. Não têm necessidade de suprir quaisquer faltas recíprocas, cometidas um contra o outro, e, por isso, não as ministram ou as impedem entre si. No entanto, preferencialmente, é mais comum dizer que proíbem reciprocamente requerê-las ou ministrá-las. É próprio dos bons não pecar, por causa dos amigos, nem conceder ou permitir aos amigos qualquer possibilidade de agir torpemente em seu benefício. Justo por isso, disse Cícero: "Conhece-se a primeira lei da amizade, ou seja, que só é honesta a lei pela qual façamos bens aos amigos e que os defendamos". Como maus amigos não possuem pulso firme, para a continuidade de seus propósitos, sabe-se que não permanecem igualmente amigos. Sobre isso, disse Dionísio que o mal propriamente dito é desigual, involuntário, infecundo e lento. E se os maus, enquanto propriamente maus, amam-se por pouco tempo, como o pervertido ama a meretriz e a prostituta, tornam-se felizes com os males recíprocos, sabe-se, entretanto, que a amizade deles não é contínua. Todavia, enquanto os amigos forem reciprocamente úteis e deleitáveis, ainda que sejam maus, permanecem amigos, por mais tempo, como dissemos previamente; e assim ficam, enquanto atribuam a si mesmos prazeres e utilidades". Idem, PP. 534-535.

que, nos atos justos, primeiro ressalva-se a Justiça distributiva para, em seguida, atentar-se à comutativa: deveres antes de direitos.

Na amizade, por sua vez, não obstante ela relacionar-se pedagógica e ontologicamente com a Justiça, dá-se o inverso. Amigos o são por compartilharem de vínculo sincero de disponibilidade, um dando-se ao outro, na primorosa medida da honestidade. O critério imperante na amizade é o de uma equivalência intrínseca, comutativa e de recíproca dignidade. Se a Justiça distributiva divide os bens, por critério aritmético, de lanço heterônomo, pesando méritos e deméritos; a amizade o faz por um traço qualitativo, autônomo e de comprazimento mútuo.[229]

A retribuição de bens da amizade segue a necessidade do amigo, quando se põe na paragem do outro. Não ama pelo que o amigo tem, mas, sim, pelo que *"se é, em face do como seja o próximo, e vice-versa".* O bem é desejado reciprocamente pela dignidade, não afeito a uma mensura quantitativa de pesos e medidas[230].

Ao diferençar a distribuição dos bens pela Justiça e pela amizade, na resposta a "*de que modo deve ser medida a retribuição desta amizade?" ("Quomodo mensuretur talis amicitiae retributio?"),* Santo Alberto aclara que, no distributivismo judicial, pode uma das partes, na execução do contrato, afirmar que a quantidade foi insuficiente para a superação de suas necessidades, conforme o texto legal; e a outra, de

[229] "A igualdade presente nos justos, a primeira na ordem deles é a distributiva, em conformidade com a dignidade. É dela, aliás, que a cidade ordena-se, e constitui-se pela disposição de cidadania, não contida nos excessos ou nas deficiências de dignidade. Contudo, é preciso observar que a igualdade em conformidade com a "quantidade" (comutativa), por ser segundo uma proporção aritmética, é a equiparação das pessoas, pelo modo de terem de aceitar uma quantidade igual; é válida para os bens exteriores, para a distribuição equitativa dos bens, como no segundo e no quinto livros da sabedoria, onde, sobre os bens exteriores, fomos chamados antes a determinar a Justiça distributiva e, só depois, a comutativa. Na amizade, porém, ocorre o inverso, tendo em vista os elementos de sua ordem. Nela, a igualdade pela quantidade simplesmente encontra-se entre os iguais. A amizade existe nos amigos que se aceitam mutuamente como iguais, que amam e rejeitam o mesmo. Essa é a igualdade pela dignidade, conforme o que se reserva para as amizades". Idem, P. 531.

[230] "Do modo como foi dito no princípio deste livro a amizade e o justo são observados relacionados ao mesmo objeto, como pensava Sócrates. Em qualquer comunicação feita entre os homens, em conformidade com o que trocam na intimidade, pode-se perceber algo de justo ou de especial amizade. O significado disso é que se costuma comumente chamar de amigos os que viajam juntos em uma nau (os "co-navegadores") ou os que lutam lado a lado em uma batalha (os "co-milicianos"). Assim também denominam as pessoas, em várias situações e que comunicam bens de forma assemelhada, ou seja, por meio de sacrifícios mútuos. Todavia é preciso observar que chamamos de "co-navegadores", não duas pessoas que simplesmente dividam uma mesma nau, mas, sim, as que distribuam entre si os lucros da navegação, e, do mesmo modo, os "co-milicianos" cuja relação tem mais a ver com as suas vitórias militares comuns. Portanto, como, entre navegadores e "co-milicianos", vigora a inferência de um bem comum, cada qual desejando o bem a outro, é isso que corresponde ao apropriado desejo da amizade. Deste modo, um retorna bens ao outro, conforme a dignidade devida." Idem, P. 537.

forma inversa, que o dado por si foi o máximo que pôde fazer, diante de suas faculdades. Impera, entre ambas, possível incursão de descontentamnten e de dano.

Na amizade, a distribuição é percipiente da utilidade e da suficiência do recebido, em proporção à satisfação de quem concede. A igualdade não quantitativa, aritmética e proporcional, mas qualitativa, geometricamente íntima, de maneira que não se pode medir a amizade pela quantidade de bens dados ou recebidos.

Quando diagnosticada na estrutura formativa do poder, a injustiça, como ausência de ordem e de confiança nas leis e nos homens, remete à falência de sua geratriz, presente na intimidade, nos liames de amizade. A timocracia é sistema político ideal, acena ao patrocínio de atos honrosos e de sacrifício de qualquer cidadão, focando-se no bem comum.

A concretização deste modelo administrativo sujeita-se à intenção profícua e benévola, à concepção elementar de amparo na confiança, por adereço da reta razão. A falência da honestidade conspurca-a, cria um conglomerado de homens, pressagiando o poder político, por meio de depravado convencimento, de engodo público, de promessa de prebendas futuras. Eis a timocracia corrompida em democracia!

Pela complexão do pensamento aristotélico, a forma péssima de poder é justamente "o de todos", observado no estágio democrático. Falidas a confiança e a sinceridade, avante improfícuas promessas didáticas de formação moral da turba, a implicação é o conjunto de homens corruptos, disputando e dividindo competências entre si, tirante a boa intenção.

Nas democracias, em vista da necessidade do exercer de papéis sociais, a concórdia política é a da governabilidade; a regra é a dos "amigos de fachada". A permanência no alto escalão, pertinente ao apoio da maioria, complementa a dissimulação "oficial", regra de sobrevivência e de conservação, adágio do politicamente correto.[231]

[231] "Dizem que a corrupção da tirania é a de uma única pessoa (do tirano), mas a da democracia é de várias. Ora, a corrupção de várias pessoas é pior do que a de uma só, e, neste sentido, pode-se dizer que se observam menos amizades na democracia do que na tirania. Por isso que, em textos anteriores, dissemos que a democracia é a pior forma de urbanidade". Idem, P. 546.

Mesmo confirmada como urbanidade péssima, observando-se a praxe política, a democracia revela-se a menor das charadas jurídicas na polis. O seu artificialismo oficial, a comunidade política dos falsos amigos, é mitigado por seu feitio difuso, a divisão do poder em vários, afastando a concentração máxima em um único, atalhando a aparição de um déspota acéfalo.

Santo Alberto pede atenção à bancarrota utilitarista que perigosamente pode afetar um tirano, suficientemente tórrida para a instrumentalização de atos de violência contra todos os que ele eleger como "inimigos". Para si, não há limites, pois comumente afoga-se na ilegitimidade de pensamentos foscos; é omisso, quanto aos preceitos perenes, condutores da legítima amizade; e abraça os colegas, enquanto úteis e deleitáveis para si, sem respeito à integridade da honestidade e da razão.

O negrume de relações de amizade em um imperador cego pelo utilitarismo o transporta pela imensa promoção da injustiça oficializada, a boa e velha cesarocracia reformada em uma mente ególatra e insana.[232]

Evidencia-se, portanto, a amizade, na própria substância da Justiça. Nas cidades, não é honrado publicamente quem não atribui bem comum à própria república, entendida como o que deve ser distribuído entre os cidadãos, conforme sua dignidade e honra, prefácio da amizade.

A honra aprendida pela amizade, mais excelente dos bens, garante a flexibilidade dos juízos, vez que se verificam estribados no reconhecimento geral da confiança contratual, amarrada a um garantismo legalista ("*Honor igitur excellentis est*"). Esse, por sua vez, é acrisolado pelos amigos, no senso de serem modelos ideais de sacrifício, dando-se ao outro pelo reconhecimento, pela própria honra, e não em troca de pecúnias *("Excelentia autem minus circa pecúnias tribuitur, sed honoris"*). Tudo isso acontece, sob o manto de um límpido respeito recíproco, a intimidade comutativa da

[232] "Respondo a isso, todavia, dizendo que a democracia é o sistema menos inconveniente, pois, embora, nela, existam várias pessoas comuns com iguais direitos: muitas não são coniventes com atos de injúria e violência, enquanto outras são. O tirano, por outro lado, é único, incidindo seu poder sobre várias pessoas, de modo que possui a concórdia pública para causar injurias e determinar penas, não existindo força contraditória que o impeça, e, por isso, seu poder afeta diversos cidadãos. A democracia, por outro lado, é sistema [em que o poder] relaciona-se com todas as pessoas: na tirania, ele só é dado ao tirano; na democracia, o é para as pessoas legalmente determinadas, as estritamente ordenadas para o ofício do poder democrático [pela lei]. Quando qualificamos a democracia de péssima, observamos que ela não é chamada assim, porque arruína muitas pessoas, mas porque não é uma verdadeira espécie de urbanidade, somente equiparada "por consequência", isto é, enquanto resultado da corrupção da timocracia". Idem.

amizade em arrefecimento específico e suficiente à exteriorização distributiva da Justiça.

2.1.16. Santo Tomás de Aquino.

Santo Tomás de Aquino (1225-1274 d.C) é figura imponente, pensador magno da Idade Média, e, sem exageros, junto com Aristóteles e Platão, compõe a alta tríade da história do pensamento humano. Dele foi o trabalho de pôr às claras apreciações aristotélicas, promovendo um profícuo diálogo com o pensamento cristão, opondo-se aos barbarismos e às heresias.

Demais, conhecedor e crítico dos filósofos árabes, suplantou questões intrincadas, como o conceito de substância separada, de intelecto uno, e a justificação da Trindade, do livre-arbítrio, da liberdade.

Explicou a noção de Justiça distributiva e comutativa, perante a importância do perdão, da caridade e da benevolência. Sobre a amizade, em sua obra maior, a Suma Teológica, sintetizou sua acepção, partindo de descomunal leitura dos clássicos, ponto arredio, decerto, das vertentes expositivas que o precederam.

Na Questão 114, II-II, art. 2, *secunda pars secundae*, da *Suma Teologica*[233], o Doutor Angélico expôs confessadamente a relação substancial entre a amizade e a Justiça, comprovando que, sem a concepção efetiva da importância da amizade nas relações sociais e seu cultivo produtivo não é possível que o Direito atue em consonância com o ideal de Justiça.

Defendeu, com ardente convicção, que o assunto há de ser explorado de maneira basal, nos bancos acadêmicos, a fim de se promover a internalização do real

[233] As citações em português da Suma Teológica são da reedição da magistral tradução de Alexandre Correia, revisada por Luiz Alberto de Boni: *Santo Tomás de Aquino, Suma Teológica, Editora Ecclesiae, 2016, Vol. 3*, por óbvio, desnecessária reprodução do original latino, eis a magnificência dos tradutores. Trechos eventuais em latim, dando matiz para o texto, foram retirados da *Opera Omnia* de Santo Tomás de Aquino, presente no site *www.corpusthomisicum.org*. Do mesmo modo, extraídos foram trechos em português da tradução compilada do Comentário de Santo Tomás ao Livro VIII da Ética a Nicômaco, no site oficial do Vaticano, *Documentha Catholica (http://www.documentacatholicaomnia.eu/_index.html)*, desnecessária, também, a reprodução do original latino. Já os trechos do referido comentário, não presentes na "tradução compilada", foram traduzidos da versão completa do Comentário de Santo Tomás ao Livro VIII da Ética a Nicômaco, pesente na *Opera Omnia* de Santo Tomás, no site *www.corpusthomisicum.org*. Nesse caso, por conta de se tratar de traduções diretas, reproduz-se o original latino, nas notas de rodapé.

significado do Direito, sublimando o intelecto do estudante. Daí o garimpar de um texto que trate da amizade.

Exalta-se o ponto nevrálgico da amizade como pertencente à filosofia moral, termômetro civilizacional dos bons costumes. Neste ínterim, a de ser maximamente considerada, no reino da sinceridade, não fazendo sentido uma vida composta por inumeráveis bens exteriores, mas sem amigos para o compartilhar escorreito de virtudes e de bonanças.

A amizade pertence à filosofia moral por ser disciplina eletiva (os amigos escolhem-se), bem como, por conta de ser necessária à vida humana, na distribuição de prêmios, no recolhimento dos sofrimentos, no entendimento do outro.[234]

Começa o Doutor expondo o tema que será por ele investigado, a saber: *"Art. 2 – Se a amizade de que tratamos faz parte da Justiça".* A amizade estudada refere-se à "*afabilidade*", como pode-se ler no corpo da "*Questão 114: Da amizade Chamada Afabilidade":*

> Deinde considerandum est de amicitia quae affabilitas dicitur; et de vitiis oppositis, quae sunt adulatio et litigium. Circa amicitiam autem seu affabilitatem quaeruntur duo. Primo, utrum sit specialis virtus. Secundo, utrum sit pars iustitiae.
>
> Em seguida, deve-se considerar a amizade chamada de afabilidade; e tratar de seus vícios opostos, a saber, a adulação e o litígio. Em relação à amizade ou afabilidade há de se perscrutar dois pontos. Primeiro, se a amizade é uma virtude especial; segundo, se ela é parte da Justiça.[235]

Elucida-se a relação íntima de respeito, de entrosamento e de compreensão compartilhada entre pessoas, rejeitando os mesmos vícios, louvando as mesmas virtudes, sem intuito necessariamente utilitário, sintetizando opinião quase unânime de todos os estudiosos que o precederam: *amizade como virtude ordenada para o bem,* virtude especial, em razão desse bem (*virtus ordinetur ad bonum, ubi occurrit specialis ratio boni*). Em sentido sumário, é meio pelo qual algumas pessoas se queiram bem mutuamente.

---

[234] "A primeira razão pela qual pertence à filosofia moral tratar da amizade, está em que a consideração das virtudes pertence à filosofia moral. Ora, a amizade é uma certa virtude, na medida em que é hábito eletivo, conforme adiante se mostrará, ou pelo menos a amizade o é com a virtude, na medida em que a virtude é a causa da verdadeira amizade. A segunda razão pela qual a consideração da amizade pertence à filosofia moral está em que] pertence à filosofia moral a consideração de todas as coisas que são necessárias à vida humana, entre as quais a amizade é maximamente necessária, na medida em que ninguém [corretamente] disposto escolheria viver possuindo todos os demais bens exteriores sem os amigos." SANTO TOMÁS DE AQUINO. Comentário ao Livro VIII da Ética a Nicômaco – Tradução Compilada. P. 497.

[235] SANTO TOMÁS DE AQUINO, Suma Teológica, Vol. 3, IIa IIae, P. 679.

Importante destacar que essa concepção de amizade exuma as suas três espécies básicas (amizade honesta, amizade utilitária e amizade por deleite), e, em seguida, abona a regra de "*o amigo de muitos, não sê-lo de ninguém*", sequelas da inspeção no pensamento aristotélico.

A primeira imprecisão do ideário popular, destreinado em lógica e em filosofia, constatada por Santo Tomás, era a da consideração da Justiça como, tão "dura e intransigente" que não seria capaz de compartilhar de relação aprazível e afável com a amizade. Um "homem" justo é misantropo e sério; afastado da sociedade e do compartilhar sincero com um amigo.

A questão, apoio do artigo segundo, não ficou reservada às palavras vetustas de Santo Tomás. Na atualidade, há sobremaneira discussão acerca da precisão de o julgador ou de o próprio profissional da norma ter de assumir uma "neutralidade politicamente correta". Por essa simiana orientação "cautelar", um "elitismo esquizofrênico", a "amizade" sentaria no banco dos réus, por "conspurcar" decisões justas, eis as "chagas da pessoalidade".

No íntimo, o adágio da "impessoalidade" desnatura o sentido do Direito, pois define os "bons" juristas como os "acima das relações humanas", os executores aguerridos do texto normativo, no "guarda-chuva" da interpretação literal.

E assim vive-se, como se possível fossem advogados, juízes e promotores, plainando sobre o bem e o mal, desligando-se da realidade, resquício das heresias cátaras e albingenses, patronas da pureza utópica, em detrimento da vida concreta.[236]

---

[236] As heresias citadas foram manifestações, muitas nascidas do seio da Igreja, defendidas por homens cultos, frequentemente oriundos dos quadros religiosos, ou por ignaros, inflados por símbolos mal compreendidos, opondo-se às tradições e às regras fundamentais da teologia católica. Ainda que superadas pelos estudiosos da Igreja, na senda de um Santo Agostinho ou de um Irineu de Lião, as heresias influenciaram (e influenciam!) o mundo, causaram caos social com concepções absurdas. O "catarismo", conhecido como "seita albingense", aconteceu, com maior vigor, entre 1100 e 1200, ligando-se aos bogomilos da Trácia. Foi aproximado de outras heresias, como a dos marcionistas e, principalmente, a dos maniqueístas, tendo, como principal mote, a separação radical entre "bem" e "mal", confundindo esse com "as coisas do mundo". Satanizava o corpo (*res mundana*) e o prazer sensual; defendia a "pureza" plena, criticando os que observavam os cânones da igreja; negava os sacramentos, defendendo apenas o "*consolamentum*" (espécie particular de "sacramento cátaro"); foi contrário aos assassinatos de animais e afastava-se do consumo de carne; buscou a "pureza" e rejeitou, por escólio, o casamento, tomando-o como fonte dos sofrimentos do mundo. Parte da nobreza foi seduzida pelo catarismo, o que resultou na construção de vários "castelos cátaros". Guerras internas na Europa para evitar a ascensão da heresia foram travadas e aplacadas com o Tratado de Paris, de 1229.

A amizade possui um sentido político e moral, amparada na apreciação de honestidade e de confiança, e, caso ausente, inviabilizam-se a ratificação do Direito e o trato da Justiça. A perfeita amizade morfa-se ao corresponder a uma virtude, mirando para a um bem especial, repetindo a posição aristotélica: *"Dicit enim philosophus, in VIII Ethic., quod amicitia perfecta est quae est propter virtutem".*

Não compete ser "amigo do cliente" ou "colega do réu" (interpretação superficial da amizade). Deve-se compreender a confiança como elemento pedagógico para a execução da Justiça, pleiteando-se aproximação dos atores do fórum à realidade dos envolvidos; ao entorno; às manifestações compreensíveis que transpareçam confiança; ao reconhecimento da sinceridade, sindérese do perdão (concepção eidológica de amizade).

Ampliando o procedimento narrativo de "*discutiones"*, Santo Tomás seguiu a "tradição expositiva das sumas". A questão começa negativa. Apresenta o que irá ser, pontualmente, superado, após o primeiro elemento da tese, a definição de amizade.

O Doutor Angélico manifestou desconfiança sobre a correção do argumento dos que negam qualquer integração entre amizade e Justiça, mesmo por relação de "*parte e todo*". O dito é o seguinte: *"O segundo discute–se assim. Parece que a amizade de que tratamos não faz parte da Justiça".*[237]

A oposição enfrentada edificar-se-ia, por conta da disparidade de planos de atuação. A Justiça, pela troca equitativa, o "*dar a cada um o que lhe convém: aos virtuosos, prêmios; aos viciados; penas"*; a amizade, pela gratuita afinidade, repousada no comprazimento recíproco e desinteressado.[238]

A resposta é imediata. Não há contrassenso entre o deleite da amizade e o precisar da Justiça, eis ambos subordinados à honestidade, confeccionando a segurança das promessas, cumprindo o balanço, nas operações de mútuo respeito.

A honestidade amarra-se no prazer e na vantagem: o bom julgamento exequível, tomado pela confiança. Deste modo, há íntima conexão entre a Justiça e a

[237] SANTO TOMÁS DE AQUINO, Suma Teológica, Vol. 3, IIa IIae, P. 680

[238] "1. – Pois, é próprio da Justiça levar–nos a pagar o, que devemos a outrem. Ora, isso não concerne à virtude de que tratamos, senão só fazer–nos conviver agradavelmente com os outros. Logo, tal virtude não faz parte da Justiça." Idem.

amizade, combinação assemelhada à existente entre o prazer do bom julgamento e o dever da coação legal.[239]

A discussão técnica do texto permanece com a dissuasão do leitor, quanto à solução apresentada. Molda-se a "segunda objeção", pela qual, sopesando o prazer como requisito da amizade, pareceria fulgente um indispensável tempero moral, um limitador absoluto das ações de comprazimento.

O excesso de prazer, em tese, pode corromper a amizade, transformando-a em barganha pedante por autoelogios. Por esse entendimento, a amizade necessitaria ser filtrada e vigiada pela virtude da temperança, e não a da Justiça.

O argumento corrobora uma espécie de afastamento ontológico entre Justiça e amizade, contraposto à aproximação imperativa dessa com a temperança.[240]

A objeção é magistralmente batida. O Doutor Angélico estadeou a barreira da temperança sobre o prazer, no que tange ao aspecto "sensual", sobretudo aos deleites sexuais e alimentares. A temperança não é julgadora do deleite racional, o qual é apropriadamente servido pela coeva amizade, notadamente atrelado à seleção consciente dos amigos, do modo de tratamento que lhes é reservado.

O excesso do deleite de amizade suscita o pedantismo, vício potencial da ordem moral, não superável, por meio da temperança, devendo ser regido pela Justiça distributiva: *"dar a cada um o conveniente, conforme a retidão da razão"*. Por ela, frena-se o excesso de bajulações ao amigo, atalhando a nocividade de uma amizade por suposição ou por aparência: o ascendimento da desconfiança.

O conceito formal de Justiça distributiva, no entanto, é qualificado pelo Doutor Angélico pela benevolência, eis que, pelo simples fato de os homens comunicarem-se, sustentando-se idealmente na confiança e na amizade, precisa-se a

---

[239] "DONDE A RESPOSTA À PRIMEIRA OBJEÇÃO. – Como se disse, sendo o homem um animal naturalmente social tem o dever de honestidade de manifestar aos outros a verdade, sem a qual não pode perdurar a sociedade humana. Pois, como o homem não pode viver em sociedade sem a verdade, assim também não o pode sem o prazer; pois, conforme diz o Filósofo, ninguém poderia nem sequer por um dia conviver com um homem triste, nem com o que se afasta do prazer. Por isso, estamos obrigados, por um dever de honestidade, a conviver agradavelmente com os outros; salvo se por alguma causa se já necessário às vezes contristá–los." Idem, P. 681.

[240] "2. Demais. – Segundo o Filósofo, esta virtude versa sobre o prazer ou a tristeza que têm lugar no convívio com os outros. Ora, moderar os prazeres excessivos é próprio da temperança, como se estabeleceu. Logo, esta virtude faz parte antes da temperança que da Justiça." Idem.

distribuição comum de bens, o dever de reciprocidade, sem a expectativa de troca imediata.

O interesse é acerca do prêmio futuro da máxima e gratuita bondade. A verdadeira amizade, enquanto virtude, é hábito eletivo, escolha do homem. Portanto, amentre gênero da virtude da Justiça, a amizade respeita a proporcionalidade concedida por princípio superior e, de toda forma, essa virtude mostra-se sua causa indelével *("amicitia autem est quaedam virtus, inquantum scilicet est habitus electivus, ut infra dicetur: et reducitur ad genus iustitiae, inquantum exhibet proportionale, ut infra dicetur, vel saltem est cum virtute, inquantum scilicet virtus est causa verae amicitiae"*).

A amizade exata adota para si a distribuição de deveres e de direitos, na esperança de benevolência e na sincera vontade de agir por caridade. A Justiça distributiva, do conceito aristotélico, qualifica-se pelo vigor da confiança e suplementa-se, na tomada tomista, com a Justiça comutativa, ao ser regrada pela benevolência e pela gratuidade e de respeito entre os amigos, explicando-se pela "comutação" do amor.[241]

A distribuição equitativa da amizade não atende a "penas e a prêmios", outrossim, segue proporcionalidade intrínseca, a equivalência dos amigos, por moderação comum em sua intimidade, espelhada em princípio além de ambos. É troca gratuita de amparo e de afeto, aprovisionada por benevolência em "contrapasso". E tomando esse princípio superior como determinante direto da manifestação de gratuidade imediata e não utilitária da amizade, aproxima-se obviamente de manifestação cômoda à Justiça distributiva.[242]

Eis o exímio entendimento do amálgama tomista entre Justiça e amizade.

A Justiça distributiva é o *dar a cada um o que lhe convém, segundo merecimento*; a Justiça comutativa, *o dar o igual a todos, por determinação abstrata da*

---

[241] "Se alguém quiser o bem de alguma outra [pessoa] por causa [desta outra pessoa], dizêmo-lo benévolo, mas não dizemos estas [duas] pessoas serem amigos, se o amado [também] não quiser o bem do amante por causa [do amante]. Isto porque dizemos a amizade ser uma benevolência na qual o amante é amado, possuindo uma certa comutação de amor segundo a forma da Justiça comutativa." SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Comentário ao Livro VIII da Ética a Nicômaco – Tradução Compilada.* P. 502.

[242] "Como dissemos que a amizade seja benevolência em contrapasso, foi pelo fato do que ama ser amado [ambos por e conforme si mesmos]. É por isso que [a amizade verdadeira] possui certa comutação de amor segundo a forma da Justiça comutativa." (*"Quia amicitiam dicimus esse benevolentiam in contrapassis, ut scilicet amans ametur. Habet enim quamdam commutationem amoris secundum formam commutativae iustitiae.")* Idem. *Comentário ao Livro VIII da Ética a Nicômaco* – versão completa, [74263] Sententia Ethic., lib. 8 l. 2 n. 9.

lei. As relações de amizade e de Justiça concluem-se. amizade é "igualdade dos amigos, na dignidade presente"; repasse assemelhado para cada um, prevendo o beneficiar do outro; igualdade qualitativa (pela dignidade inicial dos amigos), somenos as diferenças quantitativas. E, por esse viés, é virtude *mais comutativa, menos distributiva*. Já, por uma esguelha contraposta, mas não contraditória, a Justiça fica "dignidade dos homens, na igualdade futura"; recebimento diverso de cada um, conforme o devido pelo outro; desigualdade qualitativa (a disputa de interesses), somenos a igualdade quantitativa. E, assim, é virtude *mais distributiva, menos comutativa.*[243]

Santo Tomás ilustrou que o fim da Justiça é a igualdade; ela mesma é que se enleia como principio da amizade. Apenas para argumentar, pode-se dizer que a amizade é a principal manifestação tópica da Justiça comutativa no entendimento da Justiça distributiva.[244]

Pelo breviário de Santo Tomás, igualdade é fim máximo da reciprocidade distributiva, princípio indelével da via comutativa. Ajunta-se por necessidade à amizade. Não há permanência dos amigos, caso desaproximem-se, por distância física, por virtudes, por malefícios ou por qualquer outro fator prejudicial à reputação deles, como adeptos da dignidade.

---

[243] Pelo primeiro ponto de vista, todos os amigos merecem receber ajuda, por conta de simples e única qualidade comum da amizade: como a preocupação é a do reconhecimento da amizade, a lei é geral, a Justiça é para "definição" (comutativismo). Pelo segundo ponto de vista, a amizade relacionando-se com o interesse efetivo em amparar o amigo, é dirimida por determinada quantidade de bens suficientes para o amparo "certo": como a finalidade é a de solucionar problema pontual de um amigo, após o reconhecimento dele**,** concede-se a quantidade de bens para sua satisfação (distributivismo).

[244] "Aristóteles disse primeiro que a igualdade e a proporção, que são atendidas conforme a dignidade, não estão presentes de modo similar na Justiça e na amizade. De fato, como já foi dito acima em relação à Justiça (no Comentário ao Livro V), é preciso que, em seu caso, primeiro atenta-se e estime-se a dignidade conforme a proporção [de direitos e de obrigações]; e, neste sentido, ocorre a comutação, conforme a igualdade. Mas, na amizade, acontece justamente o inverso, porque primeiro atende-se a uma igualdade entre pessoas, amando-se mutuamente, e, depois, exibe-se, para ambas, o que deve ser, conforme a dignidade. A razão desta diversidade é porque a amizade é união ou sociedade de amigos, que não podem coexistir muito distantes, sendo necessário que tenham constituído a amizade pela igualdade. Por isso, é pertinente à amizade preservar, pela igualdade, a sua união já constituída e útil; enquanto, à Justiça, cabe reduzir os desiguais, pela igualdade, ainda não presente entre eles. Acontece que, uma vez presente a igualdade cessa a operação da Justiça. Assim, e igualdade é o último ato da Justiça, mas o primeiro da amizade." (*"Dicit ergo primo, quod aequalitas et proportio, quae secundum dignitatem attenditur, non similiter se habet in iustitia et amicitia. Nam sicut supra in quinto dictum est circa iustitiam, oportet quod primo attendatur vel aestimetur dignitas secundum proportionem; et tunc fiet commutatio secundum aequalitatem. Sed in amicitia oportet e converso, quod primo attendatur aliqua aequalitas inter personas mutuo se amantes, et secundo exhibeatur utrique quod est secundum dignitatem. Et huius diversitatis ratio est, quia amicitia est quaedam unio sive societas amicorum, quae non potest esse inter multum distantes, sed oportet quod ad aequalitatem accedant. Unde ad amicitiam pertinet aequalitate iam constituta ea aliqualiter uti; sed ad iustitiam pertinet inaequalia ad aequalitatem reducere. Aequalitate autem existente cessat iustitiae opus. Et ideo aequalitas est ultimum in iustitia, sed primum in amicitia.") Comentário ao Livro VIII da Ética a Nicômaco – versão completa*, [74335] Sententia Ethic., lib. 8 l. 7 n. 8

Por essa típica leitura aristotélica, repetem-se exemplos das obras clássicas da filosofia, para depois dialogar nos mares cristãos. Impossível amizade entre homens e os "deuses" pagãos, abonada a excelência absoluta de bens que os abisma (*primum quidem de diis, qui plurimum superexcellunt homines in omnibus bonis*); entre os reis e súditos, longínquos quanto às necessidades, um, abonado com tudo; outro, com nada (*secundum autem exemplum ponit de regibus, quorum amicitia non se reputant dignos illi qui multum ab eis deficiunt*); entre os dignos e virtuosos e suas antípodas, os tomados inteiramente pelos vícios *(tertium exemplum ponit de optimis et sapientissimis viris, quibus non fiunt amici illi qui sunt omnino indigni).*

Essas desaproximações impeditivas da amizade têm conteúdo remanejado pelo carisma cristão. A amizade honesta cujo sentido foi herdado da filosofia de Cícero, não se limita à honra, ao valor pelo sacrifício para a mantença da ordem da cidade.

A figura de Cristo – o Deus que se torna humildemente homem para sacrificar-se gratuitamente – suplementa o conceito de amizade com o perdão benevolente, abnegado e espontâneo.

A igualdade assume papel muitíssimo mais amplo. Insertos nas virtudes teologais, homem e Deus advêm como "amigos". A amizade vige mais como amar do que ser amado; sustenta-se na "desigualdade de interesses", e mergulha-se na "igualdade" modal da benevolência e da caridade. Resta a abdução do encontro do amigo por adulação, evitando-se o equívoco de mais querer ser amado do que amar.[245]

Ressalta-se a interação da benevolência e da caridade, na inserção do conceito de amizade.

A igualdade assume sentido novo, com reflexos diretos no labor da Justiça, eis corresponder à sua finalidade mor. A benevolência é "*querer bem o outro*", não referente a atitudes e a sacrifícios, espécies da "amizade ociosa". Por conseguinte, a

[245] "Do fato que muitos querem ser mais amados do que o quanto amam, procede a situação de que várias pessoas são amantes da adulação, eis que passam a ser gozadores dela, ou seja, "alguém" a adulá-los. O adulador, então, não se opondo à coisa verdadeira, é o "amigo exagerado", quando fica a adular demais quem não mereceria tanto, [por conta de lhe ser vantajoso]; ou, [na mentira], finge estar adulando pessoa tal que mais o ame do que seja amada" (*"Ex hoc enim quod multi volunt magis amari quam ament, procedit quod multi sunt amatores adulationis, qui scilicet delectantur in hoc, quod aliquis eis adulatur. Adulator enim, vel in rei veritate est amicus superexcessus, quia minorum est adulari, vel adulando aliquis fingit se talem et quod magis amat quam ametur.") Idem,* [74343] Sententia Ethic., lib. 8 l. 8 n. 2.

concretização da amizade é dependente de atitudes corretas e desinteressadas, no respeito da dignidade, eis a efetividade da amizade pela caridade.[246]

Santo Tomás, neste diapasão, elucidou que, caso o prazer da amizade seja ordenado conforme o ditame da razão, nunca adentrará no pedantismo. O "comprazimento racional" se opõe à falsidade dos sentidos e à infida suficiência das satisfações por bens exteriores.

Acontece aos amigos de conviverem por tempo suficiente, na troca de conselhos (*communicatione sermonum*), e na consideração mútua de espírito (*consideratio mentis*). O comprazimento da vontade de cada tem como maestro a razão, daí o desvínculo instrumental da temperança, estritamente relatada às peias à excitabilidade dos sentidos.[247]

A objeção porvindoura subsiste na abrangência da amizade. Ao contrário da dita impessoalidade da virtude da Justiça, abarcando conhecidos e desconhecidos, a amizade só brotaria entre pessoas já conhecidas. Não é possível ser amigo de desconhecido. Dá-se manifesta altercação teleológica, conjeturado lapso da abordagem da Justiça, em face da amizade.[248]

Santo Tomás, no entanto, resolveu esse imbróglio, agenciando específica análise das duas virtudes. Estudou-as, por comparação, apartando os fins práticos, ensimesmando-se, por origem e meios. A despeito de a Justiça marchar por mais amplo arremate – abarcando desconhecidos e conhecidos – e a amizade, por mais restrito – só entre conhecidos - apreende-se em ambas uma interdependência de meios.

---

[246] "A benevolência é dita ser princípio de amizade. De fato, não é possível que alguns homens se tornem amigos, a não ser que antes se tenham tornado benévolos. Todavia, não por causa de serem benévolos podem ser ditos amigos, porque aos benévolos pertence isto somente, que queiram o bem daqueles a quem são benévolos, mas de tal maneira que nada fariam por eles, nem se perturbando pelos seus males. De onde que alguém poderia dizer, falando metaforicamente, que a benevolência é certa amizade ociosa, porque não possui a si adjunta a operação [que há entre os amigos]. Mas, quando o homem por longo tempo permanece na benevolência, e se acostuma a querer bem a alguém, sua alma se forma em querer o bem, de tal maneira que a vida não será ociosa, mas eficaz, e assim se tornará amizade." SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Comentário ao Livro VIII da Ética a Nicômaco – Tradução Compilada.* P. 550.

[247] "RESPOSTA À SEGUNDA. – À temperança pertence refrear os prazeres sensíveis. Ora, a virtude de que tratamos versa sobre os prazeres ela convivência, fundados na razão, que leva um a se portar convenientemente para com os outros. Ora, não é necessário refreá–los, a tais prazeres, como se fossem nocivos." SANTO TOMÁS DE AQUINO, Suma Teológica, Vol. 3, IIa IIae, P. 681.

[248]"3. Demais – É contra a Justiça das coisas iguais a desiguais, como se estabeleceu. Ora, como diz o Filósofo, a virtude em questão versa tanto sobre conhecidos como sobre desconhecidos, tanto praticamos para com os com quem convivemos como para com os com quem não convivemos. Logo, esta virtude não faz parte da Justiça, mas antes, ao contrário." Idem.

A Justiça torna a honestidade e a confiança objetivas; assegura o *dar a cada um o que lhe convém, segundo uma medida de equidade*. Verte a autoridade (*autorictas*) do juiz, em seu julgamento; a do procurador (*pro curare*), em suas aparições; a do julgado, no aceite de sua pena ou no proveito de sua causa. Eis a confiança da sociedade, a concórdia do respeito às leis. Em síntese, a adequação coerente de cargos dados a funções legalmente planejadas e permitidas. Neste espeque, para qualquer um, agir desonestamente constitui rompimento da confiança e fenecimento da probidade.

Defende-se veementemente a importância dada à amizade pelos retos legisladores, considerada por eles elemento substancial pedagógico, na inspeção mais íntima das normas.

Pelo ideal de amizade e de confiança é que se assegura a factibilidade da eficácia das leis justas. Só em um ambiente prevalentemente arborizado pela paz social e pela concórdia é que a Justiça pode ser destacada de uma aliteração focada em interesses particulares, imediatistas e materiais.[249]

A honestidade é requisito da amizade. O comprazimento entre os amigos; o aperfeiçoamento de um, na presença do outro; a luta contínua, com identidade de armas, eis os mananciais do impreterível verbo, da mais lídima confiança.

A fragmentação da confiança subjaz à permanência da amizade e da Justiça as quais se portam como frutos geminados da convivência social honesta e da confiança privada.

A execução da honestidade não tem preço. Afasta-se de uma sinecura contratual, é deleitosa de per si, conforme a apetência racional, e não a sensível.

---

[249]"E ele (Aristóteles) diz que as cidades parecem ser preservadas pela amizade. Por isso, os legisladores mais se esforçam em conservar a amizade entre os cidadãos, do que, entre si, a Justiça, de modo que, por exemplo, em algumas situações, impedem o inferir de certas penas, evitando dar origem para dissensos [desnecessários]. E isto parece ter sentido, pois a concórdia é assimilada pela amizade. Observa-se, então, o seguinte: que alguns legisladores maximamente desejam a concórdia, e que, assim, rejeitam maximamente as controvérsias entre os cidadãos, tomando-a como inimiga da saúde da cidade. E porque toda filosofia moral é vista como se ordenando para o bem civil, como fora dito no início, é pertinente à moral considerar, [como seu objeto de estudo e parte de sua forma, a] amizade."*("Et dicit, quod per amicitiam videntur conservari civitates. Unde legislatores magis student ad amicitiam conservandam inter cives, quam etiam ad iustitiam, quam quandoque intermittunt, puta in poenis inferendis, ne dissensio oriatur. Et hoc patet per hoc, quod concordia assimilatur amicitiae. Quam quidem, scilicet concordiam, legislatores maxime appetunt, contentionem autem civium maxime expellunt, quasi inimicam salutis civitatis. Et quia tota moralis philosophia videtur ordinari ad bonum civile, ut in principio dictum est, pertinet ad moralem considerare de amicitia.")* Idem, 74246, Sententia Ethic., lib. 8 l. 1 n. 5.

A amabilidade da honestidade sustenta-se "por si"; a dos deleites sensuais, por outro, o que lhe traz comprazimento, e, toma-se disso, que o amável do honesto encrava-se no simplesmente bom, e cada amigo é bom por si mesmo, sendo o outro reflexo de benevolência (*Et sicut simpliciter amabile est id quod est simpliciter bonum, ita unicuique amabile est id quod est sibi bonum).*[250]

Não há Justiça, deposta a acepção instrutiva da amizade, escampado o brio da integridade. Resulta desse fosso abismal entre a promessa e a sinceridade um liame reservado. Havendo amizade, afasta-se o conflito contratual por lucro, desnecessária a Justiça, como instrumento de coerção entre amigos. No entanto, mesmo presentes os justos, seguidores aguerridos de um conceito distributivo e formal de Justiça, ainda será imprescindível a amizade para o aleitar do formalismo contratual, por conta do sincero respeito de ordem comutativa.[251]

Ainda que a amizade seja mais abrangente do que a Justiça, diferençando-se, quanto à execução – uma de liame mais distributivo e contextual; outra, de um mais comutativo e perene – elas permanecem comuns na fonte, a reta razão; no instrumento, o escarolar da leviandade; no fim, o homicídio da insensatez, da desconfiança, do barbarismo.[252]

Hercúlea a opinião de Macróbio[253], solvendo o imbróglio. A amizade participa da Justiça, por lhe ser anexa: acessória à principal. Acessória, no sentido de atualização de atos justos, mas, concomitantemente, correspondendo à linhagem deles,

---

[250] "O bem e o deleitável, tomados [em um sentido] comum, não se distinguem entre si pelo sujeito, mas pela razão. Algo é dito bem na medida em que é em si perfeito e apetecível. [Este mesmo algo] é dito deleitável na medida em que nele o apetite repousa. Aqui, porém, o verdadeiro bem do homem é dito na medida em que lhe convém segundo a razão. O deleitável é dito na medida em que lhe é conveniente segundo o sentido." SANTO TOMÁS DE AQUINO. Comentário ao Livro VIII da Ética a Nicômaco – Tradução Compilada. P. 500.

[251] "Se algumas pessoas forem amigas, em nada necessitarão da Justiça propriamente dita, porque terão tudo como [coisa] comum. Isto porque o amigo é um outro si mesmo, e não há Justiça para si mesmo, [pertencendo à razão da Justiça o ser a um outro, conforme explicado no livro V]. Porém, se houver pessoas que sejam justas, ainda necessitarão da amizade entre si. Portanto, muito mais pertencerá à filosofia moral considerar acerca da amizade do que da Justiça." Idem, P. 498.

[252]"RESPOSTA À TERCEIRA. – As palavras citadas do Filósofo não se devem entender como significando que devemos conviver do mesmo modo com os conhecidos como com os desconhecidos. Pois, como acrescenta no mesmo lugar, não devemos ter as mesmas atenções com os amigos que com os estranhos, ou do mesmo modo contristá–los. Mas, devemos levar em conta, nesta matéria, o preceito de tratar cada qual segundo o exigem as conveniências." SANTO TOMÁS DE AQUINO, Suma Teológica, Vol. 3, IIa IIae, P. 681.

[253] *Ambrogio Teodosio Macróbio* é referência de vários autores da Idade Média, sobretudo, de Santo Tomás. Foi um escritor e gramático romano (370-430) que tratou de temas profundos da filosofia, tendo possúido claro conhecimento enciclopédico, como verifica-se em seu *Saturnalia.* O tema "astronomia" foi aguerridamente defendido, no espeque da teoria geocêntrica, mas de caráter simbólico, assemelhada à teoria neoplatônica das "hipóstases".

considerados em potência. A Justiça, abonada por força externa: a da autoridade mandante, em conformidade com a lei, sobre obedientes súditos, segundo a justeza de um contrato. Sua execução é decorrência do débito legal; procede de benefício recebido, em detrimento de promessa de acertado cumprimento.

A amizade não possui coerção externa de lei, seu débito é o da honestidade. No entanto, a lei só é eficaz, se rodeada pela confiança: o creditar dos cidadãos, quanto à honestidade do legislador; e o das pessoas julgadas, em face da sinceridade de seus julgadores.

É pelo hábito da amizade que se aprende o que significa confiança na lei, o íntimo adágio da sinceridade. Esse, portanto, é o liame "ontológico" entre amizade e Justiça.[254]

Por uma interpretação extensiva da concepção de Macróbio, a amizade passa a ato primeiro de Justiça; o arranjar do justo a outro, como se fosse a si mesmo. Tratamento reservado ao amigo se sujeita à apreciação íntima, o "conhece-te a ti mesmo" socrático matizado, na desconsideração de trocas utilitárias (não se preocupando com débito de um benefício recebido – *"debito proveniente ex aliquo beneficio suscepto*") e de obrigações legais (não tratando de pagamento que a lei obriga – "*debito legali ad cuius solutionem lex cogit*").

A honestidade é débito da amizade. O trato do amigo, como gostaria que fosse consigo ajustado. Reconhecimento de sua própria intimidade espelhada na dedicação. Essa afeição é deflúvio de honestidade, mais abordada pelo artefato da própria virtude. Vê-se assim o culminante comprometimento de respeito ("*attendit quoddam debitum honestatis, quod magis est ex parte ipsius virtuosi quam ex parte alterius, ut scilicet faciat alteri quod decet eum facere*").

Cimento da convivência social e comunitária, a amizade assume um papel de virtude especial, pois se mostra presente, em qualquer tempo e lugar. É espécie de "símbolo" da natureza humana; lembrança da bondade máxima, sustentada na

[254] "Mas, em contrário, Macróbio considera a amizade como parte da Justiça. SOLUÇÃO. – Esta virtude faz parte da Justiça, por lhe estar anexa, como à virtude principal. Pois, tem de comum com a Justiça o ser, como ela, relativa a terceiro. Mas, separa–se da ideia de Justiça por não implicar a noção plena de débito, que obriga um para com outro pelo débito legal, cujo pagamento a lei obriga; nem por qualquer outro débito resultante de algum benefício recebido; mas só concerne a um débito de honestidade, dependente mais da parte que possui essa virtude, do que de outrem, e que o leva a lhe fazer ao outro o que a si mesmo quer que lho faça."SANTO TOMÁS DE AQUINO, Suma Teológica, Vol. 3, IIa IIae, P. 681.

confiança e na caridade. Imperfeita, caso se reduza à consistência da troca de palavras e de fatos exteriores, constitui, nessas oportunidades, ingênua "manifestação por semelhança" (*Quae quidem non habet perfectam rationem amicitiae, sed quandam eius similitudinem).*

Direcionando o afeto de um para a necessidade do outro, por íntimo juízo, tem-se em vista o "estribo racional da amizade", com base no perdão e na caridade.

Cede-se aos amigos um "bem especial", o afeto e a razão dialogando integralmente em seu foro íntimo. Essa extensão de bondade da amizade para ambos, simbiose de respeito e confiança, nocauteia a concepção da amizade como "virtude comum".

A amizade verdadeira, como conceito, açambarca pessoas, sem arruinar sua unidade ôntica; permanece adequada e imperecível, mesmo em situações das mais inusitadas. É, portanto, virtude especial, por sempre conservar sua ordem, sua harmonia intransigente, transladada entre versos e coisas.[255]

'Bem' é conveniência de arranjo do indivíduo para si, para o outro, para o todo. Considera-se a justeza de ordem, amparada na caridade. Reconhece-se, com isso, o grau de comprometimento e de sacrifício com o diverso, promovendo-se equilibradas obras de amizade, coexistência inserta na confiança.

Disse Santo Tomás que os reflexos de uma sociedade tramada em um tipo de "*pedagogia da confiança*", o cultuar do sentido ideal de busca pela verdadeira amizade, é tão abrangente que engloba arrolamentos com os inimigos.

Santo Tomás aclarou, na Questão 23, IIa-IIae, art. 2, *secunda pars secundae*, da *Suma Teológica*, que, nada obstante não se perceber uma "*amizade de reciprocidade*" entre dois inimigos, vige entre si, em uma sociedade eticamente sadia, relação de respeito geral, por conta da preservação de um comum apego com terceiro.

---

[255]"Como já dissemos a virtude, ordenando-se para o bem a uma ideia especial de bem, necessariamente corresponde uma ideia especial de virtude. Ora, o bem consiste na ordem, como dissemos. Logo, na convivência geral, havemos de nos ordenar convenientemente para os outros, tanto pelas nossas obras como pelas nossas palavras, comportando–nos para com cada um conforme ele o exige. E, portanto, deve haver uma virtude especial que observe essa conveniência de ordem. E essa se chama amizade ou afabilidade." Idem, P. 679.

Por essa via, alerta-se sobre "duas espécies" de amizades, qualificadas, pela extensão de afeto ao próximo *("amicitia se extendit ad aliquem dupliciter")*.

Uma, "amizade simples", enraizada, primeiro, no respeito por si, e, por derradeiro, em afeto semelhante ao amigo (*"respectu sui ipsius, et sic amicitia nunquam est nisi ad amicum"*); outra, "amizade composta", cumulação de relações dispostas no grupo, visando à concórdia e à tranquilidade. Santo Tomás chama essa segunda de "amizade de caridade", sendo extensiva aos inimigos *("amicitia caritatis se extendit etiam ad inimicos"*). Trata-se do respeito a outro – ainda que desafeto – por conta do potencial compadecimento de um "amigo em comum", o terceiro.

A amizade entre inimigos também é socorrida pela ordem divina da caridade ("*diligimus ex caritate in ordine ad Deum*"). A "amizade por caridade", possível entre inimigos, é maquinal reflexo da "amizade simples", ainda que essa, por seu turno, apenas seja referendada entre virtuosos e honestos (*"amicitia honesti non habetur nisi ad virtuosum").*

É na conjunção da amizade simples com a composta que se acondiciona a ascensão da ordem social, permissiva da manifestação da Justiça. Vê-se a amizade, portanto, inserta no mundo, intensificada pelas "duas vidas": a da imperfeição – o *homem perante seus interesses* -; e a amparada pela harmonia integral – o *homem perante o infinito*.[256] Assim, a caridade expande-se a todos, a amigos e a inimigos, permanecendo no âmago da própria amizade, uma vez acoplada aos costumes dos homens de virtude.[257]

A pendência de distintas espécies de amizade revela o seguinte matiz crítico: sua presença, por toda a sociedade.

A amizade por caridade valida-se a desconhecidos, até aos inimigos; a amizade por utilidade, entre contratantes e contratados, busca por mútuos benefícios; a

[256] "O homem tem dupla vida, - Uma exterior, a sensível e corpórea. E, por esta, não comunicamos nem temos sociedade com Deus e os anjos. - Outra a do espírito. E por esta temos sociedade com Deus e com os anjos. Na vida presente, de modo imperfeito; donde o dizer a Escritura: a nossa conversação está nos céus. Essa conversação, porém há de ser perfeita na pátria, quando os seus servos servirão a Deus e verão a sua face, como diz a Escritura: assim, imperfeita nesta vida, a caridade será perfeita na pátria." Idem, P. 162.

[257]"A amizade honesta não tem por objeto senão o homem virtuoso, como pessoa principal; mas, por causa dele, amamos também as pessoas que lhe dizem respeito, mesmo sem serem virtuosas. E deste modo, a caridade, que é por excelência uma amizade honesta, estende-se aos pecadores, que amamos com, caridade, por amor de Deus." Idem.

amizade por deleite, centraliza-se no amante, sacrificando-se para o alcance do culminante encanto; a amizade honesta, razão verdadeira, o beneficiar o outro elevado à regra mor de respeito por princípios perenes, firmada pelo bem e pela virtude.

De todas, a última, a amizade honesta, mais rara; a por utilidade, mais comum e numerosa. A amizade por virtude é para poucos; na multidão, a distribuição da amizade impede sua concentração; na diversidade, a presença de contrariedades nas imperfeições dos homens é crescente.

Por acabamento, deve-se gastar tempo para o aperfeiçoamento da amizade, escassa atenção para tão vasta aglomeração. E o inverso é serviente da amizade por utilidade e a por deleite. Essas não necessitam de longo tempo de aperfeiçoamento e a variedade de amigos constitui multiplicidade de arranjos e de vantagens.[258]

Especialmente, em face da amizade honesta, articulou Santo Tomás não repousar na utilidade, mas na ascensão da virtude, na admiração pelo modelo de bondade, na aspiração pela bonança espiritual, no resguardo do "virtuoso". Descobrem-se nela a reciprocidade íntima de careceres pessoais, a conjugação de amparo por legítima benevolência, sem cair em bucolismo abstrato ou em vulgarização acefálica.

A gratuidade e a suficiência da amizade honesta remontam, decerto, a filosofia clássica, sobremaneira as pegadas de Cícero, jazidas da autoridade cristã.

---

[258] "[Aristóteles coloca] três razões pelas quais não sucede que alguém tenha muitos amigos segundo a amizade perfeita, que é a amizade por causa do bem da virtude. [Primeira razão: não é possível amar superabundantemente a muitos]. A amizade por causa do bem e da virtude, sendo perfeita e máxima, possui semelhança a uma certa superabundância no amar, se considerarmos a quantidade do amor. Se, porém, considerarmos a razão e amar, não pode haver superabundância, pois não pode aconteer que um homem de virtude, que ordena seus afetos pela razão, ame a um ou outro homem de virtude de modo [excessivo]. Porém, conforme dito, considerada pela quantidade, há uma certa superabundância no amar. Ora, o amor superabundante não pode sêlo a muitos, ma a um somente. Portanto, [segundo] a perfeita amizade entre [homens] bons, [não podemos ter] muitos [amigos]. [Segunda razão: não há muitas pessoas em que não haja algo que desgoste ao amigo]. Segundo a perfeita amizade, os amigos se gostam imensamente. Não é fácil, entretanto, que simultaneamente muitos se gostem imensamente, porque não se encontram muitas pessoas nas quais não se encontre algo que desgoste ao homem de alguma forma, por causa dos muitos defeitos dos homens, e das contrariedades deles entre si. Portanto, não pode haver muitos amigos segundo a perfeita amizade. [Terceira razão: é difícil conhecer por experiência a muitas pessoas]. Na amizade perfeita é necessário pelo costume ter experiência do amigo. Ora, isto é muito difícil, e assim não pode acontecer muitas vezes. Portanto, não pode haver muitos amigos segundo a amizade perfeita. Nas outras duas amizades, que são a amizade por causa do útil e por causa do deleitável, pode acontecer que o homem tenha muitos amigos, e este por dois motivos. Primeiro, porque muitas pessoas são encontradas que possam ser úteis ou deleitáveis. Segundo, porque para estas amizades não se requer experiência de longo tempo, sendo suficiente para as tais que em pouco tempo se subministrem mutuamente alguma utilidade ou deleitação." SANTO TOMÁS DE AQUINO. Comentário ao Livro VIII da Ética a Nicômaco – Tradução Compilada. PP. 519-520.

A proximidade com o amigo não se põe como sobras de benefício, eventuais mordomias de um suor "amistoso". Completa-se por si, e, voluntária e reciprocamente, regala-se entre os homens. Vige o cônscio respeito pelo bem, sendo ridícula suposta amizade com coisas inanimadas e inconscientes, cujo termo lhes é atribuído, no máximo, por acidente, como nas expressões: "amigo dos cavalos" ou "amigo do vinho" *("ridiculum enim est dicere quod aliquis habeat amicitiam ad vinum vel ad equum").*

Nula a amizade, sem consciente reciprocidade; morta a benevolência, enquanto escondida (*benevolentia mutua non latens*). Os inanimados não possuem condições de restituir, por planejamento formal e prévio, o afeto mobilizado pela reta razão. Um descalabro o "vinho amado" amando seu amigo beberrão. Igualmente não se pode ser "amigo do vinho", pleiteando-se pelo bem estar da "bebida amiga".[259]

A amizade honesta configura-se na paisagem de o amigo, almejando o bem do outro, mas nunca, no pretexto de bem potencial a ser "obtido" do alvo. Satânico o prazer alcançado "por meio do amigo", insolitamente presente, na prateleira pura e absoluta, eventual utensílio a ser deslembrado, bastando desatualizado; ou abandonado, se embrutecido e emperrado.[260]

Em meio aos desiguais, por seu turno, a amizade é virtuosa. Ela só permanece, quando a superabundância do primeiro, o superior, erija-se, em respeito à dignidade do segundo. Justa, portanto, amizade proporcional à própria superioridade de um, frenada pela inferioridade do outro.

---

[259]"Sendo três [coisas] aquelas por causa das quais o homem ama, isto é, o bem, o deleitável e o útil, naquele amor em que o homem ama os inanimados, como por exemplo, o vinho e o ouro, não há amizade. E isto por dois motivos. Primeiro, porque em tal amor não pode haver a reciprocidade que é requerida à amizade. De fato, o vinho não ama o homem, assim com o homem ama o vinho. Segundo, porque não amamos os inanimados de tal maneira que haja em nós a vontade do bem [destes] inanimados. E se alguém disser que o homem quer [o bem do vinho], porque quer que o vinho se conserve, deve-se considerar que o homem quer que o vinho esteja são para que o beba, de maneira que não quer a saúde do vinho, na medida em que é bem do vinho, mas na medida em que é bem para si mesmo. E isto é contra a natureza da amizade. De fato, dizemos que é necessário querer bem ao amigo por causa dele, e não por causa do bem do amante." SANTO TOMÁS DE AQUINO. Idem, P. 501.

[260]"E se alguém diz que o homem quer o bem do vinho, porque deseja que este seja conservado, deve-se considerar que ele busca de fato tê-lo salvo [para si], e justamente porque ele o possui, de modo que não deseja a saúde do vinho, em face do "bom" presente no vinho, mas enquanto ele é "bom" para si mesmo, [ou seja, para ser consumido]. Por óbvio, isso é contra a razão da amizade. Afirma-se, de fato, ser preciso que o amigo deseje o bem por conta do próprio bem, e não por causa do bem do amante." (*"Et si aliquis dicat quod homo vult vino bonum, quia vult quod conservetur, considerandum est quod homo vult salvari vinum, ut ipse habeat illud et ita non vult salutem vini in quantum est bonum vini, sed in quantum est bonum suiipsius. Et hoc est contra rationem amicitiae. Dicitur enim quod oportet amico velle bonum gratia illius et non propter bonum amantis.")* SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Comentário ao Livro VIII da Ética a Nicômaco – versão completa* [74262] Sententia Ethic., lib. 8 l. 2 n. 8

O repertório final, contudo, é que ambos os amigos são amados por uma igualdade propriamente qualitativa, ou ainda, conforme a sua dignidade. Trombam-se, por meio de uma espécie de "igualdade proporcional" que parece ser pertinente à própria amizade (*uterque ametur secundum dignitatem, tunc fiet quaedam aequalitas, scilicet proportionis, quae videtur ad amicitiam pertinere*).

Neste importe, separa a amizade utilitária e concupiscente (terrena) – movida pela ambição por possessões materiais – da honesta (celeste) – movimentada pela virtude da caridade e pela benevolência.

São essas, por seu turno, apoiadas no conceito tomista de comunicação: a benevolência mútua brota da participação consciente e recíproca dos amigos, por conta de deveres e direitos, em respeito à recíproca confiança ("*mutua benevolentia fundatur super aliqua communicatione"*); a caridade, vetante efetivar-se entre os homens, dado seu máximo alcance, em meio a amigos e a inimigos, sustém-se por apontamento divino, abrandando o juízo, o esplendor pelo razoável cujo amor é o de caridade *("amor autem super hac communicatione fundatus est caritas"*).

Ferozmente inserido na tradição aristotélica, Santo Tomás interpreta o tema com cautela, sobretudo quanto à singularidade da amizade utilitária e da amizade por deleite. Essas duas espécies são, decerto, crespas manifestações assomadas a um entendimento inadequado de confiança.

Relações utilitárias que, por singular deleite, atendam a fins proveitosos aos "amigos", são conduzidas como manifestações contratuais que, uma vez desinteressantes, cravam mortalmente a confiança.

É de se atentar para a insegurança dessas espécies de amizade, sob a expectativa de um conceito balizador da Justiça, pois são normalmente conspurcadas por sua mutabilidade e pela insegurança. O mais cômodo para si é alongado no tempo, daí certa impertinência à constância da primorosa confiança.[261]

---

[261]"Portanto quando aqueles que eram amados deixam de ser deleitáveis ou úteis, cessam os ditos "seus amigos" de amar. E isso é muitíssimo visto na amizade utilitária. Uma coisa não é sempre útil ao homem, mas o é sob dependência de um e de outro, conforme os tempos e os locais. Como na doença o médico é útil e, durante a navegação, o é o navegador, e em inúmeras outras situações pela vida afora. Logo porque não se detém uma amizade pelo próprio homem, ou ainda, pelo amigo, por si mesmo, mas, sim, era o fora pelo próprio amigo, por utilidade, a consequência é que, uma vez dissolvida a causa desta amizade, ela própria dissolve-se. Similar situação acontece com a amizade por deleite." ("*Quando igitur illi qui amabantur desinunt esse delectabiles vel utiles, amici eorum quiescunt ab amando. Et hoc maxime*

A verdadeira amizade é instransmutável por si, não existindo por contingência, no condado do acidental *(amicitia per accidens*). Notabiliza-se por não ser rescindida pelo soprar do anonimato ou pelo rufar da distância.

Inspirado em Aristóteles, apronta-se para a amizade roupagem de primeiro julgamento conforme a equidade. Dela decorrem os prolegômenos juízos de valor da Justiça. Na "confiança" íntima – e não utilitária – acende a "ordem jurídica" e semeia-se o "respeito à lei", não por coerção e temor, mas por amor ao próximo e a si mesmo.[262]

O caminho abre-se para o espectro da amizade e da Justiça na ótica tomista.

A amizade apenas se constrói verdadeiramente entre os homens bons, os quais se amam exclusivamente devido à virtude cujo ideal máximo compartilham entre si. Os viciados, possuídos pelos bens materiais, amam-se, visando ao deleite e à utilidade, nunca se espelhando no outro *("mali possunt sibiinvicem esse amici propter delectationem vel utilitatem"*). Uma vez alcançando-se semelhança entre si, disposta "no seio da virtude", está-se ante da verdadeira amizade.[263]

---

manifestum est in amicitia utilis. Non enim semper est idem utile homini, sed aliud et aliud secundum diversa tempora et loca. Sicut in aegritudine est utilis medicus, in navigando nauta, et sic de aliis. Quia ergo amicitia non habebatur ad ipsum hominem secundum se, sed ad utilitatem quae ab ipso erat, consequens est, quod dissoluta amicitiae causa, etiam amicitia dissolvatur. Et simile contingit circa amicitiam delectationis.") Idem, [74271] Sententia Ethic., lib. 8 l. 3 n.6

[262] "Segundo o Filósofo, não é qualquer amor que realiza a noção de amizade, senão o amor de benevolência, pelo qual queremos bem a quem amamos. Se porém não queremos bem aos seres que amamos, e antes, queremos para nós o bem que há neles como quando amamos o vinho, um cavalo, ou causas semelhantes - não há amor de amizade, mas de concupiscência. Pois seria ridículo dizer que alguém tenha amizade ao vinho ou a um cavalo. Mas também não basta a benevolência para haver a amizade: é preciso um certo amor mútuo, porque um amigo é amigo de seu amigo. Ora, essa mútua benevolência se funda em alguma comunicação. E tal é o caso do homem que comunica com Deus, porque ele nos comunica a sua felicidade; e dessa comunicação, em que há de fundar-se a amizade, diz a Escritura: Fiel é Deus, pelo qual fostes chamados à companhia de seu Filho. Ora, o amor fundado nessa comunicação é a caridade. Por onde é manifesto, que a caridade é a amizade entre o homem e Deus." SANTO TOMÁS DE AQUINO, Suma Teológica, Vol. 3, IIa IIae, P. 161.

[263] "Aquela amizade que é dos bens e dos semelhantes entre si segundo a virtude, é a perfeita amizade. De fato, aqueles que são semelhantes entre si na virtude, querem o bem entre si, [por serem] bons. São, de fato, [homens] bons em si mesmos, porque a virtude é uma certa perfeição que faz o homem bom e [faz] a obra [que lhe é própria]. Portanto, tais homens quererão o bem entre si segundo si mesmos, de onde que [este modo de] amizade é uma amizade per se (...) Por causa da deleitação e utilidade podem se tornar mutuamente amigos homens de quaisquer condições, tanto bons como maus. Segundo a amizade perfeita, porém, pela qual os homens se amam por causa de si mesmos, somente os [homens] bons podem se tornar amigos. Isto porque nos maus não é encontrado algo por onde possa se amar ou deleitar- se entre si, a não ser por causa de alguma utilidade. [Ademais], somente a amizade dos bons, que é a amizade perfeita, é per se intransmutável."SANTO TOMÁS DE AQUINO. Comentário ao Livro VIII da Ética a Nicômaco – Tradução Compilada. PP. 510 e 514.

Destaca-se, como epitone da igualdade – arremate da Justiça e título da amizade – a paz social.

A amizade, pelo correlacionar de todas as suas espécies, dá luz ao encontro tranquilo e eletivo entre os virtuosos, a paz íntima de cada um, com reflexo no próximo. Essa paz dos amigos, alicerçada na responsabilidade de se escolher, na confiança de julgar e na disposição do apenar, é sensibilizada na concórdia social, na atuação da Justiça, em acessão às leis, difusamente dipostas.

Não à toa, Santo Tomás pensou na concórdia como um gênero de amizade; reproduzindo o que se lê em Aristóteles, a concórdia, como "amizade política", concordância legal de cidadãos e de cidades (*Deinde cum dicit: politica autem etc., ostendit qualiter se habeat concordia ad amicitiam politicam. Et dicit, quod amicitia politica, sive sit civium unius civitatis adinvicem, sive sit inter diversas civitates, videtur idem esse quod concordia).*

E aventou temas operáveis e com magnitude, não especulações frias e formalistas, sustenta-se no reconhecimento consciente e eletivo dos cidadãos, conforme uma lei eficaz; sua finalidade é o resultado do juízo, dês que conveniente aos litigantes.[264]

Negada a amizade honesta, princípio pedagógico motriz da Justiça, dada a correspondência entre o fim desta e o principio daquela, não resta espaço para a Justiça; fazem-se ouvidos moucos ao grito de respeito difuso pelas leis; vigora a

[264]"A concórdia parece pertencer ao gênero da amizade. De fato, foi dito acima que aos homens [amigos] pertence que façam eleição das mesmas [coisas], no que consiste a razão da concórdia. Disto fica evidente que a concórdia não é a unidade de opinião. De fato, pode acontecer que mesmo aqueles que não se conhecem mutuamente, sejam da mesma opinião. Entre eles, porém, não há concórdia, assim como também não há amizade. [A concórdia também não é acerca do especulativo]. Os homens não são ditos concordarem por concordarem acerca de qualquer coisa, como aqueles que consentem entre si nas [coisas] especulativas, por exemplo, acerca do que pertence aos corpos celestes. De fato, consentir mutuamente nestas coisas não pertence à razão da amizade, porque a amizade o é por eleição, enquanto que o julgamento das coisas especulativas [não provém de eleição]. Portanto, nada impede que alguns amigos [pensem] coisas diversas acerca de tais assuntos, ou que alguns inimigos neles consintam. De onde que fica evidente que a concórdia, que pertence à razão da amizade, não é acerca das [coisas] especulativas. De modo geral, [deve-se dizer que] a concórdia é acerca dos operáveis. Porém, a concórdia não é acerca de qualquer operável. [Os operáveis, para serem matéria de concórdia, devem estar dentro das seguintes duas condições]. A primeira condição para um operável ser matéria de concórdia é que tenha alguma magnitude. De fato, não se remove a concórdia entre pessoas, pelo fato de que estas discordem em coisas mínimas. A segunda condição para um operável ser matéria de concórdia é que seja tal que possa convir a ambos os concordantes, ou também a todos os homens, ou a todos os cidadãos de uma cidade. De fato, se alguém consente com outra pessoa que a outra tenha aquilo que ninguém pode ter, isto não pertence muito à concórdia. Por exemplo, nas cidades é dito haver concórdia quando a todos os cidadãos lhes parece o mesmo, por exemplo, que os príncipes sejam tomados por eleição, e não por sorte ou sucessão." Idem, PP. 551-552.

multiplicidade crescente de litígios, na medida em que não se cuida do bem comum: a comunidade da concórdia escrupulosamente sepultada (*ita dum non servant bonum commune quod est iustitia, destruitur inter eos communitas concordiae*).

Embricada nessa geena conspurcadora da honestidade, passa a vigorar o arremate do "Direito barbarizado", em que não se deseja fazer Justiça a outro, para que os homens mutuamente sirvam-se do que é justo, mas apenas intima-se, por meio da coerção para egoisticamente caçar-se para si a superabundância de bens e a carência de males[265].

Proveitoso, portanto, o conceito tomista de amizade. Sua presença como permanente hábito, imbricada na busca pela paz social, sob o amparo acautelador da Justiça, não facilmente se esvaindo, aviva-a como máxima virtude (*virtus est habitus permanens*) e rescinde o marasmo da desilusão e a mortandade do sarcoma da desesperança.

[265] Sobre a correlação entre a paz e a amizade, Santo Tomás, na Questão 29, II-II, art. 1 da Suma Teológica, dissocia a "paz social" ou "concórdia" da "paz interior", fonte da compreensão da condição íntima, do despertar da amizade. A concórdia, momento de ascensão de acordos e de condutas, sem a violência das revoluções; "paz interior", tranquilidade da ordem íntima, com estribo na confiança e na sinceridade, arquétipos da amizade. A mantença da primeira depende do reconhecimento, da valorização e do respeito à segunda; a Justiça pode plenamente existir pulsante, diante da ascese da paz social unida à paz interior: plena satisfação íntima, consideração da confiança como regra altaneira, "busca ideal pelas coisas mais altas". Diz Santo Tomás, na referida questão, que "à paz se opõe dupla dissensão: a de um homem para consigo mesmo, e a para com outro. Ora, à concórdia se opõe só esta segunda espécie de dissensão" e que "a paz inclui a concórdia e lhe acrescenta algo. Logo, onde há paz há concórdia, mas nem sempre há concórdia onde há paz, se tomarmos este nome no seu sentido próprio. Pois, a concórdia, no sentido próprio, é sempre relativa a outrem; pois, elafaz as vontades de diversos corações convirem num mesmo consenso. Mas também pode se dar que a vontade de um mesmo homem tenda para objetos diversos; e isto, de dois modos. De um modo, quanto às diversas potências apetitivas assim, o apetite ensitivo muitas vezes busca o contrário do apetite racional, conforme aquilo da Escritura: A carne deseja contra o espírito. De outro modo, quando uma mesma potência apetitiva tende para diversos objetos desejáveis, que não podem ser obtidos simultaneamente. E, portanto, há de necessariamente haver contrariedade entre os movimentos do apetite. Ora, unir esses movimentos pertence essencialmente à paz, pois o homem ainda não tem o coração pacificado, enquanto, embora já tenha algo do que quer, ainda lhe resta a vontade de outra coisa, que não pode ter simultaneamente com a que já tem. Ora, operar essa união não pertence essencialmente à concórdia. Por onde, a concórdia implica a união dos diversos apetites dos que desejam; ao passo que a paz, além dessa união, implica também a união dos apetites de um mesmo homem".

III. DO PANORAMA HISTÓRICO

3.1. Breve apresentação da Escola de Bolonha na Idade Média.[266]

Não é possível compreender a manifestação filosófica, jurídico-pedagógica de Boncompagno de Signa sem, antes, promover-se breve narrativa historiográfica da escola de Direito de Bolonha, cominando na Universidade homônima.

A Universidade Medieval não nasceu universidade, mas fez-se. O poder do conhecer e sua transmissão, sob perclara responsabilidade genética da Igreja, foram fomentados pelo poder civil do rei, sobretudo em face da importância de solução dos conflitos de ordem patrimonial, comumente ocorrentes na Itália cosmopolita, ascendente local de trocas mercantis.

Contudo a Universidade de Bolonha, como será explicado, brotou do mais puro interesse de alunos por conhecimento, reunidos em torno de "famosos professores livres", entre os quais se destacaram Irnerius, Peppo e Boncompagno de Signa.

A escola medieval, cujo culminar deu-se no surgimento das universidades, registrou-se, em meio a uma tensão subdividida: o *Sacerdotium,* o *Imperium* e *o Studium.* Esses são os três "poderes misteriosos" ou "virtudes", justa cooperação das correntes garantidoras da vida deste tempo.

Sacerdotium e *Imperium* opunham-se ao absolutismo do saber abstrativo, atando-se especificamente a questões de ordem administrativa, a necessidades do corpo de pessoas que exerciam, executavam ações pré-determinadas, por normas concretizadas do poder oficial.

Studium ou *Studium Generale* correspondia à corporação de alunos de boa parte do mundo, e a de famigerados professores, estudando "*de tudo, um pouco*", o que matizou o termo "*estudo geral*". Na prática, contudo, nem todos os *studia* detinham juntas as faculdades do saber. A graduação em Teologia, por exemplo, até meados do

[266] Esse breviário histórico-descritivo da universidade medieval, dos *studia* bolonheses de Direito e da Universidade de Bolonha teve, como fontes principais de consulta para confecção do capítulo, três obras de ímpar importância: 1) *A Universidade Medieval* de Reinholdo Aloysio Ullman (Edipucrs, 2000); 2) *The Universities of Europe in the Middle Ages* de M. A Rashdall Hastings – Vol. 1 – Salerno-Bolonha-Paris (Oxford, 1895) e 3) *Cultura, Ensino e Sociedade no Ocidente – Séculos XII e XIII* de Jaques Verger (Edusc, 2001).

século XIII, na prática, foi privilégio da Universidade de Paris, um primogênito "*studium generale*".

O aumento exacerbado de interessados nos *studia* deu azo à majoração das ditas "faculdades" – temas específicos tratados para a formação do aluno, literalmente: "direito, teologia e medicina".

Uma "escola", em que todas as faculdades ou os "braços" do conhecimento encontravam-se, trouxe à tona o sentido de "*saber universal (ou integral), concentrado em um único lugar":* as faculdades devidamente apresentadas (*Universitas Facultatum).*

Paralelamente, ocorreu o acréscimo de gente de todos os lados, concentrando-se nos estudos ofertados. A "universidade de faculdades" com reflexo de "universidade de pessoas" vindas de lados mil: eis, então, a "*Universitas vestra",* o conjunto de indivíduos, em um único "corpo": "corporação de estudantes e de mestres". Em sentido estritamente legal, uma "pessoa jurídica".

O *studium generale,* universalizado por pessoas e faculdades, correspondeu à universidade, cujo nome amalgamado, no fim do século XI, tornou-se notório, no início do XIII. Suas características fundamentais perfizeram o tempo, tendo em vista o renascimento carolíngio. Uma escola atraindo estudantes de completas partes do mundo, não meramente alunos locais, restrição típica de certas escolas monasteriais. Local de altos estudos e de pluralidade de mestres, sobretudo as escolas de Direito, de Teologia e de Medicina (faculdades).

Quanto à administração delas, os primeiros *studia* diferençavam-se das posteriores universidades. Eles nasceram dos costumes e da conveniência. Eram dirigidos pela própria "corporação de alunos ou de professores que os formavam", pela mais pura vontade dos interessados. As universidades, por sua vez, permaneceram (pela própria burocracia) tementes a interesse de um poder central, resguardadas por força de autoridades.

No início do século XIII, antes da mudança substancial dos principais *studia* em universidades, três deles destacavam-se: o *studium* de Direito de Bolonha; o de medicina, em Salerno; e o de Teologia e Artes, em Paris.

Um professor aceito para lecionar em um desses grandes *studia* tinha autorização para atuar em qualquer outro, formado por corporações menores, em locais afastados dos "grandes" centros, sem a necessidade de teste. Pode-se dizer que se está diante de um poder "ecumênico" dos *studia* maiores, proto-espécie do título oficial de "mestre ou doutor", com validade *extra muros,* por reconhecimento legal.

É esta possibilidade de se utilizar um título de um local para o labor educacional em outro que deu sentido à fortificação das universidades e à absorção dos *studia*.

O aceite e o reconhecimento de um título adquirido em escola diversa da que se pretendia atuar ficavam engatilhados por um poder "geral", assegurando a sua validade, uma espécie de "ministério central", autenticador do documento, para a execução de serviços.

Um poder geral tem de ser amarrado por uma autoridade reconhecida por todos. Igreja e Império eram os protagonistas da formação de entidades educacionais. Uma vez obtido um título em uma escola com reconhecimento do poder central, qualquer outra, sob a competência imperial, haveria de aceitar a validade.

O Imperador Frederico II, em 1129, fundou o *Studium Generale* em Nápolis; em 1220, Gregório IX fez o mesmo em Toulouse; e, em 1244 ou em 1245, Inocêncio IV estabeleceu um deles, em sua própria corte pontifícia.

Diplomas oriundos dessas escolas oficiais, obtidos, nas graduações de Toulouse, por exemplo, davam prestígio e reconhecimento ao labor, em Paris ou em Bolonha, consideradas as circunstâncias: o entorno, a deliberação da autoridade.

O papa Nicolau IV (1227-1292), por meio de várias bulas sobre o tema, deu sentido ao *ius ubique docendi,* o "*direito de lecionar em qualquer lugar",* título do qual gozaram os professores, livres arquétipos dos doutores das grandes universidades.

A guilda de professores, uma vez unida em um corpo regido por normas asseguradas pela autoridade, ensejo das universidades, refletia-se nos títulos da profissão. Na Idade Média, "doutor", "mestre" e "professor" tomados, na maioria das vezes, como sinônimos. Os que lecionavam Direito, em Bolonha, "*Doctores*", "*Professores*" ou "*Domini*"; em Paris, *"Doctor"* para os professores de Direito

Canônico e "*Magister"* para os das faculdades "inferiores", de Artes e Gramática, nada obstante, na Alemanha, os "mestres de artes" serem equiparados aos "doutores de teologia". Em síntese, títulos costumeiros, relacionados a hábitos daquele tempo, inexistente regra universal de nomenclatura.

O ensino do Direito ascendeu com grandiloquência em Bolonha, gozando do título de a universidade de Direito mais antiga do mundo, reconhecida oficialmente por Frederico Barbarrosa, em 1558.

Os mestres bolonheses, glosadores e compiladores, recuperaram o Direito Romano, sobremaneira esquecido, resultado das invasões bárbaras. Sem seus esforços, a execução das leis reduzia-se ao Código de Teodósio (codificação do Imperador de 439) e a adaptação local de leis visigódicas, criadas por Alarico II, o *Breviário de Alarico*, compilado em 506. Eram textos quebradiços, junções insuficientes da alta tradição jurídica romana.

Pelas condições das cidades-estado italianas, em constante disputa por poder, presença de uma cultura cosmopolita e comércio intenso, as discussões mais abstratas de filosofia e de teologia, a querela dos "universais" dos séculos XI, XII até o início do XIII, a "questão não respondida de Porfírio no Isagogo", centralizou-se em Paris, o que relegou à Bolonha intensos temas de ordem prática.

Ascenderam-se, por escólio, as questões jurídicas, a solução de lides, tendo em vista comportamentos humanos. Todavia, não se pode negar o "plano espiritual" das discussões de Direito em Bolonha. Nunca foi deixada de lado pelos jus-filósofos bolonheses a natureza divina da *scientia legalis,* vista como conhecimento honesto; *res sanctissimas,* sob comenda dos altos valores, perscrutada por preceitos agostinianos.

A luta conceitual (de termos jurídicos) provinha de estudos feitos, de um lado, pelo Império, e, de outro, pelo Papado. O Direito Civil e o Direito Canônico, por vezes, disputavam a solução de temas que lhes eram atinentes, e, em cada ilharga, a apelação para uma autoridade da antiguidade mais afeita à sua corte. As armas: a literatura legal da antiga Roma e a opinião dos filósofos e dos padres da igreja.

O Direito Civil em Bolonha é tema antigo. A nobreza lombarda, indo na contramão do envio habitual dos jovens para educação bélica, entre cavaleiros e

barões, sobretudo na França e na Alemanha, inclinava-se constantemente em direcionar alguns de sua prole, para as letras, a educação para a "escorreita comunicação, para solução lógica dos conflitos".

A força eclesial do ensino – inclusive do Direito – influenciou muitíssimo a região norte da Itália, a ponto de os professores – leitores atentos dos escritos do nominalista Roscelino e os do lógico Abelardo – terem de tonsurar-se para poder lecionar nas escolas sob autoridade da Igreja.

Observa-se que, uma vez "tonsurados", leigos, clérigos professores, convertidos ou simplesmente convidados a laborar na educação jurídica local escapavam da taxação, isto é, não tinham de seguir as regras de "*Tabelliio"*, como se pode ler no estatuto da cidade de Bolonha:

> Omnes et singulos magistros qui sunt de civitate vel comitatu bon. Qui doceant pueros et omnes illos qui dicunt se clericos vel conversos esse...et non habeant clericam vel tonsuram, et faciant extimare bona erorum.
>
> Todos os professores particulares, que são desta cidade e que recebam bens pela lição dada. Valendo isso para os que ensinam os jovens e para todos os que se dizem clérigos ou que sejam convertidos... se não mostrarem-se clérigos e tonsurados, devem ter seus bens estimados (para serem taxados).

A presença do direito costumeiro, de origem bárbara, havia de ser mitigada pelo formalismo seguro do Direito Romano. A sujeição formal das regras costumeiras aos conceitos filosóficos da tradição cristã e romana, para soluções eficazes de problemas práticos, foi "pedido" natural dos próprios códigos de leis locais, fortemente amparados nas regras dos invasores.

"Direitos Nacionais" correspondiam à pulverização de uma série de costumes locais, de opções orais, assentadas por decisões de senhores ignorantes assistidos por "homens probos". A autoridade era mais moral do que jurídico-formal. Não havia universalidade de norma ou segurança jurídica. Não à toa, Jacques Verger denomina tal período de o momento da "barbarização do Direito no Ocidente".[267]

A Lei Visigódica declarava que para os negócios da cidade e para as discussões sobre a validade de regras, amparando problemas cotidianos, deveria ser abandonado o uso de quaisquer normas estrangeiras, optando-se pelo regramento da tradição romana, como percebe-se em trecho do estatuto supramencionado:

---

[267] Cf. VERGER, Jacques. A Cultura, Ensino e Sociedade no Ocidente. *P.92*

> Alienae gentis legibus ad exercitium utilitatis et permittimus et optamos; ad negociorum vero discussionem et resultamus et prohibemus.
>
> Optamos e permitimos pela utilidade de aperfeiçoamento das habilidades o uso das leis de povos estrangeiros; no entanto, para os negócios e discussões das lides à utilização delas nos opomos e proibimos.

Esta relação estrita entre as cidades-estado italianas e o ensino, por demais dito "universitário", mostra o contraste constitutivo da universidade italiana, em face da parisiense.

Em Paris e Oxford, propagou a absoluta hierarquia da Igreja e do Império, conduzindo os "*curricula",* o drama pedagógico, os instrumentos; em Bolonha, a autonomia financeira e de interesses das "*comunas",* poder administrativo municipal, assegurava às guildas de professores o pagamento; aos estudantes pagantes ou bolsistas, o direcionamento das finalidades dos estudos, conforme seus interesses.

Nos tempos de Irnerius (1050-1125), considerado o fundador dos estudos de Direito em Bolonha, a profissão de professor sujeitava-se à presença de pupilos interessados nas lições, sem licença prévia ou permissão de qualquer autoridade.

Pode-se dizer que a Universidade de Direito de Bolonha, originada do livre espírito desses interessados, foi uma "universidade de estudantes", o que curiosamente a opõe às universidades originadas do poder de autoridade, mesmo às corporações de doutores, os "*collegia*". Enraíza-se tal distanciamento do processo pedagógico no espírito anticlerical e, de certo modo, antipapal, na autonomia cultural e comercial das cidades italianas.

Os esforços dos "escritores da lei" e dos "professores de Direito" foram o de extrair um produto coerente para a ordenação jurídica, resguardando a praticidade da lei costumeira, em respeito absoluto ao direito natural e ao principio da equidade. Temas como as relações do papado com o Império; os limites de inserção da autoridade eclesiástica, nos negócios e no comércio local; o feudalismo e a liberdade civil foram objetos dos temas jurídicos principais da escola bolonhesa.

Justo por isso, no espírito dos "velhos jurisconsultos", encontrava-se a "resposta dos homens prudentes" ("*responsa prudentum*") para problemas de ordem prática, solução analógica às lides de seu tempo, frente à insuficiência das leis costumeiras ou das discussões filosóficas, promovidas em Paris. Diante estava-se das "fontes do Direito" concatenadas na "jurisprudência".

Três lugares na Itália são considerados as escolas de Direito "pré-bolonhesas": Roma, Pávia e Ravena.

A escola romana foi representada pelo *studium* de Direito de Godofredus, tratando de temas elementares da prática jurídica, aplicados de maneira estritamente vaga, em sentido geral, dada influência das discussões de filosofia e de teologia, imperantes na corte do Papa.

A escola de Ravena se constrói, após as guerras de Março, com a grande incineração de Roma, pelos Normandos, em 1084. É Godofredus que translada sua escola para lá, mantendo as mesmas características imperantes da escola roamana, tornando-se, então, a "escola por excelência" de Direito Romano na Itália.

A escola de Pávia, por seu turno, marcante fora no início do século XI, constituindo-se a primeira "escola de estudo do Direito Lombardo", resultado da tensão do Direito Romano remanescente, com as características normativas municipais.

Já a escola de Bolonha foi peculiar. Inserta no território lombardo, na "Via Emília", cruzamento das estradas de Roma, de Ravena, de Pisa e de Pavia, forjou-se frente à importância do direito local e do Direito Romano, atenta ao cosmopolitismo, próxima ao exarcado, região de poder militar bizantino.

A política das cidades lombardas fora a de reviver a ciência legal, profissionalizando os estudos escolásticos de Direito. Problemas concretos, disputas comerciais, contendas de poder entre as cidades-estado criaram grupos de "professores leigos", muitas vezes patrocinados pelas "*comuna*", ensinando elementos de lógica e de retórica. A lógica foi engenho e disciplina para "*batalhas das palavras*", considerada "chave" de desvelamento dos mistérios divinos.

A Itália volveu-se como centro político da Europa, a partir do século XI. O fim do Império Romano deixou resquícios de poder de autoridade, um verdadeiro sistema processual universalmente aplicável. Mas a "interpretação" das leis variava de uma cidade para outra, daí a importância dos mestres na solução de eventuais conflitos., eis quer permaneceu a "estrutura" do processo romano, após as invasões bárbaras.

O direito comum dos invasores municipalizou-se, a ordem máxima e legal convivia com as alternâncias específicas regionais. Eram comuns a variação de costumes e as tensões da norma. As cidades lombardas transformaram-se, pelo espectro

jurídico, em verdadeiras repúblicas independentes, mormente após a vitória da liga lombarda em Legano (1173), com o firmar do Tratado de Constância (1183).

No entrecruzar deste combate de ideias, de perspectivas jurídicas, a partir de 1135, tornou-se especialmente relevante o *Digesto* ou *Pandectas* de Justiniano, compilação longa dos principais preceitos de Direito Romano, aplicados, na nítida tentativa de harmonização com o espírito da filosofia cristã.

Em Bolonha, compilações de Direito Romano já eram estudadas, não como "códigos completos", mas trechos específicos glosados das regras jurídicas romanas, os *Breviaria.* Sem exageros, pode-se dizer que Irnerius, conhecido como "a lanterna do Direito e o mais alto dos nomes" ("*lucerna iuris et maximi nominis*"), *Magister Wernerius, Warnerius ou Guarnerius,* foi o primeiro professor de Direto Romano na Itália medieval, construindo um "*curriculum*", lastreado em experiências escolares pretéritas, em especial as da Inglaterra e da França.

Sem imposição do Papa ou do Imperador, reunindo estudantes interessados no conhecimento, atraídos por sua fama, foi Irerius quem deu roupagem pedagógica ao *Corpus Iuris Civilis* de Justiniano, com suas "glosas interlineares", com suas aulas livres, muito antes da oficialização dos primeiros estatutos da universidade de Direito de Bolonha, aproximadamente de 1253.

Como já dito, ao longo deste texto, as "aulas" dos "doutores italianos de Direito" mesmo anteriores a Irnerius eram pontuais; pautadas em "certos" problemas, sem correspondência curricular, sem lastro de continuidade temática. Nota-se em Irnerius o estudo jurídico bolonhese *"ex consuetudine",* temas atinentes ao Direito Romano, ao "direito civil italiano", com base nos princípios da filosofia cristã e grega, dialogando com os fins práticos "imediatos", o "suor" das disputas comerciais e políticas.

A importância desta "cristianização filosófica" que sintetizou o Direito Romano com as diversas manifestações jurídicas municipais, o direito costumeiro "local", resultou, por exemplo, na superação do conceito absoluto de *pater potestas,* que dava poder ao pai de julgar, condenar à morte ou vender os próprios filhos; e na da *interdição do ordálio*, espécie de "teste" realizado sobre o acusado, cujo resultado, uma "opção divina", motivava a culpa ou a inocência do submetido.

Ressalta-se que, de início, o objetivo dos estudantes de Direito era o "estudo". Essa constatação justifica o aforismo de F. Stein, citado pelo Professor Reinholdo Aloysio Ullmann, de que "*estranha a todo Medievo a ideia de estudar para ganhar o pão"*[268]. No entanto, demandas comerciais, sobretudo em Bolonha, e disputas internas de poder entre as cidades italianas, compreenderam o Direito como "ciência" prática e trouxeram-no ao debate cotidiano.

Esse fenômeno histórico é previsível, em vista da multiplicação das pessoas nas cidades, da luta das castas, dos negócios entre as famílias. O mais admirável, contudo, é que fins utilitários, ainda que ascendentes, mostravam-se "acidentais", frente à substância filosófica do Direito. Retumbavam-se os esforços dos estudantes, dos professores e os da própria universidade para a mantença da paz social e respeito da tradição filosófica do pensamento cristão.

No norte da Itália, as cidades lombardas mantiveram a tradição do Direito Romano, por meio de um "aprendizado" transmitido no próprio exercício das "funções públicas". Os *Judices*, os *Advocati* e os *Notarii* aprendiam na prática e por repetição os princípios do Direito, conforme as necessidades diárias. Liam os tratados dos mestres do passado, as vetustas decisões, gérmen das jurisprudências.

As escolas livres de Direito borbulharam, com devida atenção ao primeiro passo dado por Irnerius, inspirando-se no modelo de escola inglesa de Direito Romano, o currículo de *York* de Alcuíno.

Em momento anterior a Irnerius, sabe-se de aulas "pontuais" dos "*legis doctores*", com o destaque para Peppo, o único deles que provou ter ensinado Direito, na cidade de Bolonha. O "*Digesto*" – seção do *Corpus Iuris* – era praticamente desconhecido na Itália, antes das inserções técnicas de Peppo, que deve ter trabalhado com a divisão do *Pandectas,* fragmentos das obras de jurisconsultos romanos, em *Digesto Novo* e *Velho*[269].

A procura pelo conhecimento prático do Direito por homens da nobreza, com boa posição, e por dignificados com cargos eclesiásticos, ampliou a

[268] ULLMANN, R. Aloysio. *A Universidade Medieval,* P. 111.

[269] Irnerius dividiu o *Corpus Iuris Civilis* em cinco volumes com finalidade exclusivamente didático-pedagógica. O *Digesto* compreendia os três primeiros volumes: *Digesto Velho, Digesto Infortiat* e *Digesto Novo.* Em seguida, o quarto volume com os nove livros do *Códex*, parte mais relevante da obra. Por fim, o quinto volume composto por três livros restantes do *Códex,* as *Institutes* e as centro e trinta e quatro "novelas autênticas" (casuísticas).

importância das salas de leitura de leis de Bolonha. Os professores de Bolonha não estavam associados a uma "função pública" ou "oficial", eram eminentemente "privados", aproximando-se, muitas vezes, dos "sofistas" da antiga Grécia.

Os estudantes, neste contexto "libertário" das escolas de Direito "privadas" – aulas dadas por professores livres –, detinham o *status* de "cidadãos", protegidos pelos estatutos da cidade-estado italiana. Em Bolonha, foi inserta a garantia ou privilégio legal conhecido como "*habita",* proteções oficiais do Imperador Frederico a todos os estrangeiros que se mudavam para lá, procurando os *studia*. O imperador sabia da autonomia das cidades-estados, quanto a regras impostas a seus habitantes, e os privilégios por ele decretados aos estudantes estrangeiros garantiam o prestígio de seu poder coercitivo, o de imposição central.

No meio do século XII, republica-se o *Decretum Graciani,* uma compilação perfeita e de boa-fé dos preceitos legais clássicos do *Codex Iuris Civilis*, unindo, em um único texto, os cânones, as bulas papais, os *dicta* da patrística e os regulamentos dos Imperadores Cristãos.

Graciano foi monge camaldulense de S. Felix, em Bolonha, mudando-se, em seguida, como alguns sustentam, para Ravena. Seu trabalho, comumente reconhecido como finalizado entre 1140 e 1151, reunia as conclusões de estudos teológicos, conectando-as aos preceitos do Direito Romano.

Não correspondendo inteiramente a um código, no sentido moderno do termo, com intuito de abarcar quaisquer situações, o *Decretum* era, em grande parte, "livro de textos de regras" cujo método de interpretação abraçava interessantemente o modelo do *Sic et Non,* de Pedro Abelardo, e que seria reportado pela "obra maior do Medievo", a Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino: uma proposição afirmativa; sua contradita (*advocatus diaboli*); a solução, a superação geral das premissas contrapostas.

O *Decretum* reflete o espírito culminante da conversão de Constantino. As leis dos Imperadores Cristãos tornam-se da Igreja "no" Estado e vice-versa: *"concordia iuris caninici cum civili"*. Nessa compilação máxima, dá-se um avanço relevante à jurisprudência secular, realçando o "convencimento" nos tribunais, a retórica das lides, o reconhecimento do uso prático do Direito. Ele adquire, por isso, relevância maior do que similares vetustos, como o

Decreto de Burchard de Worms (1012-1023) ou a coleção de cânones de Anselmo de Lucca (1086), vez que a Itália do século XII convivia com a furtiva ascensão da "escola de Direito", segundo as peculiaridades das cidades lombardas, como já aclarado.

A combinação do direito costumeiro com o formalismo jurídico romano, em respeito à filosofia cristã, foi a "alegórica simbiose bolonhesa", refletida na confecção e, principalmente, na aplicação do *Decretum Graciani*.

É nesse contexto que a retórica mostra-se a principal disciplina propedêutica do Direito. O professor de retórica, bom orador, é inerentemente mestre das leis. Eis a subdivisão substancial da retórica, conforme disposição das leis bolonhesas, sopro desfranzido da retórica do Estagirita:

> *"Tria sunt genere causaram, quae recipere debet orator: demonstrativum, deliberativum, iudiciale"*.
>
> *"São três o gêneros das causas [dos discursos] que o orador há de recorrer*: a causa demonstrativa, a deliberativa e a judicial"

O "*orador*" narra as ocorrências, persuade o ouvinte da realidade dita (por "demonstração"), convence-o a crer na veracidade, escorando-se na verossimilhança (por "deliberação") e impõe-lhe o juízo, a observância de potenciais penas (por "julgamento judicial").

A técnica mais conhecida de ensino e de aperfeiçoamento da retórica era o *Dictamen,* "arte de composição do discurso".

Discorre-se na persuasão da demonstração; no convencimento livre, por deliberação; e no julgamento definitivo, em observância das regras de lógica e de sonorização. Tratava da exposição de textos concisos, de harmonia estilística, de oralidade, em grau suficiente para o convencimento do ouvinte, para a composição de bulas, para a compilação de trechos oficiais e confecção de documentos legais.

Por isso, a técnica aplicava-se das solenidades às transações comerciais. Nos estatutos da Cidade de Bolonha, os "*consules artis tabellionatus*" examinavam os candidatos ao grau de jurista pela metodologia "*Dictamen prosaicum*", tendo em vista o vindouro labor como notários ou tabeliães.

A principal obra de estudo do *Dictamen* estava entre as de Boncompagno de Signa. O mestre bolonhês, em sua *Rethorica Antiqua,* explicava os

prenúncios da referida técnica, sobre escoro impávido da filosofia clássica e do pensamento cristão.

Pode-se considerar seu trabalho como a conexão fechada ou o laço epistemológico entre a compreensão prática da retórica e a majoração da importância dos conceitos jurídicos da Filosofia Cristã untados pelo Direito Romano.

Em 1219, a "sociedade dos mestres", corporação de professores de Direito Civil e Canônico ("*Universitas Professorum Iuris Canonici et Civilis*") utilizava o livro de Boncompagno de Signa, *Rethorica Antiqua,* como referência para o aprendizado propedêutico das leis para uma numerosa multidão de interessados. E o texto – submerso na fonte clássica da retórica aristotélica – valia para as "duas faculdades", para a universidade de "Direito Canônico" e para a de "Direito Civil".

Neste matiz, o esforço de Boncompagno – e de outros professores da Escola de Direito de Bolonha – foi tanto que disciplinas, até então desconsideradas como essenciais, meros apêndices da teologia passam a assumir uma importância sem igual, com autonomia teórica[270].

Se o "*Rethorica Antiqua*" é o principal texto sobre o sentido "formal" do Direito, como convencimento processual pelos estudantes bolonheses, menos famosas não foram suas outras obras, diretamente incidindo no espírito acadêmico de seu tempo. Neste diapasão, destacam-se temas essenciais para a formação moral do jurista, como a questão da "confiança" e da "amizade", temas periciados em seu "*De Amicitia".*

[270] "Também o conteúdo do ensino evoluía rapidamente. O velho esquema vinculando artes liberais e sacra página ainda era válido em teoria, mas mudava de significação. Mais que a renovação da gramática, fundada nos clássicos é o estudo sistemático e profundo da dialética, essencialmente através da lógica de Aristóteles, que transforma ao mesmo tempo a forma e o conteúdo do ensino. Foi nas escolas parisienses seguindo mestres como Abelardo ou Gilberto de la Porrée, que se impôs o primado da dialética. Esta tinha a dupla função de introduzir no ensino problemas propriamente filosóficos e de propor um método universal de explicação de textos e de exposição da doutrina pelo viés da "sentença" e da "questão". Abelardo, o primeiro a fazê-lo, para estudar o texto sagrado não hesitou em substituir o comentário místico tradicional pela dialética a fim de chegar a uma formulação tão racional quanto possível das verdades da fé cristão, à qual ele deu o nome de teologia. A seguir, todos os mestres parisienses do século XII aderiram ao método. Sua adoção propiciou integrar o mapa dos conhecimentos escolares, disciplinas até netão desdenhadas, como o direito e a medicina. É da Itália, principalmente de Bolonha para o Direito, de Salerno para a Medicina, que veio a renovação. A partir de textos redescobertos ou traduzidos do Direito Romano ou da Medicina greco-árabe, os mestres capazes de utilizar os recursos da dialética inauguraram um tipo de ensino cuja reputação atraía, desde 1120-1130, numerosos alunos vindos do além-Alpes. A maioria destes mestres era leiga e as escolas que dirigiam escapavam inteiramente ao controle eclesiástico". LE GOOF, Jaques. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*, v.2, P. 575.

3.2. Introdução breve à obra de Boncompagno de Signa e o "*De Amicitia*".

Boncompagno nasce em Signa (Florença) entre 1165 e 1175, considerando as datas, em virtude de sua maior obra – *Tabule Salutationum* – composta em 1194 –, em que lê-se uma indicação, referente a aproximadamente possíveis "*trinta anos de vida*", como se lê em comentário no texto, uma "crítica de seus adversários": *"Triginta annos nondum habes et Habraham vidisti" ("Ainda não tens trinta anos e viste Abraão").*

Originário de nobre família de Bolonha, seus primeiros estudos, em Florença. Concentrou-se no labor educacional, sobretudo no *Studium* de Bolonha, mas deteve-se, por um período breve, em Pádova, entre os anos finais do Séc. XII e a primeira metade do Séc. XIII.

De fortíssima potência didática, considerado notório mestre entre estudiosos e alunos. Em que pese esta constante presença em seu tempo, derrocado fora, como vários pensadores de primaz importância, inserto no banco dos esquecidos, quando da passagem da Idade Média para o Iluminismo malçã.

A reintrodução crítica de sua obra, leitura específica, segundo Sabrina Piavento[271], apenas aconteceria na terceira ou na quarta parte do Oitocento, tendo em vista a edição crítica (tradução em alemão) da *ars dictandi*, presente no Cedro, seguida do estudo de Carl Sutter, da obra *Palma*, junto de interessante biografia comentada.

Alvo ideal fora de todas as críticas, maiormente por dois pontos perigosamente ligados: um ponto: sua prematuridade em ensinar, iniciando a carreira com apenas vinte e seis anos de idade e desessete meses de estudos; outro: a sua audácia em ser inovador e original quanto ao método de ensino, opondo-se publicamente ao praticado na escola de Órleans, colocando em xeque algumas das "obras" propedêuticas para o estudo do Direito e da Retórica, segundo o comumente praticado[272].

Seu espírito inovador, contudo, não o conduzia à negação das "*auctoritates*". O que buscava era a necessidade de se introduzir um estilo claro e

[271] Cf. PIAVENTO Sabrina. Il IV libro del Boncompagnus di Boncompagno da Signa: edizione critica e glossário, P.3.
[272] N. G. SIRAISI. *Arts and Sciences at Padua. The Studium of Padua before 1350, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies*, 1973, P. 38.

imediato para a solução de temas concisos à concatenação da realidade às proposições dos Padres da Igreja e a alguns textos da Sagrada Escritura, observando-se, ademais, a "retórica viva", a praticabilidade intensa, confraternizando os estudos de Direito.[273]

Para superar os ataques constantemente por ele sofridos de vetustos professores de Bolonha, sob a acusação de deter cultura escassa – detração por *"causídicos aguerridos"*, de estilo obscuro, proverbial e citadino – Boncompagno frequentemente utilizava-se de "*pseudônimos*".

Cunhava personagens que "*superavam*" os seus próprios argumentos, em escritos espalhados. Foi assim com a personagem "*Roberto, orador francês*" e *"W. "retórico inglês"*, impugnadores sanguinários dos escritos do próprio Boncompagno, chegando "*desafiarem-se"* para um debate público. E, tudo isso, sob os aplausos dos detratores e reservadas gargalhadas de Boncompagno.[274]

Em Bolonha escrevera seu *Tractatus Virtutum,* em 1197; o *Notule auree e o La Palma,* em 1198; uma nova redação sobre temas didáticos de retórica é por ele desenvolvida em *Oliva,* em *Cedrus, em La Mirra (*todos de 1201), e, sobretudo, no conhecidíssimo *Breviloquium* (de 1203). Para o Papa Celestino III, em Roma, confeccionou uma carta de consolo ao povo florentino, adágio do uso da retórica para justificativas jurídicas de trato político.

Tornou-se um dos mestres mais festejados em Bolonha, promovendo vários debates sobre a *ars dictamis* (arte de ensinar por ditados, diálogos e disputas), influenciando o alunado.[275]

---

[273] Cf. PIAVENTO, Sabrina. *OP. Cit*. P. 5.

[274] GOLDIN, Daniela. *B come Boncompagno. Tradizione e invenzione in Boncompagno da Signa*, Padova, Centro Stampa Palazzo Maldura, 1988, p 13.

[275] "É justamente no século XIII, com a maturidade da escola de Bolonha, que surgem os dois grandes dictatores da "arte do ditado" (uma "triade de Bolonha", com Bene de Florença como nome de menor impacto); por sinal, dois grandes rivais, cujas carreiras demonstram muito bem a ambição social atrelada à escrita de preceptivas do discurso epistolar, numa época em que se vê resplandecer a idade de ouro das comunas italianas. O primeiro deles, Boncompagno da Signa (c.ll70-1240), considerado o "príncipe dos dictatores", devido à sua coroação com louros pelo seu tratado Boncompagnonus (1215), foi professor em Bolonha, Florença, Veneza, Pádua e, finalmente, em Roma, onde obteve as mais altas prebendas da Cúria. No entanto, o mais importante e mais imitado de todos foi, sem dúvida alguma, Guido Faba (c.ll80-1245}, também mestre em Bolonha, depois em Siena, com seu Summa dieta minis (c.l228-1229)." HIROYUKI SHIBATA, Ricardo Literatura Ético-Política e Humanismo em Portugal. De D. Pedro, duque de Coimbra, às epístolas em verso de Sá de Miranda. Tese apresentada ao Departamento de Teoria/História Literária do Instituto de Estudos da Linguagem (IEL) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Letras, 2005.

Não integrando a órbita eclesiástica, como parte do corpo professoral da Igreja, preferiu levar uma vida laica, de aulas esporádicas, contratado conforme as necessidades e circunstâncias[276].

É entre 1198 e 1200 que compôs o *Liber de obsidione Acone*, dedicado a Ugolinio Gosia, professor de Direito de Bolonha. Tomado por fortíssimas relações com o ensino de Direito, Boncompagno escreveu em Roma dois tratados morais de suma importância, o *Opúsculo com comentário ao Isagogo de Porfírio* e o *Sobre a amizade.*

Entre 1215 e 1220, atuou em Veneza e em Bolonha, quando desenvolveu suas atividades escolares. Em 26 de março de 1215, termina sua *Obra Maior,* lida e inserida entre as referências, no Colégio dos Professores de Direito Canônico e Civil, em San Giovanni in Monte.

A *Obra Maior* dividia-se em duas partes: *De recitationis tempore* e *De tempore dationis*. A apresentação principal, de 26 de março de 1215, foi reorganizada com o texto revisado e, então, repetida em 31 de março de 1226. Destaca-se que, em ambas as ocasiões, o público compareceu em peso. O auditório, heterogêneo, composto por mestres de Direito Canônico e Civil, por colegas cultos e literatos, o "coro" universitário de seu tempo, unido à orda de estudantes *("coram universitate (...) aliorum doctorum"),* destacando a presença do legado apostólico Alatrino, do bispo Giordano e do teólogo Ciofredi , "destaques" intelectuais daquele tempo[277].

É preciso destacar que o interesse peculiar da comunidade pelos escritos e pelas aulas de Boncompagno, nas audições públicas, dava-se, por conta de seu mérito de, junto com outro mestre, Guido Fava, conduzir para fora dos ambientes

[276] "Durante séculos, o número e a qualidade das escolas eclesiásticas do Ocidente flutuaram ao sabor das sucessivas "renascenças" (Renascimento Carolíngeo, Renascimento Otônida), que marcaram a história cultura da alta Idade Média. Mas as coisas só começam realmente a mudar por volta de 1100. O que comumente denominamos a Renascença do século XII foi, antes de tudo, uma revolução escolar. Em um contexto global favorável (surto econômico, crescimento urbano, renovação do comércio e da circulação, reforma da Igreja, reestruturação dos poderes laicos, reabertura do espaço mediterrâneo), a rede escolar transformou-se profundamente. Sem desparecer por completos as velhas escolas monásticas passaram a segundo plano. Ao contrário, multiplicaram-se as escolas catedralícias. A estas se juntaram, também nas cidades, as inauguradas junto às abadias das novas ordens de cônegos regulares (Saint Victor, em Paris; Saint-Ruf, na Provença e no Languedoc). Cada vez mais mestres isolados, geralmente clérigos atuando individualmente e mal controlados pelas Igrejas, abriram escolas "particulares" onde recebiam, mediante remuneração, os alunos que se lhes apresentavam. Assim, não só se transformou e se consolidou a rede de escolas, como também mudou totalmente seu papel e suas condições de funcionamento." LE GOOF Jaques. Dicionário Temático do Ocidente Medieval, v.2, P. 574.

[277] Cf. PIAVENTO, Sabrina. *OP. Cit*. P. 9.

eclesiásticos, o "paleolítico do ensino público", a arte retórica, disciplina propedêutica obrigatória do Direito. Boncompagno, nesse baleado, corporifica o espírito da Escola de Bolonha, expande "*extra muros"* a notícia clássica, sobretudo questões intrínsecas na submersão do Direito e da Moral.

Sua obra *V Tabule,* de conteúdo eminentemente prático, explica como se deve compor orações, testamentos, petições e cartas oficiais, resultado final magnifico, de 1235, o *Rethorica novíssima.*

Em 1240, escreve para o bispo de Florença, o seu *Libelus de malo senectitutis et sensi,* texto sobre a velhice, focando na sabedoria do tempo, no aceitar da morte, em temas comuns para o empreendimento de uma vida feliz e justa.

Nada obstante, a produção relevante e a dedicação às aulas, ao não ser inserto no corpo pedagógico oficial da Igreja, preferindo a liberdade de estudos liberais, Boncompagno morreu na pobreza, passando o fim de seus dias, em uma simples hospedaria, próxima à Florença.

A obra de Boncompagno despertava um preconceito nos intelectuais de seu tempo. Salimbene afirmava que Boncompagno era autor de escritos "bizarros", dizendo, inclusive, estar diante do "*maximus trufator*" ("impostor máximo").

O motivo parece ser o de que Boncompagno evitava escrito baseado em conceitos gerais e abstratos, sempre aproximando seus estudos de casos por ele vivenciados, durante sua caminhada pelo mundo. Conheceu a França, a Alemanha, a Dalmácia, e, foi além, chegando até Jerusalém, cruzando toda a Itália, em um tempo em que viagens tão longas não eram feitas por "pontes aéreas", passando por riscos de saques, assaltos e doenças[278].

Sempre se mostrou extremamente sensível com os estudantes pobres; rancoroso com os "doutores" escolares, de modo que, por muitas vezes, preferindo a

[278] "Boncompagno es también profesor seguro de sí mismo y hasta rayano en la soberbia que gusta de lanzar guiños al lector-auditorio sobre su capacidad intelectual y que se explaya en las críticas sobre sus rivales. Sabemos, por su obra, que visitó numerosas ciudades italianas como profesor-preceptor y hasta que estuvo en varios períodos por Alemania. Sus obras además (ver el resumen más abajo) nos dan numerosos datos sobre las circunstancias de composición de las mismas, sobre las rivalidades profesionales de Boncompagno, así como la vida estudiantil y profesoral de la época**."** OCAÑA, Antonio Cortijo. EL TRATADO LA PALMA DE LA VICTORIA DE BONCOMPAGNO DA SIGNA (EDICIÓN Y TRADUCCIÓN). Revista de poética medieval, 9 (2002), PP. 87-159.

liberdade à riqueza material e, assim, zeloso frente à sua independência, transmitiu seus conhecimentos, quase nada recebendo em troca.

Atento à relação entre o conceito e à realidade é considerado, por muitos, como um antecipador do humanismo, não à toa fora chamado de *Principes dictatorum* – "príncipe dos ditados", no sentido de que as "aulas" eram ditadas e buscava-se a retórica, o falar bem e as disputas como base da ciência humana. Seus pilares didáticos foram, destarte, construídos sob as regras de Cícero (*De Inventione)* e as de Prisciano.

Preocupado com a clareza nas ideias, pregou um estilo casuístico, baseado no *"dictare in presentia"* ("dizer e convencer na presença dos ouvintes, por discurso acessível"), em contraposição ao sistema corriqueiro, repetido pelos aurelianenses, sistematizado em apreciações dilatadas e apatacadas ("*proverbia et obscura dictamina*"), muitas vezes de difícil compreensão, conduzindo para uma verdadeira "guerra de estilos". [279]

Para Boncompagno, quiçá uma das grandes vozes desfavoráveis aos estilos obscuros, aos textos tocados por inúmeras citações, por provérbios, e carecentes de narrativa suficiente, tão requerida pelo leitor atento, havia-se de se propor a presença de um desencontro obnuviado pelo sombreamento de "belas" palavras unidas em um agregado sem sentido.

Tentando "a boa cor aos textos, tornando-os aprazíveis aos leitores", os tomados por esse estilo pomposo acabavam por "descolorí-los", transformando-os em incompreensíveis e amargas disposições de palavras para um fim de convencimento

[279] Sabe-se, na época de Boncompagno, da existência em Órleans de florescente verve universitária. Formalmente, os italianos usavam, nos discursos retóricos, o estilo da Cúria Romana (trissílabos, quadrissílabos com a penúltima grave a aguda), enquanto Alberto de Morra e Trasmondo enunciaram as suas regras por *espondeus* (pé de verso latino ou grego com duas sílabas) e *dáctilos* (pé métrico de quatro tempos: duas sílabas longas e duas breves). Observa-se que também essa era a opção manuseada pelos franceses de Órleans, como comprovado por Bene de Firenze: *"Aurelianenses enim ordinant dictiones per ymaginarios dactilos et spondeos" ("Os aurelianenses ordenam seus ditados por imaginários dáctilos e espondeus").* E continua: "*Dactilus dicitur dictio trisillaba cuius penultima corripitur licet alie sillabe producantur" ("Chama-se de dáctilo o discurso trissilábico cuja penúltima sílaba é encurtada, enquanto outras sílabas são produzidas") e "Spondeus dicitur dictio disillaba vel partes polisillabe dictionis cadentes admodum spondeorum" ("Espondeus é chamado discurso dissilábico ou partes cadentes de um discurso polissilábico de algum modo do ritmo de duas sílabas").* João Anglicus, por seu turno, que estudou na França, distinguia, na época, quatro espécies de estilos: o gregoriano, o tuliano (ciceroniano), o isidoriano e o ilariano. Cf. S. NATHAN, OP. cit. P. 29.

incerto (*"qui multi sunt qui suum dictamen putant colorare qui minus provide decolorant").*

Esta proposta de Boncompagno, liberta de sistema absorto, de excesso de rigor e de palavras rebuscadas, cominou em certa oposição. Não à toa, ele foi satirizado por Bene de Florença, como o "*ridiculus Geta*" na obra *Candelabrum.*

Purgou a retórica jurídica[280] das obscuras ornamentações que abstraíam o discurso do problema real, esvaziando a sua objetividade. Foi atento a uma literalidade de caráter humanístico, às casuísticas que facilitavam a solução intentada na lide. Nesse caminho, ridicularizava os ditos "*nudi grammantes*" cujo discurso longo, cheio de floreios, não resolvia nem expunha objetivamente o problema[281].

As obras de importância para o Direito, escritas por Boncompagno, privilegiaram os problemas reais, o cotidiano do profissional da norma, resumidamente, a explicação das práticas notariais e de registro (*Oliva);* das práticas sobre documentos, acerca de estado civil, em geral (*Cedrus);* da confecção de testamentos (Mirra); dos privilégios legais (*X Tabule*). O texto *Palma* foi confeccionado, em decorrência da manifestação de alguns de seus detratores, contra o escrito *V Tabule*.[282]

No *Rethorica Novissima*, há texto específico aos estudantes de Direito, e, na contramão da tentativa oficial de se estabelecer uma norma de comportamento válida universalmente, o mestre propunha a doutrina da relatividade da universalidade do Direito Romano, afirmando que há de esse ser adaptado, conforme o 'novo' direito imperial, orientado pelos glosadores, tendo em vista as necessidades locais e pontuais.

Ele criou as normas dos estatutos, afirmando serem "leis particulares", aplicáveis, segundo as necessidades do momento e das circunstâncias, com valor transitório, mantendo, no entanto, como direito contínuo e unitário, não a rigidez das

---

[280] *"O mestre descrevia a retórica como a imperatriz das artes liberais e a filha do Direito Canônico e Civil, assim era bem concebido de quem se interessasse pelas suas lições" ("Il magister descriveva la retorica come l'imperatrice delle arti liberali e la figlia del diritto canonico e civile, quindi era ben consapevole di chi si interessasse alle sue lezioni")*. SIRAISI, N. G. SIRAISI, Arts and Sciences at Padua. The Studium of Padua before 1350, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1973, P. 39.

[281] Cf. SCHILDGEN, Brenda Deen. *The Rhetoric Canon*, Wayne State University Press, Detroit, P. 177.

[282] Cf. GARBINI, P. Boncompagno da Signa da retore a storiografo, P. 283.

normas do Direito Romano, mas, sim, as do Direito Comum, oriundas das relações sociais e da aplicação dos princípios gerais.

A observação da realidade e o modo de procedimento do indivíduo, em busca de vantagens pessoais, pondo abaixo os preceitos do Direito embasados em valores morais fundamentais, fazem com que Boncompagno, em seu *Sobre a amizade* e em seu *Sobre a Velhice*, tenha promovido crítica feroz às convenções sociais, aos costumes torpes que limitavam as relações humanas a uma busca utilitária, reduzindo os preceitos norteadores do Direito e da Moral à obtenção da melhor vantagem, matizada pelo engodo de não se respeitar o próximo.

Em seu *Sobre a Velhice*, apregoado a uma fortíssima crítica ao conceito "otimizado" e "idealista" de Cícero, apresenta visão comiserável e satírica da "idade madura". Os problemas físicos sobrepujam a "suposta" prerrogativa do velho, como "canal" da juventude, espelho mnemônico do advento das "glórias", da sinceridade elitista do estoicismo romano.

É por esse lanço que, em *Sobre a amizade*, opõe-se à afeição dos companheiros, pelo estribo ciceroniano. Observa um conceito primordial, amizade como gênese das relações sociais e de Justiça, no entanto, é conspurcada pela egolatria da sociedade, pela mentira e pelo interesse pessoal, a coisificação do homem, eis o adágio de apreciação simbólica do humanismo carolíngeo.[283]

Muito embora tenha dominado os textos de Cícero, respeitando suas concepções civilizacionais, Boncompagno acreditava que a "prática" não seria profícua, caso atuante o sábio, pelos caminhos meramente idealistas do pensador romano.

Advogou em pró do respeito aos "causídicos", não embasados na eloquência abstrata, mas nos fatos "postos", na confirmação do que ocorrera no passado. A centralidade do orador está na reivindicação da disciplina, na matéria, na historiografia com altíssima conotação ética.[284]

O giro narrativo que valoriza a realidade sobre a abstração conceitual se opõe ao modelo "expositivo e teórico" ascendente no Ocidente, sobretudo em obras

[283] Cf. GARBINI, P. OP. cit, PP. 287-289
[284] Cf. GARBINI, P. OP. cit., P. 9.

clássicas como as de Cícero. Boncompagno não nega a tradição, mas propõe um modo de exposição dos grandes temas aproximados aos exemplos cotidianos de seus alunos.[285]

Esta relação íntima entre a narrativa casuística de 'personagens' e a realidade de seu tempo, segundo Antonio Cortijo Ocaña, concentra-se especialmente em três obras de Boncompagno: *Rota Veneris* (que trata da velhice), *Ars Amoris* (que trata do amor) e *De Amicitia* (que trata da amizade). De certo modo, por explicar com exemplos os equívocos dos homens e as desesperanças subministradas pela mentira, são obras classificáveis como de trato "subversivo".[286]

---

[285] "Entre os tediosos tratados de gramática, de filosofia, de matérias jurídicas que abundavam na literatura da Idade Média, aparece-nos subitamente os de Boncompagno e nos trazem atenção por uma singularidade dos modos com os quais se põe o autor a desenvolver o tema. Para ele, não basta trazer à tona – "nu e cru" – os seus preceitos, ele ama, pelo contrário, adorná-los com anedotas e fatos do cotidiano de seu tempo, e, introduzindo na exposição dos temas mais áridos, se assim o for, nem sempre propositalmente, exemplos relacionados à vida real e a suas memórias, inserindo em tudo que escreve algo de "vivo", de pessoal, dando relevância ao argumento, insculpindo em nós o interesse por sua obra." (*"Fra i tediosi trattati di grammatica, di filosofia, di materie giuridiche che abbondano nella letteratura del medioevo, rifulsero subito quelli di Boncompagno ed attirarono l'attenzione per una certa singolarità di modi con cui si compiace svolgere la materia. A lui non basta dar nudi e crudi i suoi precetti, egli ama invece adornarli con aneddoti e fatti no tevoli del suo tempo, e, introducendo nella esposi zione delle materie più aride, se pur non sempre a proposito, esempli attinti alla vita reale ed ai suoi stessi ricordi, porta in tutto quello che scrive qual cosa di vivo, di personale che dà rilievo all' argomento e acuisce in noi l' interesse per opera sua."*) NATHAN, Sarina. Introdução à tradução do Liber de amicitia, ROMA, 1909, P.3.

[286] *"Esta obrita de 39 capítulos es sin duda de las más interesantes de Boncompagno. Junto a Los males de la vejez y ancianidad y la Rueda del Amor, constituye una tríada hasta cierto punto subversiva. En ellas el maestro de retórica ataca la tradición como modelo cultural. Con la Rota Veneris nos presenta, en clave de humor ciertamente, una reescritura del Cántica canticorum bíblico "adaptado" a los tiempos. Las relaciones hombre-mujer se ven como un proceso fluido, iniciado por el carteo epistolar, en el que los individuos (hombre-mujer) adquieren entidad como sujetos de escritura. Podríamos decir que son, hasta cierto punto, dueños de su destino amoroso. Otra característica de relevancia es que en esta obra se intenta hacer una descripción psicológica de la personalidad humana en lo relativo al amor, o lo que es lo mismo una catalogación de tipos amorosos. Y a diferencia de la catalogación bíblico-sermocinatoria o filosófica, Boncompagno adopta la realidad como referente. Con De sene y De amicitia, Boncompagno se lanza al cuestionamiento de la tradición cultural. Sin duda que el florentino tiene como modelos que combatir los dos trataditos homónimos de Cicerón. Y del mismo modo que insiste una y otra vez en sus obras retóricas en la distancia que le separa en teoría retórica del modelo ciceroniano, ahora aboga por una distancia del mismo si cabe mayor. Ya se ha visto que De sene no elogia la vejez por su sabiduría, prestigio y autoridad moral, sino -de nuevo con base en la realidad—se lanza a describir los males que llegan en la vejez, el deterioro físico, el abandono por parte de la sociedad, la dificultad, en suma, de una edad a la que la realidad del nuevo mundo ciudadano relega a segundo término. Ahora con De amicitia Boncompagno abunda en estas mismas características de rechazo de la tradición y pintura psicológica de la realidad. El libro podría catalogarse a medio camino entre pintura costumbrista y análisis psicológico behaviorista. Un diálogodisputa entre el Cuerpo y el Alma, moderado por la Razón, dará paso a la distinción entre amicitia celestis y amicitia terrena, es decir, al consabido tema del Buen y Mal Amor. Sin duda que Dios es el origen y fin de la amistad-amor concebida en su más alto grado. Pero sospechamos que Boncompagno no está interesado realmente en explicitar estas ideas. Su tratado es en realidad un catálogo de 26 tipos de amigos, sus motivaciones para la amistad y su comportamiento específico. De paso se nos ofrece la realidad social, moral y política de finales del siglo XII, especialmente en Italia, aunque con pinceladas de Alemania, Inglaterra, España y la recién vencida Constantinopla. Estamos muy lejos del helio ciceroniano y de la doctrina neoplatónica, pues a Boncompagno le interesa sobremanera pintar las manifestaciones de los que se dice amigos en la*

A relação imprescindível entre a obra de Boncompagno de Signa e o Direito é relatada em artigo de Luca Core, doutorando da Universidade de Padova, cujo comentário inicial de seu artigo reproduz-se:

> Em relação à figura e à obra de Boncompagno de Signa, Magister de Gramática e de Retórica no Studium de Bolonha entre os anos cravados entre o século XII e o XIII, muito ainda para se estudar, malgrado a atenção a ser reservada por filólogos, historiadores e juristas. Autor, cuja maior parte permanece inédita e com edições parciais, Boncompagno merece, contudo, ser levado em conta pela amplitude de seus interesses que não se concentravam nos argumentos de caráter mais especificamente retórico e estilístico, mas, também, em relação a temas de conteúdo e jurídico. Não é de se surpreender que de fato um intelectual curioso, um douto e seguro detentor do próprio labor de ensinar – liberalidade que detinha – foi capaz de escrever obras que mantiveram pontos de contato com a disciplina jurídica, quando consideramos o meio cultural em que se viu e quando se deu grande parte de sua existência: Bolonha, importante centro cultural em que justamente no fim do século XI, mas, sobretudo, no século XII,o estudo do Direito Romano viu-se diante de um renascimento concomitante com o desenvolvimento dos comerciantes e da vida política citadina. Que o aprendizado da cultura jurídica liga-se ao da retórica, por conta do ensinado tradicionalmente, é fato conhecido desde a antiguidade clássica. Mas o que é importante afirmar é que a idéia da "arte da argumentação" ("perguntar e responder") era compreendida no período medieval como um ensinamento propedêutico das escolas para o jurista no Studium bolonhês onde, ao lado de outros cursos disciplinares, como medicina e filosofia, a cultura literária era considerada premissa fundamental para o estudo das leis, bem como uma sólida preparação retórcia contribuía para notário ou o advogado mais seguro na língua escrita e na capacidade oratória, da qual devia possuir boníssima competência. Não por acaso, Irnerio, talvez o mais célebre professor de Direito da Idade Média, comentador do Digesto de Justiniano, e não menos que o fundador da escola de Direito de Bolonha no século XII, não só conhecia a arte retórica, mas, atentava-se em estudar a tradição dos glosadores, tendo sido professor em uma escola de artes liberais e autodidata como jurista, confirmava a **relação solidária entre as duas disciplinas**.[287]

---

realidad concreta de la vida del momento. Dote de percepción, afán de observación del natural, pintura realista, literatura e historia contemporánea, análisis psicológico de la conducta humana: todas estas son, pues, las marcas de género de esta nueva literatura que interesa a Boncompagno." OCAÑA, Antonio Cortijo. EL TRATADO LA PALMA DE LA VICTORIA DE BONCOMPAGNO DA SIGNA (EDICIÓN Y TRADUCCIÓN). Revista de poética medieval, 9 (2002), PP. 87-159.

[287] "*Sulla figura e l'opera di Boncompagno da Signa, Magister di Grammatica e Retorica nello Studium di Bologna negli anni a cavallo tra XII e XIII secolo, molto ancora rimane da studiare, malgrado l'attenzione riservatagli da parte di filologi, storici e giuristi.1 Autore la cui produzione rimane per la maggior parte tuttora inedita o parzialmente edita, Boncompagno merita tuttavia di essere preso in considerazione per la vastità dei suoi interessi che si concentra non solo su argomenti di carattere più prevedibilmente retorico e stilistico, ma anche su soggetti di contenuto storico e persino giuridico.2 Non stupisce infatti che un intellettuale curioso, un dotto e sicuro detentore del proprio mestiere quale egli fu potesse scrivere opere che avessero punti di contatto con la disciplina giuridica, se si considera il milieu culturale in cui visse ed operò per gran parte della sua esistenza: Bologna, importante centro culturale in cui già verso la fine dell'XI secolo, ma soprattutto nel XIII, lo studio del diritto romano vide una rinascita in concomitanza con lo sviluppo dei commerci e della vita politica cittadina.3 Che l'apprendimento della cultura giuridica si legasse per tradizione a quello della retorica è noto fin dall'antichità classica.4 Ma ciò su cui qui è importante ora soffermarsi è che l'idea dell'«arte del dire e del parlare»5 era avvertita in piena epoca medievale come un insegnamento propedeutico nella scuola per giuristi dello Studium bolognese dove, accanto ad altre discipline come la medicina e la filosofia, la cultura letteraria veniva considerata premessa fondamentale allo studio delle leggi, in quanto una solida preparazione retorica*

O momento político em que viveu Boncompagno foi marcado por alteração no sistema jurídico italiano. Prevalecia a peculiaridade da autonomia das cidades da região, a contínua prevalência do influxo técnico do pensamento filosófico, difundido pelos pensadores cristãos, o imperativo de se obstruir as injustiças, por meio de um sistema jurídico eficaz.

A decisão judicial executada por "magistratura única", fixada em funcionário estrangeiro e assalariado, começa a ser substituída por um sistema de solução, por meio de conselheiros locais – decisão judicial nas comunas. Eram juízes provenientes da sociedade, atentos ao problema específico da lide.

E isso tudo se dá frente às necessidades circunstanciais, criando-se participação mais ampla e distribuída, deixando de ser o julgamento da situação de mero confronto direto para análise das partes organizadas para a disputa judicial, conforme o soluto técnico almejado.

A nova diretriz, o sistema "*podestarile consiliare*" ("*do poder do conselho*"), enfoca a ampla acuidade do debate objetivo, racional e técnico, de natureza essencialmente oral.

A retórica - a "*ars dictamis*" – especialidade de Boncompagno – acerta-se como disciplina propedêutica para a prática jurídica.[288] É justamente esta correlação entre a retórica e as decisões judiciais que apoia o nexo ontológico entre os escritos e os estudos de Boncompagno de Signa e o Direito.

O Direito deixa de ficar circunspecto a um imbróglio abstrato de conceitos "sem fim", como técnica de memorização de princípios. Exulta-se, nesse espeque, como atividade racional de convencimento para solução de problemas concretos, para equívocos políticos e contratuais à bata dos cidadãos, mofando em tétricos conflitos.

---

contribuiva a rendere il notaio o l'avvocato più sicuro nella lingua scritta e nella capacità oratoria, di cui doveva possedere buone competenze.6 Non a caso Irnerio, forse il più celebre professore di diritto del Medioevo, commentatore del Digesto giustinianeo nonché fondatore stesso della scuola di diritto a Bologna nel XII secolo, non solo conobbe l'arte retorica ma, se si presta ascolto alla tradizione dei glossatori, fu insegnante in una scuola di arti liberali e autodidatta come giurista, a conferma del sodalizio tra le due discipline." CORE, Luca. *Per la storia del diritto privato: la mirra di boncompagno da signa. un formulario notarile del xiii secolo. Dottorando di ricerca - Università di Padova.* JUS CIVILE.

[288] Cf. ARTIFONI Enrico. Boncompagno da Signa, i maestri di retorica e le città comunali nella prima metà del Duecento. *A stampa in Il pensiero e l'opera di Boncompagno da Signa, a cura di M. Baldini*, Signa 2002, PP. 23-36.

Justamente é por meio dessa proximidade entre a retórica "nova" e o imbróglio das lides que jornadeia a obra de Boncompagno[289], enquanto a prática da oratória não encanzina com tradição jurídica, mas amalgama-se na sistemática jurídica "nova". Encarvoa-se sua importância pontual na compreensão da história medieval do Direito:

> Diz-se, então, que a instauração progressiva do sistema "podestarile consiliare" (de poder conciliar) conquistava algumas escolhas político-culturais aos que detinham competências específicas em matéria de doutrinas da palavra, tratando-se de oradores, de detratores, de notários, de juízes de e homens do Direito. Esse sistema se apoiava, de fato, de maneira determinante às práticas de escrita e de oralidade. Por um lado, o desenvolvimento da autoconsciência do organismo comunal na época das decisões simplesmente pelo poder de decidir coincide com a grande obra que provém da documentação precedente em formas novas: não mais, como antes, documentação esparsa e episodicamente conservada, mas livros organizados dos direitos alardeados do ente político da cidade, promovidos com poder coercitivo e contendo prólogos (é o caso precoce do velho Caleffo de Siena, iniciado em 1203-1204) que é censurado entre a fase do esquecimento e da incúria (a fase consolar) e uma fase da memória e da sistematização (a fase do poder conciliar). Por outro lado, a legalidade se torna mais certa e controlável, porque começa com o trabalho de redação dos estatutos – o Cedro de Boncompagno – dedicado aos estatutos, aparece em 1201.[290]

---

[289] *"Boncompagno, Buoncompagno ou Boncompanus de Signa (1165-1240) também procurou unir a lei e a retórica em seu trabalho, já que ele pensou que ambos os príncipes e oficiais da Comuna e da Cúria, i.e, todos aqueles que tratam de forma direta ou indireta da política, tinham a necessidade de, consigo, ter juristas que soubessem como escrever uma carta, um diploma, um tratado, e, até mesmo, um discurso, como normalmente há de ocorrer para tal atividade. Ele fora o professor mais famoso de "ars dicaminis" na escola de Bolonha e escreveu inúmeros trabalhos. Entre estes trabalhos, (Candelabrum, ou Pratum Eloquentia, Retórica Antiqua) Boncompagnus relatou a ars dicatmis ou a Rhetorica Novissima que competiu contra o livro De Inventione ou Rhetorica Vetus (velha retórica de Cícero). No prólogo do Rhetorica Antiqua, usando a forma jurídica de um testamento do autor, Boncompagno intitula-se herdeiro de Cícero, justo neste estilo epistolar, e afirmou que a retórica deveria ser a imperatriz das artes liberais e dos estudantes tanto de direito civil quanto de direito canônico." ("Boncompagno, Buoncompagno o Boncompagnus da Signa (c. 1165-c 1240) also sought to join law and rhetoric in his work, since he thought that both princes and officials of the Commune and of the Curia, i.e. all those dealing with politics, had the need to have good jurists who knew how to write a letter, a diploma, a treaty, even a speech, as the case might be.He was the most famous teacher of the ars dictaminis in the school of Bologna and wrote numerous works. among them, Boncompagnus (or Candelabrum, or Pratum Eloquentia, or Rhetorica Antiqua) related to the ars dictaminis, and Rhetorica Novissima, which competed against the book De Inventione, also known as Rhetorica Vetus, by Cicero. In the prologue of Rhetorica Antiqua, in the juridical form of the author's testament, Boncompagno named his heiress in the epistolary style, and affirmed that she would be the empress of liberal arts and of the students of both civil and canonical laws.")* MARCHILI, Luis Alberto. How To Legislate With Wisdow and Eloquence – The Art of Legislation Reconstructed from The Rhetorical Tradition. Philosophy of Law. Rhetoric. Art of legislation. Legislative Drafting. 1st edition, spanish, Editorial Dunken, Buenos Aires, 2009, 498 P. 1 6x23 cm. ISBN 978-987-02-4047-1.

[290] *"Va detto ora che l'instaurazione progressiva del sistema podestarileconsiliarerichiedeva alcune scelte politico-culturali a quanti detenevano competenze specifiche in materia di dottrine della parola, si trattasse di rètori, di dettatori, di notai, di giudici e uomini del diritto. Questo sistema si appoggiava infatti in maniera determinante sulle pratiche della scrittura e dell'oralità. Da un lato lo sviluppo dell'autocoscienza dell'organismo comunale nell'età podestarile coincide con una grande opera di raccolta della documentazione precedente in forme nuove: non più, come prima, documentazione sparsa ed episodicamente conservata, bensì organici libri dei diritti vantati dall'ente politico cittadino, promossi dai podestà e forniti di prologhi (è il caso precoce del Caleffo vecchio di Siena, iniziato nel 1203-1204)*

Nas comunas italianas que os mestres de retórica atendiam à necessidade do "novo Direito", desenvolvendo-se a arte viva "de falar bem", reconhecida desde a antiguidade clássica, em tratados famosos. Esse é o "saber complexo" dos professores de retórica e de Direito, os mestres italianos, matizando-se, sobretudo, no labor de Bocompagno de Signa.[291]

O giro pedagógico presente no período de Boncompagno é celebrado como um dos apreciáveis instantes de ascensão da retórica jurídica, vigorando sua autonomia amplíssima, frente a outros ramos do saber. A valorização do professorado na arte de falar ("*ars dictamis*") acende infaliavelmente o átimo do interesse real de solução de lides.

A obra de Boncompagno passa, portanto, a servir como ambiência iniciática da arte de bem administrar a cidade, aproximando os dirigentes dos súditos que, por sua vez, bem treinados no "falar bem", levantavam reinvindicações,

---

che prospettano una cesura netta tra un'età dell'oblio e dell'incuria (la fase consolare) e una età della memoria e della sistemazione (la fase podestarile). D'altra parte la legalità si fa più certa e controllabile, perché comincia il lavoro di redazione scritta degli statuti: il Cedrus di Boncompagno, dedicato agli statuti, è appunto del 1201." ARTIFONI Enrico. Boncompagno da Signa, i maestri di retorica e le città comunali nella prima metà del Duecento. *A stampa in Il pensiero e l'opera di Boncompagno da Signa, a cura di M. Baldini*, Signa 2002, PP. 23-36.

[291] "Os mestres oradores italianos, como Boncompagno de Signa, tornaram a retórica um método de expressão política. Para a maior parte deles, a retórica não é uma técnica ou uma disciplina específica no campo do saber, mas ela é o saber por si só. Ela engloba, com efeito, todos os domínios do conhecimento e da vida em comum de uma sociedade. Ela é também uma forma de sabedoria, porque o fim do governo dos homens é o saber mais complexo, o mais difícil para tanto é atentar-se a este fim, sendo, também, o ato mais elevado. O livro da "tesouraria", do orador florentino Brunetto Latini, composto em 1293, expõe esta concepção administrativa de maneira programática. O plano em três partes deste tratado enciclopédico revira as hierarquias tradicionais e o conhecimento escolástico: o livro I trata das ciências naturais, que são consideradas "os últimos contadores"; o livro que estuda a ética é "pedras preciosas"; a obra culminante no livro III, consagrada à retórica e intitulada "o fim": "seja como o ouro sobreposto a todos os materiais de metal, igualmente a ciência de falar bem e de governar as pessoas, arte mais nobre que ela, no mundo, não há". Física e ética são materiais, conhecimentos indispensáveis para a síntese das relações entre os homens, estes seres dotados de palavra, que governa com a palavra." ("*Les maîtres rhéteurs italiens, comme Boncompagno da Signa, ont donc fait de la rhétorique une méthode de l'expression politique. Pour la plupart d'entre-eux, la rhétorique n'est pas une technique ou une discipline spécifique dans le champs du savoir, mais elle est le savoir lui-même. Elle englobe en effet tous les domaines de la connaissance et de la vie en commun d'une société. Elle est aussi une forme de sagesse, parce que la maîtrise du gouvernement des hommes est le savoir le plus complexe, le plus difficile à atteindre, et le plus élevé qui soit. Li livre dou Trésor du rhéteur florentin Brunetto Latini, composé en 1293, expose cette conception de manière programmatique. Le plan en trois parties de ce traité encyclopédique bouleverse les hiérarchies traditionnelles de la connaissance scolastique : le livre I traite des sciences naturelles, qui sont considérées « de deniers comptants » ; le livre II étudie l'éthique, « pierres précieuses » ; l'œuvre culmine dans le livre III, consacré à la rhétorique et intitulé « or fin » : « Si comme li ors sormonte toutes manières de métal, autresi est la sience de bien parler et de gouverner gens plus noble de nul art au monde ». Physique et éthique sont des matériaux, des connaissances indispensables à la synthèse des rapports entre les hommes, ces êtres doués de parole, qu'on gouverne avec la parole.")* JANSEN Philippe. La rhétorique, base et horizon thématique du savoir politique dans l'Italie médiévale. Revista NOESIS. 15 | 2010 : Le savoir peut-il se passer de rhétorique?"P. 157-178.

promoviam seus vaticínios, possibilitando o desenvolvimento de grupos de advogados, aptos e pulsantes para representações em juízo.

Veja-se presente um período histórico de peculiar incremento da arte de defender, dos discursos bem elaborados, da valorização das ciências clássicas - da lógica e da retórica, tudo isso engrenado pelo espírito filosófico da filosofia clássica devidamente cristianizada:

> A cultura das elites nas comunas da Itália, a partir do séc. XII é, repetimos, um paradigma da expressão retórica: em nenhuma outra parte da Europa medieval, o uso público da palavra e da escrita obedecendo a regras estritas da composição conheceu tal desenvolvimento. A autonomia adquirida a partir do fim do século XI entre os regimes consulares das comunas na gestão dos negócios coletivos da res publica e na tomada de decisão política multiplicaram de fato as ocorrências da valorização da palavra argumentativa. Em cada comuna, ao menos dois conselheiros se reuniam toda semana para debater as orientações da política aplicada pelos conselhos: a deliberação coletiva derivava da matriz das decisões. Os cidadãos dispunham de um acesso mais direto à Justiça que não era mediado pela autoridade do Senhor: uma prática discursiva comparável se desenvolve nas sendas judiciárias, fundadas na comparação das partes presente e na troca decisória, oral ou escrita, de argumentos contraditórios; com este sistema novo, deu-se a possibilidade da formação de bancas de advogados. Como toda instituição de autoridade política, a comuna era também uma sociedade com representação, na qual as cerimônias públicas tinham uma função de auto regulação social muito ordenada. Durante seu desenvolvimento, o uso da palavra em pública era a mediação principal que ligada os dirigentes aos seus governados. Proclamação das decisões escritas pelos arautos públicos, discursos de embaixadores mandados por outras potências, discursos às tropas na partida paras as batalhas, discursos aos leigos, durante conferências acadêmicas, discursos políticos durante uma grande assembleia popular, ou "ars condicionandi", representando muitas modalidades e ocasiões para desenvolver uma construção argumentativa. As regras de composição dos discursos foram mais frequentemente elaboradas pelo grupo dos juízes e dos notários, o mais representativo, aliás, da cultura urbana. Sua educação não tinha sido dissociada do estudo das cartas e do Direito. Graças à esta dupla formação, eles sabiam formalizar o Direito clareando-os para os concidadãos que ignoravam seu conteúdo; fazia-se também apelo a estes mediadores para exercer as responsabilidades para as quais a capacidade de formular um pensamento claro para transcrever as ideias abstratas que eram igualmente importantes.[292]

---

[292] "*La culture des élites dans les communes d'Italie à partir du XIIe siècle est, répétons-le, un paradigme de l'expression rhétorique : nulle part ailleurs dans l'Europe médiévale, l'usage public de la parole et de l'écrit obéissant aux règles strictes de la composition n'a connu un semblable développement. L'autonomie acquise à partir de la fin du XIe siècle par les régimes consulaires des communes dans la gestion des affaires collectives de la res publica et dans la prise de décision politique a multiplié de fait les occurrences de la prise de parole argumentative. Dans chaque commune, aux moins deux conseils se réunissaient chaque semaine pour débattre les orientations de la politique appliquée par les consuls : la délibération collective devenait la matrice des décisions. Les citoyens disposaient d'un accès plus direct à la justice, qui n'était pas médiatisée par l'autorité du seigneur : une pratique discursive comparable se développait dans les enceintes judiciaires, fondée sur la comparution des parties en présence et l'échange, oral ou écrit, d'arguments contradictoires ; les plaidoiries d'avocats y trouvaient l'occasion de se déployer. Comme toute institution d'autorité politique, la commune était aussi une société de représentation, dans laquelle les cérémonies publiques avaient une fonction d'auto-régulation sociale*

A análise das relações sociais, na formação das leis, tendo, como preocupação mor, a confiança, o respeito pela tradição e pelos costumes sob o farol da cosmovisão cristã, tratou do "*conceito de confiança e de autoridade concretizados no entendimento escorreito da amizade".*

Elegível a opinião de que os olhos de Boncompagno fluíram sobre alguns dos principais textos que trataram sobre a amizade, eis que, como ventilado, é tópico intercalado na espécie cultural do orador, dando-lhe condições de se expor o diagnóstico de suas próprias circunstâncias.

Não existem dúvidas de que lera o *Diálogo Sobre a amizade* de *Marcus Tullius Cicero* – o famoso *Lélio*[293]*;* o *De Amicitia,* de João Cassiano, confeccionado, depois da abertura da segunda metade do século IV; o *De Sprituali Amicitia,* de Elredo de Rievallis que, por anos, foi erroneamente assacado a Santo Agostinho; o *De Amicitia Christiana,* de Pedro de Blois, cuja importância aprecia-se por sua biografia, tendo estudado em Paris e em Bolonha, protagonista de altíssimas disputas jurídicas e de espírito cosmopolita[294].

Boncompagno não foi inserto no Panteão dos filósofos e juristas que tiveram ampla divulgação nos estudos históricos e nas grandes compilações de textos de trato historiográfico. O tema "amizade", contudo, considerado no sentido teórico

---

très ordonnée. Pendant leur déroulement, la prise de parole en public était la médiation principale qui reliait dirigeants et gouvernés. Proclamation des décisions écrites par des hérauts publics ; discours d'ambassadeurs députés par une autre puissance ; harangues aux troupes partant en guerre ; discours de laïcs devant des confréries professionnelles ; discours politiques devant une vaste assemblée populaire, ou ars concionandi, représentaient autant de modalités et d'occasions de développer une construction argumentative. Les règles de composition de ces discours étaient le plus souvent élaborées par le groupe des juges et des notaires, le plus représentatif de la culture urbaine. Leur éducation n'avait pas dissocié l'étude des lettres de celle du droit. Grâce à cette double formation, ils savaient mettre en forme le droit savant pour des concitoyens qui en ignoraient le contenu ; on faisait aussi appel à ces médiateurs pour exercer des responsabilités pour lesquelles la capacité à formuler une pensée claire, à transcrire des idées abstraites était également importante." JANSEN Philippe. La rhétorique, base et horizon thématique du savoir politique dans l'Italie médiévale. Revista NOESIS. 15 | 2010 : Le savoir peut-il se passer de rhétorique? P. 157-178.

[293] Boncompagno cita frequentemente Cícero, como se pode ver na primeira de suas obras *Notule auree: "Nota quod narratio debet esse brevis lucida et aperta, vera et probabilis ut Tullius in rethoricis dicit"* ("Note que a narrativa dever ser breve, lúcida e aberta, verdadeira ou, ao menos, provável, como disse Cícero na retórica").

[294] Alguns termos utilizados por Pedro de Blois são percebidos na obra de Boncompagno. S. Nathn (OP. Cit. P. 16) cita o seguinte trecho: "*si inter sarmenta sterilia de vite veteri plantata eliguntur quibus in ordinem complantatis uberioris vineae sucessio propagetur"* ("se, entre as videiras estéreis, arranco as plantas de uva velha, propaga-se a sucessão de vinhas férteis na ordem de sua plantação").

apresentado, tomada da "confiança", espectro moral do "direito a superar a barbárie", consta em seu *De Amicitia.*

A importância da amizade cresceu em sua obra, em seu círculo de influência – a Bolonha medieval – em virtude de ter sido professor de retórica e de prática jurídica, fugidio da rigidez do ensino universitário frenado por conceitos elitistas e abstratos. E esse objeto de estudo o acompanhou em várias de suas obras, não apenas na principal delas, o *De Amicitia.* Destacam-se, por exemplo, apreciações ao método retórico clássico, ao modo de ensinar de Cícero.

Em seu *Rethorica Antiqua,* exibiu sujeito fictício, Roberto, responsável por "acusá-lo" de dizer-se superior a Cícero: *"Nam puer abecedarius se philosophis cunctis prefert, se maiorem Tulio esse proponit" ("De fato, um jovem ainda em vias de alfabetização prefere-se no lugar de um filósofo completo, e propõe ser maior do que Cícero").* Essa acusação, posta na boca da personagem é, por clarividência, uma exposição autocrítica de Boncompagno. Parecido plexo, ademais, vê-se em *Rethorica Novissima,* emprazando especialmente a retórica ciceroniana na efetiva solução das lides:

> "*Tullius nempe in juris origine oberravit... Item in rhetoricis quas edidit inepta est constructio et intricata positivo dictionum, unde sibimet apertissime contradixit maxime cum jubeat quod narrativo debet esse brevis, lucida et aperta... Rhetorica compilata per Tullium Ciceronem, judicio studentium cassata est, quia tamquam famula vel ars mechanica latentius transcurritur et docetur"*
>
> *Cícero certamente cometeu equívoco sobre a origem do Direito... Eis que, nas regras de retórica que apresentou, a sua construção mostra-se inepta e intrincada, tendo em vista seu método de exposição. Sendo assim, Cícero contradiz claramente a si mesmo, vez que, antes, defendera que a narração tem de ser breve, lúcida e clara... A retórica compilada por Cícero é destruída por um juízo mais interessado, já que quanto mais ensine-se e transmita-se secretamente uma arte mecânica (técnica), mais serviente ela será.*[295]

O mestre antepôs a arte de ensinar aos exemplos do cotidiano, à realidade. Neste espeque, como já ventilado acima, é precursor do ensino "humanístico"[296], sobretudo amovendo-se das considerações ciceronianas otimistas sobre a velhice e a amizade, sendo oportuno relembrar que o mestre bolonhês escreveu

---

[295] Cf. S. Nathan. *Amicitia di Boncompagno,* P. 23.

[296] *Los estudiosos han visto en él desde la figura más prototípica del ioculator al estilo de los clerici vacantes, hasta uno de los introductores e inspiradores del humanismo (protohumanista lo ha llamado Benson 34)* . OCAÑA CORTIJO, Antonio. *HACIA LA FICCIÓN SENTIMENTAL: LA ROTA VENERIS DE BONCOMPAGNO DA SIGNA*. A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures, Volume 29, Number 1, Fall 2000, PP. 53-74 (Article).

estas duas obras, *De Amicitia* e *De malo senectutis et senii,* "homônimas" às do retórico pagão, *Diálogo sobre a amizade ou Lelius e o Sobre a Velhice.*[297]

Destaca-se jornada que desancora na íntima consideração de estar a se opor ao alto pensador de todos os tempos. É o prestígio por debelar a fama colossal de Cícero, tomado por alvedrio amplíssimo de escrever algo de novo e de inesperado.[298]

Aplicou-se, por isso, em vários trechos de suas obras, sobretudo em *De Amicitia,* à descrição dos equívocos políticos e administrativos perceptíveis em seu entorno, repetindo e comentando sobre personalidades anedóticas, por um escrito breve, objetivo e claro.[299]

No *Rhetorica novíssima* (279), apresentou concepção tomadamente moderna sobre construção de uma escola. Permitiu e defendeu, como se pode ler em *Palma* (124), que estudantes pobres participassem de suas aulas. Retomando o *Rhetorica novíssima* (295), investiu bravamente contra advogados que incentivavam o início de lides, apenas para obtenção de sinecuras pessoais. Teve força aguerrida, na defesa da pátria, com trechos beneméritos de discursos patrióticos, presentes em *Liber de Obsidione Ancone (168).*[300]

---

[297] Cf. PIAVENTO, S. OP. Cit. P. 12.

[298] "A áspera crítica contrária ao *ipse dixit*, que via em Cícero um paradigma inoxidável, encontra, além disso, um significativo *pendant* em um pequeno tratado de Boncompagno, o *Libellus de malo senectutis et senii*, dedicado a Ardingo, bispo de Firenze, por volta de 1240. Também essa que foi a sua última obra, encontra-se em aberta polêmica com a visão edificante do *bonum senectutis* promovida por Cícero no *Cato maior*, descaradamente suplantada, em nome do triste reconhecimento dos males que afligem os velhos: o único elemento positivo, segundo os princípios cristãos desconhecidos ao paganismo, consistiria na oportunidade da salvação e da redenção moral, só adquirível com o preço de grandes sofrimentos e do arrependimento dos pecados. É lícito imaginar, então, que, se a mesma oposição de fundo subsistisse entre o *De senectute* de Cícero e o *De malo* de Boncompagno de um lado, e os dois tratados homônimos *De amicitia* de outro, com a passagem do quadro otimista traçado pelo escritor latino pela concepção desolada e pessimista do autor medieval, tudo imerso na própria atualidade sombria." *("L'aspra requisitoria contro l'ipse dixit, che vedeva in Cicerone un paradigma inossidabile, trova peraltro un significativo pendant in un altro trattatello di Boncompagno, il Libellus de malo senectutis et senii, dedicato intorno al 1240 ad Ardingo, vescovo di Firenze. Anche questa, che fu la sua ultima opera, si trova infatti in aperta polemica con la visione edificante del bonum senectutis promossa da Cicerone nel Cato maior, palesemente soppiantata in nome del triste riconoscimento dei mali che affliggono gli anziani: l'unico elemento positivo, secondo i princìpi cristiani ignoti alla paganità, consisterebbe nell'opportunità della salvezza e della redenzione morale, acquisibili però solo a prezo di grandi sofferenze e del pentimento dei peccati. È lecito immaginare, quindi, che la stessa opposizione di fondo sussistesse tra il De senectute di Cicerone e il De malo di Boncompagno da una parte, e le due omonime trattazioni De amicitia dall'altra, con il passaggio dal quadro ottimistico tracciato dallo scrittore latino ala concezione desolata e pessimistica dell'autore medievale, tutto imerso nella propria cupa attualità"*). MAIURI, Arduino. *Un caso medievale di tassonomia dai contorni didascalici: il Liber de amicitia di Boncompagno da Signa e il rovesciamento dele prospettive ermeneutiche ciceroniane,* P. 113.

[299] Cf. S. Nathan, OP. cit. P. 32.

[300] Cf. Idem. P. 21.

Seu "*Sobre a amizade*" ("*De amicitia*") foi composto em 1205, pautado em um debate de três personagens, representando a tríade regente da natureza humana em cada indivíduo: o *Corpo* (aspectos sensuais); a *Alma* (aspecto contemplativo) e a *Razão* (aspecto lógico).

Admirável recordar que essas personagens ajeitam prontamente abdução, diante do modelo tradicional de diálogo ciceroniano, eis que a obra homônima do mestre romano procurava transferir à Roma os *praecepta* gregos, e, assim, as personagens imersas em debate político coevo de homens públicos que se sacrificam pela *polis*, os valores aristocráticos afeitos às coisas públicas. Entre eles, vigora o respeito coerente, a amizade como bem viver de justíssima doçura ("*optimam bene vivendi ducem*").

Obviamente, por essa leitura de Cícero, nota-se crítica específica ao utilitarismo, respeito absoluto ao impulso espontâneo, à perspectiva filosófica clássica da expansão natural de instintivo afeto racional, próprio da amizade, destituído das canduras sentimentais e dos valores comuns.[301]

Já o estilo da narrativa de Boncompagno afastou-se da tradição, dos modelos elucidativos de trato conceitual. A personificação do Corpo e da Alma deu-se por gosto literário medieval cuja racionalidade é detalhe dissertativo, um lamento primeiro ("*quod non est amicitia in amicis*") e resposta que se objetiva, no cercar de altíssimos valores ("*in amicis*").

Por isso, a amizade é efeito da divina potência, origem de todos os bens, fundamento da paz *("fundamentum pacis, omniumque bonorum origo"*), apotegma de uma inteligência altíssima que afasta a brutalidade do mundo, por meio de uma suprema função catártica, da contemplação do espetáculo trágico das amizades mentirosas.[302]

---

[301] MAIURI, Arduino. *Un caso medievale di tassonomia dai contorni didascalici: il Liber de amicitia di Boncompagno da Signa e il rovesciamento dele prospettive ermeneutiche ciceroniane*, P. 113.

[302] "Descrita no altissonante *incipit* da obra como um tipo de inteligência celeste, uma entidade suprema que passa em sua trama os seres humanos e consegue desenvolvê-los entre as suas espirais ("dá voltas no céu"), a amizade torna-se assim um elemento de resolução, um deus *ex machina* capaz de depurar as brutualidades do mundo, exercitando uma suprema função catártica sobre os seus beneficiados afortunados." *("Descritta nell'altisonante incipit dell'opera come una sorta di intelligenza celeste, un'entità suprema che passa al suo vaglio gli esseri umani e riesce ad avvilupparli tra le sue spire («compie il giro del cielo»), l'Amicizia diviene così un elemento risolutore, un deus ex machina capace di depurare le brutture del mondo, esercitando una suprema funzione catartica sui suoi fortunati*

É essa tamanha originalidade de Boncompagno que dificulta, deveras, a verificação do autor, como conservador máximo por excelência, teórico aplicado que manteria, de certo modo, vivas as tradições escolásticas.

Boncompagno, enquanto, em seus exemplos pontuais das falsas amizades, esquadrinha o sumo bem, expõe uma espécie de *arché,* de princípio primeiro da própria humanidade, e opõe-se ao trágico, ao inevitável efeito da degeneração das formas baixas e terrenas, dos vícios da imoralidade e das insídias.[303]

Quanto à formalidade, cabe aposto explicativo: valiam, no século XII, à exposição dos textos para convencimento do leitor, os "*cursi*" retóricos, por regras fixadas pelos doutores e chanceladas pela Igreja. Os cursos eram temas de escritos em prosa, adotados por sistema rítmico para maior eficácia comunicativa, unindo aspectos estéticos de comprazimento com a objetividade e a singularidade de definições.

Alberto de Mora, posteriormente Papa Gregório VII (1187), respeitando as tradições, oficializou dois desses cursos: *cursus planus*[304] e *cursus velox*[305], derivantes do antigo estilo leonino. Mais à frente, Trasmondo, aluno de Alberto, viria a arquitetar a terceira forma, o *cursus tardus* ou *durus*[306]. Dar-se-á a permanência das escritas oficiais da Cúria Romana, pelos próximos dois séculos, por essas três "cadências" estilísticas.

Foi censurado por Boncampagno o inepto emprego, pelos retores de Órleans, os aurelianenses, de discursos alheios a esses *cursi* oficiais. Agiam por outras regras estilísticas, fluíveis, afetas ao convencimento dos ignaros, ainda que balbuciantes de descrições estéticas não correspondentes à verdade. Era a solução do retor afastada dos modelos consagrados.[307]

Nada obstante ter ignorado o *cursus tardus* de Trasmondo, Boncompagno fez largo uso do *cursus planus* e do *cursus velox*, e, simpaticamente em

---

beneficiari"). MAIURI, Arduino. *Un caso medievale di tassonomia dai contorni didascalici: il Liber de amicitia di Boncompagno da Signa e il rovesciamento dele prospettive ermeneutiche ciceroniane,* P. 120.

[303] Cf. Idem. P. 121.

[304] *Cursus Planus*: valorização do interior do período, e, no fim das frases, inserem-se duas palavras acentuadas na penúltima sílaba, como em *"retributi-ónem merétur"* = – ´ ∪ | ∪ – ´ ∪".

[305] *Cursus Velox:* as duas últimas palavras são acentuadas respectivamente sobre a antepenúltima e sobre a penúltima sílaba, como em *"èxitum sortiúntur"* = – ´ ∪∪ | – ∪ – ´ ∪ .

[306] *Cursus Tardus:* o contrário do cursus velox, pois a palavra acentuada na penúltima sílaba é seguda pela palavra acenstuada na antepenúltima, como em "*commodi-tàtis intúitu"* = – ∪|∪ – ´ ∪∪.

[307] Sobre a "*guerra de estilos*" e a crítica de Boncompagno aos retores de Órleans, vide nota anterior.

De Amicitia, seguiu uma "uniformidade estilística", fechando os capítulos por esta disposta observância quantitativa: 31 por *cursus velox*; 12 por *cursus planus*; e 3 irregulares.[308]

A matéria de seus textos, por simultaneidade, não perde o matiz oposicional. Boncompagno prelecionou sobre a sociedade em que vivia; descreveu os avaros, os aduladores dos nobres, os invejosos.

Contudo não foi por ser "filho de seu tempo" que abandonou a tradição rajada da Igreja e de suas escolas. Citou, à moda goliardiana, trechos bíblicos, concatenando-os às críticas e aos costumes e usou de discussões com personagens - *"corpo e alma"* - , modelo em voga em escritos latinos e romanos.

Observa-se o contato entre o *De Amicitia* de Boncompagno e um "poemeto" sobre a amizade, denominado *Favolello,* composto por Brunetto Latini, expoente do partido guelfo, que, no mérito, tratava de reprovação adereçada a seu achegado Rutico di Filippo, poeta florentino, autor dos famosos *Sonetos*.

Essa obra de Brunetto delibera sobre a "verdadeira amizade", critica o "esquecimento de quem se diz colega", a falta de contato de Rutico com o poeta-autor, sobretudo após a vitória dos guibelinos, em Montaperti (1260).

E nesse arrimo, o poeta exibiu as "falsas amizades" – com forte crivo ao amigo bilontra, o companheiro "por palavras e gestos", mas pusilânime, no momento de confirmação da amizade.

Mesmíssima apreciação projetada por Boncompagno, em face do "amigo vocálico", acomodante conveniente da convivência por versos, e não por ações.[309]

---

[308] Cf. S. Nathan. Op cit., P. 33

[309] Trecho do poema citado, produzido no italiano vetusto do medievo, com tradução adaptada (fonte: "Poeti del Duecento*" a c. di Gianfranco Contini, Ricciardi, Milano-Napoli 1960*):

"Ben sono amici tali	*"São exatamente assim estes amigos*
che saettano istrali,	*que lançam as flechas*
e dànno grande lode	*E dão grande louvor,*
quando l'amico	*quando o amigo os ouve*
l'ode,	*mas nem outro prazer*
ma null'altro piacere	*se pode deles ter."*
si può di loro avere."	

Semelhanças persistem: o *amigo condicional*, vivente no mútuo respeito, enquanto "válido" o pacto ("*In amici m'abatto che m`aman pur a patto*"); o *exagerado* cujos gestos de amizade "passam do ponto", cingindo a inconveniência (*"amicho ch'è magiore vuol esse a tutt'ore");* o *retrógrado*: a enfervescência, no princípio da relação, o embrutamento e minoração arredias, no arremate (*"che da la chomincianza mostra grande abondanza, po'a pocho a pocho alenta");* o *casual*: defenestrada a amizade, gira a roda da fortuna ("*chosi ò posto chura ch'amicho di ventura, chome rota si gira, ch'ello pur guarda e mira*"); o *avaro* ou o *histrião*, assoalhado em amizade, é esperançoso em manter suas rendas e amedrontado em dividí-las ("*certo l'amicho avaro, chome lo giocholaro mi loda grandemente, quando di me ben sente"*); o *viperino* cuja baldroca é a de apresentar, como benefício ao amigo, o que, na verdade, é puríssima maldade, fazendo-o crer mel o veneno tragado (*"questi davanti m'ungie e di dietro mi pungie, e come l'ape in seno, mi dà mele e veleno");* o *vítreo*, a combalida amizade quebra-se com o mais leve golpe *("E l'amicho di vetro, l'amor gietta di dietro per pocho ofendimento");* o *férreo*, de tão acerbo, incapaz de flexibilizar-se para conceder ao amigo o que de si se exige (*"E l'amicho diferro que puó trappare, mas el no vorria dare");* e, por derradeiro, coroa-se, com eminente exaltação, a "verdadeira amizade".[310]

[310] Nesse exato sentido clareia o poema:

"...Dunque pecca e disvia
chi bono amico obria,
ché 'ntra li buoni amici
son li diritti ofici
volere e non volere
ciascuno, ed atenere,
quello che l'altro vuole
in fatto ed in parole.
Questa amistà e certa;
ma de la sua coverta
va alcuno amantato
come rame indorato.
Così in molte guise
son l'amistà divise
perché la gente invizia
la verace amicizia:
ch'amico che maggiore
vuol essere a tutt'ore,
parte come leone;
amor bassa e dispone,
perché in fin' amanza
non cape maggioranza."

"*Então peca e desgarra-se*
Quem se esquece de seu bom amigo,
Porque, entre os bons amigos,
Valem justos esforços,
de cada um querer e de não querer
Sempre a resguardar o que o outro deseja,
em atos ou em palavras.
É essa a amizade certa!
Mas com essa aparência
ocorre de alguns acobertarem-se
como se fosse um manto,
de feito de liga dourada.
E, assim, em muitas espécies,
a amizade é dividida.
Porque as pessoas corrompem
a verdadeira amizade:
E, com efeito, um amigo quer,
a todo tempo, ser maior do que o outro
na partilha dos deveres, como um leão.
Já o amor rebaixa e dispõe,
Pois, no fim do ato de amar,
a superiodidade lugar não tem."

Portanto, não restam dúvidas de que Boncompagno, nada obstante ter optado, em seu *De Amicitia*, pela exposição conceitual dos falsos amigos, marchou por "amplo" modelo, o núcleo estilístico analogado por Brunetto.[311]

O conteúdo do texto objetiva-se na exposição das espécies de amizade, expondo-se, como já citado, por meio de uma conversa entre personagens: o corpo, a alma e a razão.

Não faltam, para fortificar os argumentos de sua obra, a compleição de *quiasmos* – dupla simétrica de afirmações em antítese para o convencimento do leitor *("crescit in absentia et in presentia revirescit"*); a compleição de *hipérboles* – afirmações abstratas, sem coerência com a exatidão da realidade e, por isso, pletóricas *("nichil umquam boni sine ipsius effectu potuit terminari; sine qua nichil esse potest in vita presenti iocundum");* e a compleição de antíteses e paralelismos – comparações com fito contraditório, por informações em paralelismos *("non violatur auro, non corrumpitur muneribus vel argento nec flectitur precibus alicuius").*

O Corpo argumenta que a amizade, diante de seu descontentamento com os homens, não deveria existir; a Alma, por sua vez, acastela a amizade, contempla-a como "não terrestre, mas divina". A persistência do texto é a da apresentação (e solução) de *trinta questões sobre a amizade*; os argumentos ajeitados são julgados pela terceira personagem, a Razão.

A obra foi escrita com intuito de se apresentar aos alunos uma espécie de manual para ampará-los a identificar as pessoas que, no engodo, ganham a confiança para fins espúrios. Apresenta-se no correr da narrativa uma adequada "fenomenologia da amizade".

O texto não corresponde a uma simples obra "escolar", nada obstante repleto de anedotas, de lendas e de histórias famosas. Possui graúdo enredo clareando personagens da antiga literatura greco-latina, e, concomitantemente, representando o comportamento de nobres e de plebeus do cotidiano.[312]

Boncompagno descreve, em separado, vinte e seis tipos díspares de amigos, uns bons; outros, ordinários e, por fim, os maus. Durante o texto, listam-se

[311] Cf. S. NATHAN. OP. cit., P. 36.
[312] Cf. DUNNE, Michael. Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales. Biblioteca 6 – Amor amicitiae: On the Love that is Friendship PP. 149-151.

nobres da Europa, exibindo-os como "*modelos a serem reconhecidos*", trazendo à tona o altivo valor do sacrifício e da nobreza relembrados pela máxima força das Cruzadas[313].

O texto latino "*De amicitia*" não possui tradução em língua portuguesa ou mesmo edição brasileira. Reconhecidas, demais, são três versões traduzidas em línguas modernas:

a) *em espanhol, La Rueda del Amor, Los males de la Vejez y la Senectud, La Amistad* – ISBN 84-249-2752-4. Editorial Credos. 2005;

b) *em inglês, Boncompagno da Signa, Amicitia and De malo senectutis et senii* – Dallas Medieval Texts and Translations, 15. Dunne M. 2012;

c) *em italiano*, *Liber de amicitia* da S. Nathan, in Miscellanea di lett. del Medioevo, a cura della Società filologica romana, 1910, bem como, o *De Amicitia di maestro Boncompagno da Signa*, Edizione a cura di Sarina Nathan, ROMA, 1909.

O texto latino original localiza-se em *Documenta Catholica Omnia*, na tábula *De Rebus Laicorum,* na matéria *De Medioaevali Aetate,* no argumento *De Philosophia, 1165-1240,* disposto livremente no sítio eletrônico oficial do Vaticano: *http://documentacatholicaomnia.eu/50_20_10-_De_Philosophia.html.*

Tratando-se de um latim "casuístico", relacionado a um modelo de exposição temática textual, objetivo e com períodos curtos narrativos, é preciso que, além da literalidade, o responsável pela análise e tradução adaptada do texto consiga conectar o sentido dado pelo Professor de Signa, às necessidades e às possibilidades do leitor atual, sem destoar o fim último pleiteado pelo mestre.

É elevadíssima a distância, separando o modelo do pensamento de Boncompagno da condução dissertativa de textos modernos. O latim é objetivo, claro, de "secura" fonética afastada do veludo sonoro do português, do espanhol ou do francês, tendo como escopo a exposição textual, a busca pela finalidade.

[313] Cf. HYATTE, Reginald. The Arts of Friendship – The idealization of Friendship in Medieval and Early Renaissance Literature, PP. 200-204.

Não à toa, os trovadores medievais, ascendentes, no auge do séc. XII, sobretudo, em suas gestas e em canções populares, mesclavam o latim com frases e com tons da linguagem popular – o vernáculo. Era a ascensão do convencimento dos belos sentimentos pela música trovadoresca.

Ressalta-se Boncompagno que lecionou e tratou de temas de interesse escolar, objetivados na retórica e no Direito, por ele desenvolvidos. Direcionou-se pela língua vernácula (língua nativa do país), obstanto o latim escolar, como única escrita erudita. Preteriu a narrativa fria à inovação de uma manifestação teórica "dialogada", a presença de personagens, explicando os grandes temas, como a façanha de seu *De Amicitia* e *Rota Veneris*[314].

A "conversa" das personagens é típica da nova literatura vernácula; o narrador desaparece da cena; as personagens protagonizam um máximo poder de diálogo, o negar sisudo de um texto em abstrato.[315] Em resumo, discute-se o problema. O corpo, por ser influenciado continuamente pelas necessidades do mundo, reclama da presença da amizade, nas relações humanas, justamente por ser utilizada de modo equivocado, causando mais males do que bens e permeada pela mentira.

A alma, por sua vez, afirma que a amizade tem de seguir a reta razão para não defenecer em vício insanável. Tenta, nessa acepção, abalançar como a

---

[314] *"Una de las innovaciones de más calado en la Rota Veneris es la utilización de la epístola como recurso que crea una ficción de dialogismo. La narratio se convierte así en diégesis dialogada y con ello se incorpora en la obra literaria un modo especial discursivo de exposición y relato. Se enmarca en un molde superior, ajeno a la carta misma, y en el que el lector lee las misivas no sólo como praxis, como exempla del tratado dictaminal, sino en la pretensión ficcional de que hay una línea narrativa que las une."* OCAÑA CORTIJO, Antonio. *HACIA LA FICCIÓN SENTIMENTAL: LA ROTA VENERIS DE BONCOMPAGNO DA SIGNA*. A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures, Volume 29, Number 1, Fall 2000, PP. 53-74 (Article)

[315] "*La recepción y cultivo de la teoría retórica en la Edad Media se da irremediablemente la mano con la práctica de la literatura vernácula. La reflexión que desde las aulas del rhetorse hace del discurso da pábulo a una elucubración sobre la palabra escrita en la que pasado (literatura latina clásica) y presente (literatura latina e incipiente vernácula) se aunan. No es extraño que sea hacia el siglo XII (cuando se desarrolla la gran labor del primer ars dictaminis) el momento en que surgen los primeros testimonios de "literatura" en vernáculo. La epistolografia, además, juega un papel de primer orden en el desarrollo del posterior humanismo (R.L. Benson 31). Me interesa, sobremanera, destacar el papel organizativo del discurso que la epistolografia o ars dictaminisjuega en el desarrollo de la prosa literaria en la Edad Media tardía. En particular a través del artificio de la serie discursiva, o serie de cartas que se unen en hilo narrativo, se crean entre los siglos XII y XIII obras literárias que aunque en esencia son trataditos epistolares pueden leerse como obras independientes. También está aún por investigar la relación que quepa ver entre el desarrollo de la comedia elegiaca y el ars dictaminis. Las dos son modalidades de un supragénero dialogístico y significan para la literatura de los siglos XII y XIII la aparición redescubrimiento) de un género en que el narrador desaparece de escena y en que los personajes pueden dialogar libremente entre sí (a veces semejando um dialogus dramatis personarum, a veces un dialogus in absentia entre corresponsales)."* OCAÑA CORTIJO, Antonio. *OP. Cit.*, PP. 53-74.

confiança deve ser executada, sobretudo pelo fato de a apropriada amizade não ter sua origem no mundo terreno, mas no arquétipo das ideias.

Inicialmente o Corpo opõe-se freneticamente à Alma, denegando a legitimidade da amizade, daí a intervenção da "razão". É dela que se vai ouvir um discurso, com intuito de se restaurar o justo conceito de amizade, fundamental, aliás, para a construção das instituições de Justiça.

O sistema narrativo de Boncompagno é o de "personificar" o Corpo, aguerrido defensor de um tema "material" e "determinista" de conceitos sobre os comportamentos dos homens; a Alma, promotora da defesa de valores mais altos; a Razão, julgadora sábia, possuidora da balança para a constância da verdade. De pronto, nota-se narrativa apropriada para o entendimento de tema tão sisudo.

Para promover convencimento suficiente do "corpo", a "razão", sob a voz subterrânea de Boncompagno, expõe curiosas "espécies" de amizade "falsas" ou "inanes", defendendo que uma sociedade cujo vértice confeccione-se, por conta destas relações espúrias, estará fadada a conviver com instituições (jurídicas e políticas) insuficientes para atingir a justa convivência.

Como aguda dose sarcástica, o autor satiriza os falsos amigos, os histriões, os utilitaristas, os mentirosos, os que, sob o manto da "amizade", buscam ascensão social e vantagens pecuniárias. A supremacia nas relações sociais cita o domínio da desonestidade e da falta de confiança.

Boncompagno promoveu uma radiografia da verdadeira amizade, expondo suas principais espécies.

O **amigo vocal**, que apenas diz-se companheiro, mas, na primeira oportunidade, trairá; o **condicional**, aceitando um favor para, em seguida, abiscoitar troco vantajoso; o **sofista**, que engana, a fim de arranjar vantagem posterior, como comerciantes desonestos que não dizem a verdade inteira sobre a natureza de seus produtos; o **retrógrado**, que modifica a opinião a cada cinco minutos; o **"afortunado"**, que busca a amizade de um afamado, pintando um reconhecimento social; o **mercador**, que presenteia, esperando receber o dobro; o **viperino**, que leva a amizade aos "senhores", como se estivesse a caçar recompensas; o **capcioso**, que, diante do "amigo", adula-o, e, uma vez afastado, denegra-o; o **fingido**, que, durante seu discurso de louvor

ao “amigo”, deixa-lhe uma pinçada de escárnio e de difamação; o **voluptuoso**, vestido por amizade que fisicamente o satisfaça; o **cego**, submetido pelo fascínio, trocando amizade pelos favores de uma linda mulher; o **fútil**, que, como uma abotoada fumaça de fogueira, findando o ardor, desaparece por completo, sem deixar qualquer rastro; o **ventoso** que grita aos ares sua amizade, só para divulgar-se conhecido de um figurão; o **vítreo**, cuja amizade é tão frágil que trinca, diante de mínima ofensa; o **devido ao inimigo**, que só é amistoso para cultivar o ódio contra determinada pessoa; e, por fim, o **férreo**, agindo duramente, nunca abandona as suas posses.

Seguindo a exposição das espécies de amizade, apresenta-se a Razão. Discursa, opondo-se à “inimizade”, criticando o insculpir da “traição”. É esse vício seríssimo que põe abaixo qualquer possibilidade de ordem, que impede a ascensão da Justiça.

Neste ínterim, o objetivo passa a ser, antes de tudo, o de apresentar um “quadro” social de seu tempo, com forte intuito pedagógico, influenciando o modo de vida dos alunos, a execução de obras sobre o conceito de Justiça pelos prelados, juízes e pelos profissionais da “norma”. O texto diferencia-se das exposições “simplesmente técnicas”, redutoras do “conceito de amizade”, por meio de uma draconiana hipótese abstrata, inserta em uma definição insuficiente e enfadonha de Justiça.

IV. TRADUÇÃO E COMENTÁRIO DO "*DE AMICITIA*".

Sobre a amizade.

Início do livro dedicado à amizade.

1. PRÓLOGO.

Enquanto a amizade alonga-se por todos os lados, circulando a órbita celeste, a estender suas mãos sobre os filhos dos homens, com intuito de observar alguém que a esteja estudando ou investigando, eis, aqui, o diálogo de Boncompagno, entre o corpo e a alma. Desta conversa, nasce a matéria de disputa na qual o Corpo não desiste de lamentar acerca dos circunlóquios de seus amigos, enquanto a Alma, por sua vez, rejeitava a causa de tais queixas do corpo, por argumentos expressos [e pertinentes]. Neste panorama, com o consentimento das duas partes, vemos a razão, assumindo o posto de juiz ordinário. A Razão manda que o Corpo primeiro aponte as acusações e que prossiga com a exposição de suas questões, uma após a outra, [seguindo a ordem de todas as apontadas para o deslinde do tema.] O Corpo diante de seu ofício de procurador, introduzindo o tema debatido, foi o primeiro a iniciar, com sua alegação:

De amicitia.

INCIPIT LIBER QUI DICITUR AMICITIA.

[1. PROLOGUS.]

Dum girum celi Amicitia circumiret, manum super filios hominum extendendo, ut videret si esset intelligens aut requirens eam, inter Corpus et Animam Boncompagni oriebatur materia questionum quibus Corpus non desinebat de amicorum tergiversationibus lamentari et Anima conquerendi causam expressis rationibus removebat. Accessit ergo Ratio iudicis ordinarii locum assumens ex utriusque partis consensu. Iubet igitur quod Corpus inprimis alleget et sue conquestionis ordinem prosequatur. Corpus itaque officium gerens actoris taliter incipit allegare.

1. ALEGAÇÃO DO CORPO.

- Oh, razão, imperatriz de todas as coisas do mundo, pela qual os reis reinam e a Justiça é conservada na terra (entre as nações); que corriges com a vara de teu império todo o universo; que permaneces firme em seu altíssimo trono, concedendo o que é devido a cada um; peço-te, suplico-te, estendo-te as minhas preces para que sejas digno que tu me observes, que me ouças, que com argumentos racionais julgues o que te proponho, porque eu não repetirei o que seja inútil nem o que não procurarei nem as coisas que estejam fora de teu trâmite. Ora, nada tenho contra a minha alma, porque sou um só com ela, mas creio ser preciso compreendê-la efetivamente, eis que suspiro, sofro e choro, vulnerado pelas lanças de meus [supostos] amigos, quando vejo claramente que não há amizade nos amigos.

[2.] ALLEGATIO CORPORIS.

Mundanorum omnium imperatrix, Ratio, per quam reges regnant et iustitia conservatur in terris; que virga imperii tui corrigis universa; que sedes in sublime solio ius proprium unicuique conferendo; tibi suadeo, tibi suplico, tibi rogamina porrigo subiectiva ut digneris me respicere, digneris me audire, digneris rationabiliter intelligere que proponam; quia non repetam inutile, non repetam quod non expedit, non repetam a tuo tramite alienum. Nichil enim habeo adversus animam meam, quia sum idem cum illa; set vulneratum iaculis amicorum suspiro, defleo, ingemisco, quia manifeste video quod non est amicitia in amicis.

3. ALEGAÇÃO DA ALMA.

- Um corpo assim como tu nunca existiu na linha do gênero humano, principalmente observando teu modo incivilizado de falar, bem como quão irregularmente apresentas o teu discurso. Quem pede por calor ao fogo ou por bebida à água? Quem se pergunta se existe brancura na neve? Será que o corpo é assim tão fraco? Sendo assim, por exemplo, postulaste para a Razão se ela seria capaz de te ouvir e compreender, o que é ridículo, porque seria como se indagaste ao homem, se ele pode sentir e sorrir.[316] Então, enquanto agires inutilmente, não completando ambas, precisas ser apenado ou educado.[317] Demais, informo-te da enormidade de teu erro, no fim de teu discurso, ao dizer: "nada tenho contra a minha alma, porque sou uno com ela". Será que não percebes que a carne conspira contra o espírito e, vice-versa, o espírito contra a carne? Eu fui criada da natureza angélica, enquanto tu foste feito da terra, ou melhor, vieste do barro e, por isso, um ser [simplesmente] terrestre, e, mesmo assim, diante de tudo, ainda dizes ser igual a mim?[318] Digo mais: eu seria capaz de conhecer o passado, o presente e o futuro, caso não estivesse amarrada pela tua podridão. O Corpo, enquanto corrompido, oprime a alma em sua habitação terrena, limitando os sentidos a alcançar diversos pensamentos, [sobretudo os mais altos.] E, ainda assim, [mesmo depois de tantas limitações que impões à alma, tens coragem de dizer:] "sou uno com a alma"? Muito bem, eu

[3.] IDEO ANIME.

In linea generationis humane non fuit Corpus quod sic inciviliter loqueretur et orationem suam tam inregulariter picturaret. Quis enim quesivit ab igne calorem? Quis enim petivit potum ab aqua? Quis interrogavit si esset albedo in nive, Corpus inane? Sic, namque a Ratione rationem et audientiam postulasti, sicut rogares hominem ut tibi risibile demonstraret. Ergo dum paria inutiliter complecteris, indiges pena vel sensu. Preterea circa finem tue orationis enormiter deliquisti cum diceres: Nichil habeo adversus animam meam, quia sum idem cum illa. Non consideras quod caro concupiscit adversus spiritum et spiritus adversus carnem. Ego autem sum de angelica natura creata et tu factum de terra, immo de limo et fece terrestri. Te mecum idem esse fateris? Scirem quidem preterita, presentia et future, si tua non essem putredine sordidata. Nam corpus, quod corrumpitur, aggravat animam et deprimit terrena inhabitatio sensum plurima cogitantem, et tu dicis: Sum idem cum illa. Scio quidem quod omne totum constat ex partibus coniunctis, et quodlibet integrum predicat unitatem; set in omni toto pars preiudicat parti et quod est feculentius reflexibili cogitur caractere pervagari. Quod vero te dicis esse amicorum iaculis vulneratum, verum esse potest, si respectus habeatur ad umbratiles et vocales amicos. Verumtamen extrema dementia est si propter hoc suspiras, defles, aliquatenus ingemiscis; quoniam innumerabilibus

---

[316] A capacidade de recepção sensível e de julgamento respectivo dos dados captados, criando-se situação inesperada, geratriz da comédia e das piadas, é próprio do ser humano, apenas dele. O homem é *animal risibile*.

[317] Isto porque o "Corpo" é mundano, pertence ao grupo das "coisas do mundo", escravo cronotrópico, daí a impossibilidade de ele julgar seus próprios pares, por meio de leis materiais, eis o antecipar da crítica do julgamento físico de conceitos místicos, vício absoluto do neoateísmo cientificista.

[318] O diálogo é tipicamente influenciado pela corrente neoplatônica, privilegiando oposição entre "corpo" e "alma". O autor não se utiliza da distinção aristotélica de "alma" e "razão", a saber, a razão como capacidade de abstrair as formas da realidade; a alma como *forma corporis*.

reconheço que todo o "inteiro" é [necessariamente] constituído por suas partes, e qualquer integridade tem como predicado a "unidade" dessas partes [segundo um princípio comum]. Todavia, reconheço que em qualquer totalidade, uma parte presume a outra[319] e o que é abundante de lodo[320], [tomado de natureza terrestre], sabe-se que amplamente enfraquece e espalha o caráter reflexivo, [próprio da razão.] Assim, quando de fato tu dizes estar a ser vulnerado pelas lanças de teus amigos, até podes ter razão, evidentemente se estiveres a referir-te aos amigos "aparentes" e aos enganadores[321]. Entretanto, creio ser muitíssimo insensato de tua parte se por causa destes "amigos" passes a suspirar, a lamentar, e a gemer, ainda que por um pequeno instante, pois este mesmo sofrimento é presente na vida de várias pessoas, infinitamente transpassadas por estas mesmíssimas lanças. Certamente, os males e os infortúnios que acometem muitas pessoas devem ser tolerados com paciência em qualquer hipótese. Disseste, no desfecho de teu discurso: *"vejo claramente que não há amizade nos amigos"*. Por acaso essa conclusão não é infantil, e, de algum modo, digna de vergonha? E isto precisamente pelo simples fato de que, como a amizade é [substancialmente] incompreensível, por consequência será possível que seu efeito possa ser demonstrado com mais evidência [que ela própria]? Por isso, considero que tu findaste de modo inepto o teu discurso, de maneira que o louvor que poderias ter alcançado com ele – observando o início - evanesceu profundamente no término, eis que um

accidit et infinite consimilibus iaculis vulnerantur. Profecto mala vel infortunia que plurimis accidunt a quolibet debent patientius tollerari. Dixisti etiam in fine tue orationis: Video manifeste quod non est amicitia in amicis. Nonne fuit ista conclusio puerilis, omnique digna pudore, et presertim cum amicitia sit res incomprehensibilis, licet eius effectus possit evidentius demonstrari? Orationem ergo tuam ineptissime terminasti; unde laus perorantis in fine penitus evanescit, nam finis inefficax summam cuiuslibet negotii dehonestat. Traducam denique rem de vitio in virtutem; procerto qui colit amicitiam de amicitie munere non diffidit, set sperat ab amicitia refoveri. Non tamen est colenda ut credatur consistere in amicis, quia principalem sedem noscitur in altissimis retinere. Porro quandoque amicitiam utiliter diffinisti, set nunc preteritorum nullatenus recordaris, unde video quod in multis pueriliter intabescis.

[319] *Pars preiudicat parti*: o todo é harmônico, mantêm a sua unidade pela relação potencial (encaixe ontológico) de uma parte em outra. Não está o autor referindo-se ao mecanicismo oco, mas há características potenciais e formais de cada ente, tornando possível sua relação unitária. Desta potencialidade harmoniosa das partes, verifica-se a realidade dos universais.

[320] *Feculentius est putredine plenum (o mais feclento é o cheio de podridão).*

[321] *Amici Umbratiles et vocales*: literalmente "amigos anuviados e sonoros" – obviamente trata daqueles que se dizem amigos (daí as mentirosas frases saídas de suas bocas com altas promessas de amizade), assumindo ademais uma aparência falseada (homens cujas sombras de amizade são maiores que eles próprios ("anões com sombras de gigantes", como nos dizia Mário Ferreira dos Santos).

fim ineficaz descredita a substância[322] de qualquer discurso. Portanto, conduza-me do vício para a virtude; por certo, quem honra a amizade, [cultivando-a com vigor], não a define por seus tributos materiais, mas espera ser reformado por ela. Além disto, não se deve crer que a amizade consista nos próprios amigos, porque sabe-se que sua principal fonte se encontra retida no Altíssimo. E digo-te mais: considero que apresentaste inicialmente um conceito útil de amizade, mas, agora, ouvindo a continuidade de teu discurso, vejo que nada mais recordas do passado, parece-me, portanto, que acabas por te consumir, puerilmente derretendo-se, [perdento tempo], no meio de tantas palavras.

[322] "*Nam finis inefficax **summam** cuiuslibet **negotii** dehonestat"*: optado fora pela tradução do termo "*summa,ae"* como substância, no sentido de conteúdo principal do discurso; também o termo *"negotium, i"* é referência ao objeto do texto, no caso, o "discurso". Não à toa, na fala coloquial, muitas vezes, utiliza-se do termo "negócio", não como um contrato, mas, sim, como uma questão de fato, eis a frase: *"Que negócio é esse?"* referindo-se a um acontecimento inesperado.

4. A resposta do corpo.

- O que eu posso fazer? Minha alma está conturbada comigo, pois perdi meu vigor em dizer e alegar [as minhas razões], visto que de fato estou preso em um argumento fixo; estou a ser vulnerado por esta que deveria curar-me, mas que me impõe obstáculos, esquecendo-se de seu dever em dar-me consolação. Por tudo isso neste momento dirijo-me a ti, oh Razão, que regula com moderação igual e simultaneamente as coisas celestiais e terrenas, para que compreendas a proposição dos condolentes os quais compelem-se a narrar-te seus infortúnios para que tu os escusas. Começarei pela criação do mundo, tratarei dos princípios das coisas, do movimento dos corpos superiores e como as almas são infusas nos corpos, e, então, indo além, passarei a responder a cada uma delas, [com toda atenção.]

[4.] IDEO CORPORIS.

Heu quid faciam? Anima mea turbata est mihi, unde vigorem perdidi dicendi vel allegandi, quoniam in contentionem tractum, ab illa vulneror a qua sanari deberem; illa inpedimentum prestat que solatium teneretur conferre. Set te nunc alloquor, o Ratio, que celestia simul et terrena pari libramine moderaris, ut propositionem intelligas condolentis quod suum cum excusatione cogitur infortunium enarrare: Incipiam ergo a creatione mundi, tractabo de rerum principiis, de motu superiorum corporum et qualiter anime corporibus infundantur, premissis obiectionibus per singula respondendo.

5. A interrupção da razão.

- Freia com um arreio de silêncio a tua boca, pois vejo que abandonastes o tema com o qual tinhas iniciado, permanecendo a insistir com palavras vãs, flutuando em pensamentos vagos e redundantes. A prolixidade ficará longe da obtenção de qualquer favor, quando devemos insistir pelo encontro da brevidade.[323] A brevidade é o instrumento pelo qual comodamente tocamos o tema principal de um discurso, sem deixar de lado o acessório que nos seja útil. Portanto, não se deve insistir no tema da criação do mundo, no dos princípios das coisas, no do movimento dos corpos superiores e no da natureza pela qual a alma infunda-se nos corpos, porque só Aquele que criou todas estas coisas é que de fato as conhece, ainda que não nos seja desconhecido que alguns filósofos têm apresentado opiniões inanes sobre estes assuntos, e, com seus discursos ignorantes, várias pessoas envolvem-se sobre isso em sua sentença. Justo pelo que disse, faço-te o seguinte questionamento, esperando a tua resposta: "Já ouviste algum mortal dizer que, em alguma das criações, estivera presente, junto com o Criador? Já vira algum mortal presumir que ele tenha existido nos princípios de todas as coisas e, que, por isto, apresentou-se junto com o Criador da distinção das criaturas? Ou já presenciou algum homem afirmar ter acompanhado de perto a infusão [da vida] nas almas?" Quem, por sua vez, separou os elementos, estabelecendo os devidos locais de cada um deles e, em seguida, fixando as distâncias entre as sete esferas planetárias[324] que permanecem firmes sob o zodíaco, seguindo o círculo do firmamento? Quem deu chamas ao fogo e

[5.] INTERLOCUTORIA RATIONIS

Ori tuo frena silentii iam impone, quia video quod materiam deseris inchoatam et velut fluctuans pervagando insistere prolixitati conaris. Est enim procul omnis prolixitas a favore, unde brevitati est propensius insistendum. Brevitas enim est in qua comode principale tangitur et utile accessorium non relinquitur. Non est ergo referendum in hoc themate de creatione mundi, de rerum principiis, de motu superiorum corporum et qualiter corporibus anime infundantur; quia ille solus hec novit qui fecit, licet quidam philosophi sint circa premissa inaniter oppinati et plurimi super hoc sententiam suam involverint sermonibus imperitis. Nunc ergo interrogationi mee responde: Auderet aliquis mortalium dicere quod in aliqua creatione fuerit cum creante, aut referre presumeret quod extiterit in rerum principiis cum distinguente principia rerum, aut infusionem viderit animarum? Quis enim elementa distinxit constituendo locales distantias inter septem speras planetarum que sub zodiaco permanent et per firmamentum volvuntur? Quis ignivit fulgora et coruscationum radios? Quis comprehendit cum de firmamenti sublimitate fit motus ad centrum et obscuritas visualis in permixtionibus linearum? Quis enim haurit. aquas de mari cum siphone aereo et facit eas dulcescere in momenta? Re vera ille solus per quem omnes in omnium opifice deo vivunt, in quo est integritas absque omni defectu. Per subtilitatem namque tuam gallus in horis non cecinit constitutis, dominabilis aquila non plumescit, non modulatur in arboribus philomena, leonum catuli non rugiunt in deserto et delphinus ad marina litora tuo non impellit artificio corpora defunctorum. Omnes quidem terras,

[323] Uma variação potencial para entendimento do trecho é a seguinte: *Ora, um adepto da prolixidade como tu te mostras estar longe de ser reconhecido por todos os que o ouçam, pois pessoa assim permanecerá muito mais propensa [a ser levada a sério], apenas por brevíssimos momentos.*

[324] Sete esferas dos planetas, pelo sentido simbólico, imperando no espetor da mística medieval são: *lua, Mercúrio, Vênus, sol, Marte, Júpiter e Saturno*.

o abrilhantar aos raios? Quem compreendeu que a sublimidade [da luz do dia] se faz com o movimento [celestial] do firmamento ao centro[325], enquanto a obscuridade da visão [na noite], pela conjunção das linhas [celestiais]? Quem, por acaso, separou as águas dos mares com um sopro de ar e as tornou, neste instante, doces?" O verdadeiro dá-se somente por quem todas as coisas vivem em Deus, artífice do universo inteiro, em quem, aliás, a integridade existe, sem qualquer defeito. Oh Deus, [só mesmo] por tua sutilidade (a sutilidade divina) é que o galo não canta na hora devida; a águia dominadora não enche suas plumas; o rouxinol não cantarola nas árvores; os filhotes de leão não rugem no deserto; e o golfinho não leva os corpos dos defuntos, por seus próprios esforços, do mar para o litoral! Certamente, a natureza informou por diferença específica, todas as terras, as águas, os animais racionais e irracionais, as árvores, as plantas, os vegetais, os pássaros, os peixes, os répteis, e todas as coisas presentes na "máquina do mundo", conferindo a cada uma as suas propriedades, as quais os filósofos naturalistas tratam de fenômenos naturais, ou seja, quaisquer coisas tomadas como quentes e úmidas ou frias e secas, ou cujas qualidades acidentais e potenciais, eles dizem, poderiam ser normalmente misturadas, pelos esforços de seus assíduos estudos. Acontece, Senhor, que as naturezas das coisas [criadas por ti] não mudam nem podem mudar por labor desses filósofos que apenas são capazes de conhecer as qualidades naturais delas por efeitos no mundo. Eu também vejo que, por tuas ordens, toda semente atirada na terra produz seu próprio gênero de planta, e, ainda que sejam jogadas várias sementes [semelhantes], cada uma

aquas, animalia rationabilia et irrationabilia, arbores, plantas, vegetabilia, quelibet volucres, pisces et reptilia et cuncta que sub mundana machina continentur, natura differentia specifica informavit, proprietates unicuique conferendo, quibus ab hiis philosophis qui de rebus naturalibus tractant res quelibet calide vel humide, frigide vel sicce, et secundum quod potentiales et accidentales qualitates possunt naturaliter permisceri, assidue iudicantur. Isti quidem non mutant nec mutare possunt rerum naturas, immo satagunt per qualitates effectus cognoscere naturales. Video etiam quod omne semen terre proiectum proprio generi respondet, et si plura fuerint semina unumquodque suum exprimit genus. Verumtamen credam tibi quod scias de creatione mundi, de rerum principiis, de motu superiorum corporum et qualiter corporibus anime infundantur, si absinthio dulcedinem contuleris naturalem et si Coliseum vel Thermas seu Blachernam moveri facias et posueris Compostelle; set si hoc non feceris, nichil tibi disposui credere de premissis, quoniam ista per manus mortalium evelli, construi et destrui possunt, set celestia sunt procul a nobis et per manum summi artificis procreata, qui fecit solem in potestatem diei et lunam in potestatem noctis. Porro celum dicitur quia celatum est, quia celum celi domino terram autem dedit filiis hominum, unde non patent mortalibus ianue celestium secretorum. Nec tamen diffiteor quod humana conditio per signa celestia non possit quandoque de quibusdam futuris coniecturaliter presagire, sicut et in consimilibus aliquando vidisti omnimodam veritatem. Altiora igitur te ne quesieris, velud illi qui de trinitate disputare nimium subtiliter moliuntur, quia dum volare satages in

[325] Perspectiva simbólida da astrologia medieval: o caminho da luz do *primum mobile* para a esfera mais baixa, no caso, a da lua. Na leitura dos cátaros sobre astrologia, influente no século XII, a iniciação no equinócio da primavera fundava-se no sistema científico simbólico "por correspondência": a Lua correspondia à Gramática; Mercúrio, à dialética; Vênus, à retórica (o *trivium*). Em seguida, Marte correspondia à música; Júpiter, à geometria; Saturno, à astronomia; Sol à aritmética ou "razão iluminada" (o *quadrivium*).

reproduzirá o seu gênero.[326] E, como estava dizendo, só acreditarias que tu conheces a criação do mundo, os princípios das coisas, o movimento dos corpos superiores ou como a alma é infundida nos corpos, se fosses capaz de converter a natureza amarga do absinto em doce; ou de mover o Coliseu, as Termas ou a Blaquerna para Compostela![327] Todavia, se não fazes tais prodígios creio que não mais posso crer em nada dito por ti, porque as coisas do mundo podem ser arrancadas, construídas e destruídas por mãos mortais, enquanto as celestiais estão longe delas, tendo sido criadas pelas próprias mãos do sumo artífice, que fez o sol com poder sobre o dia; a lua, sobre a noite. Continuando meu pensamento, sabe-se que o céu ("*celum*") é assim nomeado em latim, porque é "oculto" ("*celatum*"); foi dado o céu ao senhor do céu; e a terra, aos filhos dos homens, então, as portas dos segredos celestes não se abrem aos mortais. Contudo, não nego que a condição humana não seja capaz, em algumas situações, de prever, pelos sinais celestes, certos fatos futuros por conjecturas, como aconteceste contigo, em várias oportunidades, quando conheceste a verdade completa, por meio das semelhanças. Não te esforces em procurar por conhecimentos mais altos do que ti, como acontecem com os que laboram em disputar sobre a Trindade sem contar com uma profunda sutileza, pois, enquanto sobrevoares com teus pensamentos no deserto das coisas ocultas, uma vez cortadas as asas pela falta de clarividência, cairás em um labirinto de mentiras; perderás o conhecimento útil sobre coisas possivelmente manifestas.[328]

solitudinem occultorum, alis inprovidentie decurtatis, corrues in mendacii laberinthum et cognitionem amittes utilem de rebus probabiliter manifestis. Ad tractandum igitur de amicitia revertaris, attentius providendo ne digredi ulterius audeas, nec circa inutilia revagari; quia digressio que per similitudinem vel colorem materiam non respicit inchoatam, abhominabile generat tedium auditori.

---

[326] O autor nos traz impressão da teoria das causas seminais de Santo Agostinho. A prova inconteste da existência do ser "presentado" no mundo é permanência da natureza intrínseca da semente nas plantas e nos frutos. Nota-se a perspectiva pitagórica (aritmética) das formalidades (potencialidades) intrínsecas que nos é magistralmente explicada, por Mário Ferreira dos Santos, em *Pitágoras e o tema do Número*.

[327] Uma hipérbole ou *adynathon.*

[328] A perda da segurança quanto à consciência concreta de si, impactada em futuro possível, gera o erro do abstractismo. A vivência no presente, buscando futuros impossíveis e virtualmente insensatos. O homem moderno, esquecendo-se de si, impacta-se no "*parecer ser*" superior ao "*ser*"; na egolatria, passa a viver em seu próprio labirinto de mentiras.

Portanto, retornaremos neste ponto a tratar da amizade, observando com mais atenção para que não aumentes mais digressões e para que não passes a dar voltas em temas inúteis, perdendo tempo, pois a digressão que não respeite a matéria substancial que lhe deu origem, por similitude ou por cor, gera no ouvinte ou no leitor um tédio abominável.

6. Posição do Corpo.

- Se o estilo do orador do discurso não pinta com candura ígnea a matéria iniciada, não se deveria admirar que, algumas vezes, uma inteligência debilitada não é capaz de ascender até o centro lúcido [da verdade], sobretudo porque a origem da alma - de natureza angelical -, não é perceptível pela inteligência humana, bem como desconhecido por essa o modo como a alma infunde-se nos corpos. Por isto, eu rabisco com simplicidade, com um lápis de plumo na pedra, porque meu ouvido empalidece, como âmbar, no negrume da ferrugem[329]. Pois bem, como tu não desistes de me pressionar, pelo poder de tua magnitude, forçando-me a penetrar, nos mais altos segredos, mas, ao mesmo tempo, me impões um silêncio respeitoso, então, pergunto-te: o que devo fazer? Silenciar-me. Se, sim, por quê? Porque a Razão, raciocinando, confirmou as alegações da parte contrária, ouvindo por óbvio as objeções subsequentes, por isto acabei perdendo o tema e o motivo de minhas alegações iniciais. Diante disto, se o juiz ordinário[330] já expõe, no princípio do julgamento, uma claríssima alegação a favor de uma das partes, se for possível para a outra, deve essa evitá-lo, porque não há direito bem fundamentado, se quem deveria estar acima das partes enfraquece o julgamento, por conta de seu costume sofístico. Logo, se o juiz nos apresenta a razão contrária, antes do ingresso da própria causa da lide, o que será preferido por ele, no momento de

[6.] IDEO CORPORIS.

Si stilus perorantis candore non pingit igneo materiam inchoatam, non est aliquatenus admirandum, quia debile ingenium lucidum centrum scandere non valet et presertim cum origo anime de natura fuerit angelica, unde quod per eam infunditur corpori non est humanis ingeniis perceptivum. Sculpo igitur simpliciter plumbi lamina in silice, quia meum aurum tunc pallet ex nigelli rubigine in electro. Cum secretorum altissima penetrando me tue magnitudinis mole premere non desistis imponendo mihi silentium verecundum quid ergo faciam? Tacebo. Quare? Quia Ratio ratiocinando adverse partis allegationes subsequentibus obiectionibus confirmavit, unde materiam et intellectum perdidi allegandi; porro si iudex ordinarius in allegationum principio uni parti favorem exhibet manifestum, altera, si potest, ipsius debet iudicium evitare, quoniam nullum ius est adeo stabilitum quod ille qui supereminet partibus ipsum non faciat more sophistico vacillare. Igitur si ante cause ingressum contrariam presentio rationem, quid erit in sententia preferenda? Demum non video quod conveniat, non video quod expediat quod membrum capud repercutiat, unde allegationibus penitus renuntio et me tibi subdo totis affectionibus, Rationi, rogans et supplicans ut michi precipere non postponas quid agere debeam in hac parte.

---

[329] A rezina “âmbar”, de origem vegetal, normalmente é dourada, no entanto, assume um envernizar (escurecimento), formando-se em contato com as impurezas do solo ou do ar, assumindo o nome de *firniss*. Demais, na Idade Média, essa rezina era misturada no metal para gerar um efeito decorativo e, ao se misturar com o ouro, a cor empalidecia, o que muitas vezes tornava difícil o imediato reconhecimento da presença dele. Obviamente, Boncompagno utiliza-se de uma analogia: a mistura alterando a coloração dos metais, dificultando a percepção real dos elementos envolvidos, justamente como acontece com o mistério do corpo que, ao se unir à alma, alcança o construto ou a mistura final, visto coloração de difícil compreensão.

[330] Usa o termo *iudex ordinarius*, ou seja, o juiz das comunas que tenta resolver a lide, de maneira direta e rápida, sujeito a recursos para o poder superior, na figura da corte. Poder-se-ia pensar em “juiz de primeira instância”, adaptando ao sistema jurídico da atualidade.

proferir sua sentença?[331] Não creio que haja alternativa que convenha, permitindo que o membro golpeie a cabeça, de modo que renuncio totalmente às alegações e aplico-me a ti com toda afeição...Razão, rogo-te e suplico-te para que não me proponhas a ensinar a mim como devo agir nesta parte.

[331] Evitar-se-á um julgador que dê preferência a uma das partes, que não seja capaz de modificar sua opinião, como acontecia com os antigos sofistas. Esses já tinham, desde o início de seus discursos, opinião certa sobre tema debatido, de modo que, no correr da apresentação, tratavam de "florear", para convencimento da posição pré-concebida. O discurso sofístico não pressupunha que seu promotor buscava, por meio da técnica da boa oratória, alcançar o juízo mais razoável, mas tratava da extensão de convencimento. Um juiz com posição pré-definida possui discurso que apenas confirma o que sempre acreditou, deixa de ter papel intermediário, torna-se suspeito.

7. Resposta da Razão.

- Trataste do tema sobre os princípios das coisas e sobre o movimento dos corpos superiores, por um ponto de vista deveras humilde, eis que, tomado por uma injúria corrosiva e por um [suposto] crime a mim imputado, passaste a suspeitar de mim, mesmo antes de iniciar exposição da causa deste debate; e, depois deste início, na continuação de teu discurso, permaneceste como quem duvida da norma reta. Portanto, observando teu discurso proferido de um modo aberto e tuas alegações desonrosas, de outro, perdeste igualmente o direito, porque, primeiro, iniciaste a me louvar, por causa da verdade, mas, depois, na continuidade de teu discurso, passaste a me reprovar por minha severidade. E posso te dizer que, com tal discurso, também tu decaíste [em tuas razões], porque iniciaste com audácia, terminando com humildade, renunciando continuamente às alegações que te eram feitas, mas sem deixar de postular por teus pedidos. Logo, peço-te que ponhas a arrogância de lado, submetendo-te à lei, sem presumires negativamente a amizade, chamando-a de desonesta, mas que, antes disso, com muito zelo e cuidado, interrogues a tua alma sobre a natureza e sobre os gêneros dela, e, caso te faltar algum dado em alguma parte de tua exposição, certamente ela se completará, suprindo o defeito, no fim do discurso.

[7.] DEPRECATIO RATIONIS.

Ex rerum principiis et motu superiorum corporum ad satis humilem articulum devenisti, me ante cause ingressum pro acrimonia iniuria et illato gravamine habendo suspectam; et postmodum continuato sermone procedis velud qui de iure diffidit; unde oratione compari et allegatione dispari, similiter cadis a iure; quia prius me laudasti propter veritatem, nunc me vituperas propter austeritatem; unde similiter desinis, quoniam audacter incepisti, humiliter perfinisti renuntiando allegationibus et postulando preceptum. Precipio ergo tibi ut depositis arrogantiis, velis iuri subesse, nec anominare presumas aliquod inhonestum, set studiosius animam tuam interroga de amicitia et generibus amicorum; que si defeceris in aliquibus respondendo, in fine suplebo defectum.

8. Ei a resposta do Corpo.

8.1. O representante do Juiz Celestial me preceituou, como estás a escutar até agora, para que eu te interrogue sobre a amizade e seus gêneros. Por isto, imploro-te que respondas às minhas perguntas, dividindo-as por capítulos, e, em seguida, me apresente respostas uma a uma, satisfazendo tanto a mim, quanto aos outros que detiverem eventualmente as mesmas dúvidas. Sumarizo-as, então:

O que é a amizade?
Por que se chama amizade?
Qual o efeito total da amizade?
Sobre o amigo.
Sobre o amigo junto do amigo.
Sobre o amigo fiel.
Sobre o amigo igual.
Sobre o amigo poderoso.
Sobre o amigo subordinado.
Sobre o amigo real.
Sobre o amigo falante.
Sobre o amigo repentino.
Sobre o amigo condicional.
Sobre o amigo imaginário.
Sobre o amigo sombrio.
Sobre o amigo sofista.
Sobre o amigo orgulhoso.
Sobre o amigo arrependido.
Sobre o amigo eventual.
Sobre o amigo interesseiro.
Sobre o amigo capcioso.
Sobre o amigo viperino.
Sobre o amigo fingido.
Sobre o amigo voluptuoso.
Sobre o amigo cego.
Sobre o amigo fútil.
Sobre o amigo ventoso.
Sobre o amigo de vidro.
Sobre o amigo por causa do inimigo.
Sobre o amigo férreo.

8.2. Eis os trinta capítulos que se relacionam com as questões respectivas, de modo que eu procurarei resolvê-las utilmente, com os proclames da razão. Por isto, tu, por teu turno, deves ler com atenção o que será resolvido nessas

[8.] IDEO CORPORIS.

[8.1] Celestis iudicis delegata mihi precepit, sicut audis, ut te interrogem de amicitia et generibus amicorum. Precor te igitur ut sicut questiones meas per capitula distinguam, ita distincte debeas respondere, satisfaciendo questionibus et querenti.

Quid sit amicitia.
Unde dicatur.
De integrali effectu amicitie.
De amico
De amico propter amicum.
De fideli amico
De pari amico.
De amico dominabili.
De subicibili amico.
De reali amico.
De vocali amico.
De transcursibili amico.
De conditionali amico.
De amico ymaginario.
De umbratili amico.
De sophistico amico.
De superstitioso amico.
De amico retrogrado.
De amico fortune.
De amico mercali.
De amico venativo.
De versipelli amico.
De fucato amico.
De voluptuoso amico.
De orbato amico.
De futili amico.
De amico ventoso.
De amico vitreo.
De amico propter inimicum.
De ferreo amico.

[8.2] Triginta capitula triginta pariunt questiones, quas de Rationis edicto solvere utiliter procurabo. Tu vero studiosius perlege que solvuntur; quia sicut cibus non digeritur in stomacho evomentis, ita lectio volatilis et transcursa

questões, porque, quando a carne não é bem digerida no estômago, acabamos por vomitá-la, igualmente um estudo rápido e volátil não permanece em nossa memória.

memorie non adheret.

9. O que é a amizade?

Amizade é efeito do poder divino que se executa, nos anjos e nos homens, em suma natureza; de modo que, a amizade é a rainha celestial eleita, como habitando somente nos virtuosos, ou como algumas vezes definiste: “a amizade é a raiz da inocência, a propagadora da alegria total, a sinceridade da fé verdadeira, a solidez de qualquer avidez, o fundamento da paz, a origem de todos os bens”.

[9.] QUID SIT AMICITIA.

Amicitia est effectus divine potentie, quo summa natura in angelis et hominibus operatur; vel: amicitia est regina celica, que in solis virtuosis habitaculum preelegit; vel sicut quandoque diffinisti: amicitia est innocentie radix, totius iocunditatis propagatrix, vere fidei sinceritas, cuiuslibet alacritatis robur, fundamentum pacis, omniumque bonorum origo.

10. Por que se chama amizade?

Diz-se “amizade”, por conta do “amigo supremo”, isso é, Deus, e, sobretudo, por Ele ser vivo e verdadeiro, quem ama o gênero humano, conferindo a cada um dos homens o livre arbítrio para amar[332].

[10.] UNDE DICATUR AMICITIA.

Amicitia dicitur ab amico superno deo, videlicet vivo et vero, qui dilexit humanum genus, liberum unicuique diligendi arbitrium conferendo.

[332] Leiamos a citação de Cícero, em sua Carta a Lélio Sobre a amizade: *“Est enim amicitia nihil aliud nisi omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate consensio; qua quidem haud scio an excepta sapientia nihil melius homini sit a dis immortalibus datum.” (“A amizade não é outra coisa, a não ser o consenso entre todas as coisas humanas e divinas com benevolência e caridade, e que não conheço – com exceção da sabedoria – nenhuma outra melhor que ela dada aos homens pelos deuses imortais”).* A comunhão entre os homens, respeitando-se mutuamente, é uma imagem da comunhão e da harmonia das coisas divinas, daí a amizade ser uma espécie de reflexo de Deus no trâmite comunitário.

11. Sobre o efeito total da amizade.

É impossível compreender integralmente o efeito da amizade, porque a amizade regula as coisas divinas e terrestres, de modo que nada pode ser definido como "bom", sem que corresponda a um efeito dela. Nota o seguinte: a amizade desconhece qualquer mácula de crime; ignora todo grau de pecado; e, por uma certa sutilidade indescritível, circuita continuamente o mundo, em um grande giro no céu. Ela estende as palmas de suas mãos de um mar a outro; contempla sutilmente o ausente; não é pesarosa com o negligente. Ela planta, por aqui; rega, por lá; e, por isso, sempre produz alimento. A amizade foge dos vícios, insere as virtudes, minimiza a soberba, amplia a humildade, eis ser sobre essa última que ergueu seu próprio trono. Ela cresce justamente na ausência [do amigo], revigorando-se em sua presença. Ela não é violada pelo ouro nem corrompida pelas promessas de presentes ou pelo dinheiro; não é persuadida, por preço algum; e, [acima de tudo,] não está sujeita a temor servil, pois permanece constante, igualmente presente entre os homens mais altos e os mais baixos. Pois bem, são estes os efeitos da venerável amizade, sem a qual não pode existir alegria, na vida presente.

[11.] DE INTEGRALI EFFECTU AMICITIE.

Effectum quidem amicitie integraliter comprehendere impossibile est, quoniam amicitia celestia et terrestria moderatur; unde nichil umquam boni sine ipsius effectu potuit terminari. Amicitia quidem in criminosis maculam nescit, gradum ignorat, quadam inenarrabili subtilitate girum celi circuit, a mari usque ad mare palmites suos extendit, subtiliter contemplatur absentem, non pigritatur cum negligente, hec plantat, hec rigat, et exhibet quodlibet incrementum, fugat vitia, virtutes inserit, spernit superbeam et amplectitur humilitatem, super quam posuit thronum suum; crescit in absentia et in presentia revirescit, non violatur auro, non corrumpitur muneribus vel argento nec flectitur precibus alicuius; servili non est subiecta timori, set pariter habitat cum sublimibus et abiectis. Isti autem sunt effectus venerabilis amicitie, sine qua nichil esse potest in vita presenti iocundum.

12. Sobre o amigo.

Se desejares compreender o sentido da palavra "amigo", com um termo genérico, poder-se-á entendê-la, por dois sentidos, isto é, a amizade gerando ironia ou equivocidade. Ironia, como quando disse Nosso Senhor ao traidor Judas: "Amigo, a que vieste?[333]" Equivocidade, pois não é possível saber se faz menção ao amigo fiel ou ao infiel, pelo que se diz: "Nada é comparado ao amigo fiel"[334]. Nota, portanto, que a palavra "amigo", pelo vício dos que amam ou pelo uso comum da fala, tem associado-se a algum adjetivo. Disso, observa-se que o significado do substantivo "amigo" acaba continuamente, variando, em conformidade com o adjetivo que acompanha.

[12.] DE AMICO.

Si amicum generali vocabulo comprehendas, ad utrumlibet se potest habere et yronia vel equivocatio generatur; yronia, sicut dixit Dominus Iude proditori: Amice ad quid venisti? Equivocatio, quia sciri non potest utrum de fideli vel infideli amico mentio habeatur, quare dictum est: Amico fideli nulla est comparatio; nam hoc nomen amicus ex vitio diligentium et communi usu loquendi adiectivo cuilibet sociatur; unde secundum adiectionem variatur significatio substantivi.

[333] Mt. 26,50.
[334] Ecl. 6,15.

13. Sobre o amigo junto do[335] amigo.

O amigo que está junto de seu amigo cresce e germina, como se estivesse nascendo do próprio amigo, propagando-se sucessivamente, como as vinhas em um parreiral. Ora, quando a raiz de uma árvore frutífera se insere nos ramos de outra, surgem novos brotos, produzem-se frutos exuberantes. E, da mistura doce de coisas boas, resultam fortíssimas virtudes, duplicam-se os frutos por todos os lados.

[13.] DE AMICO PROPTER AMICUM.

Amicus propter amicum tamquam palmes a vite ab amico creatur et multipliciter germinando crescit cum propagine successive. Nam, cum radici fructuose arboris inseritur alterius fructificantis ramusculus, gerniina novella consurgunt, fructus uberius geninatur et ex dulci mixtura bonorum virtus famosa resultat et redditur ubilibet duplicata.

[335] A tradução literal seria "Sobre o amigo por causa do amigo", eis "*propter*" ser "*por causa de, por conta de*". Optado fora por tradução apropriada do sentido dado de amigo que está próximo do outro.

14. Sobre o amigo fiel.

O amigo fiel é assim chamado em virtude da “fé”. Obviamente, não da “fidelidade carnal”, eis que amigo fiel conserva ilibada a amizade, tanto nos momentos prósperos, quanto nos desafortunados. Dos lábios do amigo fiel emana um fluxo de leite e de mel. Aqui está o horto secreto, em que sementes germinam em aromáticas flores; aqui está a fonte selada, sempre com água limpa, pois nunca enturvada pelas adversidades das tribulações do mundo nem inundada pela pressão das aflições. Ele é mais puro que o ouro; mais radiante que a prata; e sua fragrância supera a do bálsamo. Demais, é pouco o número de amigos fiéis. A constância deles não é reconhecida, nos tempos de prosperidade, mas, o inverno da fortuna examina sutilmente todos eles, comprovando-se continuamente examinados, no caminho das tribulações.

[14.] DE FIDELI AMICO.

Fidelis amicus dicitur a fide, non a fidelitate carnali: fidelis namque amicus, tam in prosperis quam adversis idem illibatam conservat. De ipsius quidem labiis mellis vena et lactis emanat. Hic est ortus conclusus in quo aromatum germina procreantur; hic est fons signatus cuius aqua nullis negotiorum turbinibus, nullisque pressurarum inundationibus turbidatur; purior est auro, candidior argento et odorem balsami superat fragrantia eius. Parvus tamen est numerus fidelium amicorum, quorum constantiam prosperitas non cognoscit, set hyems fortune subtiliter examinat universos et in tribulationum camino examinatius comprobatur.

15. Sobre o amigo-igual.

15.1. O amigo “igual” é o que sempre está nas escalas da verdade, pois o próprio adjetivo mostra-se “casado” com um mesmo nome, de maneira que por esta conexão de palavras, compreendemos uma virtude única e especial, a antiquíssima paridade dos amigos que tinha sido ternária. Todavia, crê-se atualmente apenas ser possível encontrarmos no mundo uma amizade de virtude binária. Por este conceito, a paridade dos amigos exige não ser nada honesto o que agrada a um dos amigos, mas que, ao mesmo tempo, desagrade o outro, e tudo o que for considerado desvantajoso ou vantajoso deva ser compartilhado por ambos. É de importância ainda maior que os amigos iguais devam igualmente se alinharem pelo compartilhar das virtudes e cada um alegre-se mais com o proveito dado ao outro do que a si mesmo. Demais, não serão amigos iguais, a não ser que a condição, a idade, o ofício e a vontade deles lhes sejam convenientes, tendo em vista as suas escolhas e suas afeições. Por exemplo, suponhamos que observássemos dois amigos buscando percorrer um caminho, para obter uma recompensa. Um deles precedeu a todos os outros, quiçá por sua sagacidade ou pela velocidade de seu cavalo, e, com isso, mereceu a recompensa. Acontece que, recebido o prêmio, resolveu dá-lo ao amigo que vinha logo em seguida, próximo a si, dizendo-lhe: “*Toma-o, pois estou muitíssimo fatigado por causa desse desgastante percurso!”* Ele, então, retrocedia continuamente proclamando e referendando com voz alta que o seu amigo é quem era o vencedor, merecendo o prêmio. Esse amigo, no entanto, refutou categoricamente o favor, e optou por dizer toda a verdade, [isto é, que ele não tinha chegado primeiro, sendo o verdadeiro vencedor o outro]. Deu-se, então, o inusitado: o primeiro amigo, que obtivera de fato a recompensa, por seu

[15.] DE PARI AMICO.

[15.1] Par amicus semper est in trutina veritatis, quoniam adiectivum substantivo consimili maritatur, unde per istam connexionem nominum intelligitur unica et specialis virtus per quam terna legitur fuisse antiquitus paritas amicorum; set hodie, sicut creditur, vix bina posset in orbe paritas reperiri. Hoc enim exigit paritas amicorum ut nichil honesti uni placeat quod possit alteri displicere, et quod omne commodum et incommudum reputent ex toto commune; immo, quod maius est, pares amici anhelare debent pariter ad virtutes, et quisque tenetur plus ex alterius quam suo profectu gaudere. Pares enim esse non valent nisi eorum conditio, etas, officium et voluntas, paribus votis et affectionibus, conveniant in utroque. Duo siquidem fuerunt amici quorum uterque ad bravium promuerit adipisci. Tunc ille amico suo qui propius veniebat, bravium contulit dicens: Reserva, quia precursus labore sum nimium fatigatus; et continuo retrocessit, altius proclamando et referendo constanter quod amicus eius bravium optinebat. Ille quidem penitus hoc inficians referebat omnimodam veritatem. Alter vero qui bravium optinuerat, circustantibus firmiter asserebat: Non est ita, set propter amicitiam qua sum sibi pariter copulatus, dicit me bravium accepisse. Sic denique fecit animos hominum vacillare quod pauci vel nulli potuerunt conicere veritatem.

desempenho, [nada obstante a negativa] passou a expor com firmeza seu intuito, narrando as circunstâncias do seguinte modo: "*Não foi bem assim como ele está dizendo, eis que, por conta de nossa amizade que compartilhamos igualmente, ele diz que fora eu o vencedor!"* Portanto, no fim, com seu discurso, o primeiro amigo fez vacilar os ânimos dos homens, e poucos, quase ninguém, puderam conhecer a verdade.[336]

15.2. Ouvi dizer que na Grécia – naquele tempo em que existia o estado na cidade de Tróia – certo Clíope assassinou o filho do rei e a sua esposa. Ele foi levado preso, conforme manda a lei, e levado até o tribunal para ser julgado[337], enquanto todos celebravam as lamúrias no lamentável funeral. No fim, o presidente da *demo* conduziu o julgamento e determinou a sentença capital para o réu. Aconteceu que Evero, pessoa que detinha a dita "amizade igual" com o condenado, vendo que tinha sido decretada a sentença irrevogável de morte, [mesmo inocente,] disse em voz alta: *"- Ai! Por que matarás este homem e me deixarás de lado? Eu fui mais réu do que ele no perpretar do homicídio"*. Por consequência, diante de tal comentário, Evero teve rapidamente suas mãos amarradas, sendo levado para a decapitação. Quando o decapitador estava a executar seus cruéis trabalhos em ambos, disse o amigo inocente para o culpado: *"- Aquele que, sem você, não poderá viver, também, sem você, não poderá morrer"*. Ambos foram igualmente decapitados.

[15.2] Audivi etiam in Grecia quod cum urbs Troiana erat in statu, quidam nomine Cliops interfecit regis filium cum uxore. Capitur hic et ducitur ante tribunal, cum celebrarentur exequie funeris deplorandi. Iubetur demum presidi ut illum subire faciat sententiam capitalem. Accessit tunc Everus cum quod parem amicitiam retinebat, et cum videret quod inrevocabili sententia dampnaretur, inquid alta voce: Heu cur occideris et ego dimittor qui magis reus extiti homicidii perpetrati? Capitur ergo hic et ligatis a tergo manibus ducitur ad decollandum. Cumque spiculator utrique crudeliter superesset, ait innocens condempnato: Qui sine te vivere non poterat, sine te mori nolebat; et ita fuere pariter decollati.

[336] O primeiro colocado afirmou que dava a recompensa para o segundo colocado, em vista de sentir-se fatigado, proclamando-o vencedor; o segundo refutou, afirmando que a recompensa era para o verdadeiro ganhador; o primeiro colocado insistiu, dizendo que denegação de recebimento do prêmio era por causa da amizade que compartilhavam.

[337] Passagem do amigo que se sacrifica pelo outro. Nada obstante a figura de linguagem de uma amizade que muito se desaproxima das experiências atuais, das amizades "utilitárias", o modelo dado pelo autor é o de uma amizade em atos, e não apenas em palavras. Não se pode esquecer da fortíssima remissão do trecho ao *Banquete* de Platão e à *Ética a Nicômaco* de Aristóteles: a relação de amizade, pautada nos sacrifícios e nos prazeres.

15.3. Nas histórias dos gregos, acerca deste mesmo tema, lia-se que, no tempo de Alexandre Magno, Filho de Macedon, Megaônides e Filadelfo eram dois homens conjugados pela amizade igual. Quando Megaônides foi levado ao patíbulo, por causa de uma acusação de homicídio, Filadelfo afirmou que somente ele era o verdadeiro réu do crime, o que foi absolutamente negado pelo condenado. Para solucionar o problema, Alexandre resolveu julgar, por meio da promoção de um duelo entre os dois, no qual, deu-se tão grande crueldade na luta, que todos ficaram em desespero, prezando pela saúde dos dois combatentes, diante dos golpes.[338] Finda a luta, aconteceu de o primeiro destes combatentes, tomado culpado desde o início, acabou sendo de fato levado ao patíbulo, para o cumprimento da pena. Nesse momento, Alexandre, tocado pela amizade inaudita e admirável dos dois, julgou que toda diligência era devida a ambos, ordenando que ficassem em custódia do Estado, sendo postos em liberdade, logo em seguida, eis que nunca tinha visto alguém que tivesse sido tão grato para consigo, [o Imperador], por conta de uma justa amizade como aquela, [daí julgou ter de preservá-la, a todo custo].

[15.3] In Grecorum namque historiis, reperitur quod tempore Alexandri Philippi Macedonis, Megaonides et Philadelphus erant pari amicitia copulati; cunique Megaonides propter homicidium ad patibulum traheretur, Philadelphus illius criminis tantum se reum esse dicebat, quod condempnatus penitus denegabat; quare Alexander duellum fieri iudicavit, in qua tanta fuit crudelitas preliandi, quod propter illata vulnera de utriusque salute singuli desperabant. Et tamen optinuit ille qui prius ad patibulum trahebatur. Unde Alexander, propter inauditam et ammirabilem dilectionem duorum, iussit eos omni diligentia custodiri et post eorum liberationem numquam fuisse leguntur qui tantam habuissent gratiam apud eum.

[338] No sentido de que “quem vencesse” teria a honra de ser o condenado, salvando o amigo: “- vencer para perder a vida em pró de outro”.

16. Sobre o amigo poderoso.

O amigo poderoso é o que atinge um alto grau hierárquico, enquanto a própria amizade, por sua vez, ignora essa altiva gradação, logo, em relação a este nome, percebe-se uma aparente contradição com o adjetivo.[339] No entanto, nada obstante raros, existem alguns amigos poderosos, que conversam e convivem familiarmente com seus subordinados. Ressalto-te que há de ser cuidadoso com o amigo poderoso que deseja reter encarcerado o que é teu e não conceder, a não ser o máximo do limite do que é dele. E é com dificuldade que podes encará-lo, face a face, pois não podes ousar secar suas próprias mãos na presença de quem deves pessoalmente lavar os pés.

[16.] DE AMICO DOMINABILI.

Amicus dominabilis gradum trascendit et amicitia gradum ignorat, ergo est oppositio in adiecto. Verumtamen aliqui sunt dominabiles amici, licet raro contingat, qui cum subicibilibus familiariter conversantur; set tibi studiosius ab illo amico dominabili precave, qui tuum velle retinet carceratum et suum; vix contemplari attemptas, vel cui te oporteat abstergere pedes nec audeas coram ipso manus abstergere madefactas.

[339] Contradição aparente entre o substantivo ou nome “amizade”, relacionado à igualdade, e o adjetivo “poderoso”, à desigualdade e à hierarquia.

17. Sobre o amigo subordinado

O amigo subordinado é obrigado a servir a seu "amigo" poderoso, e, então, segue uma subordinação proveniente da declinação de grau irregular entre ambos. Novamente, observa-se o substantivo, em aparente consórcio indevido com o adjetivo, já que esse acaba, pela ênclise, por obscurecer a palavra "amigo".[340]

[17.] DE AMICO SUBICIBILI.

Subicibilis amicus dominabili cogitur famulari, quare provenit inregularis declinatio gradus, unde substantivum adiectivi consortium dedignatur, quoniam in adiectione ipsa empclipsim patitur hoc nomen amicus.

[340] Inclinação semântica, no sentido de ἐγκλίνω (ênclise), eis que o nome "amigo", no instante em que se aproxima do adjetivo "subordinado" ou "submetido" acaba matizado por um sentido contrário ao conceito aristotélico de amizade entre "iguais".

18. Sobre o amigo real.

O amigo real recebe este adjetivo “real” da palavra latina “res, rei que significa coisas”, pelo fato de que ele se serve livremente de compartilhar as suas coisas e a de outras pessoas com seus amigos. No entanto, diante da natureza desta espécie de amizade, deves compreender estes “amigos reais”, por meio de um grau de aumento ou de diminuição, e assim hás de julgar segundo a presença de mais ou de menos coisas por ele doadas. Com efeito, uns doam uma túnica sem manto; outros, um cavalo sem cela; e, do contrário, alguns dão almoço, mas não o jantar; bem como, bolsas vazias ou facas sem bainha. Note, portanto, que as reais diversidades dos amigos lhes serão ensinadas pela quantidade de bens dados e pela [qualidade dos] afetos em dá-los.[341]

[18.] DE REALI AMICO.

Realis amicus ex re nomen accepit, quoniam de suis et alienis rebus libenter servit amicis. Set reales amicos per augmentum et diminutionem intelligere debes, quia secundum magis et minus iudicantur esse reales. Nam quidam clamidem sine pellibus elargitur, quidam prestat equum sine sella, vel e converso quidam exhibet prandium et non cenam, quidam bursam vacuam et cultellum sine vagina. Quorum diversitates ipsa munerum quantitas et affectus dantium te realiter edocebunt.

[341] Na literalidade, poder-se-ia traduzir o texto *“Quorum diversitates ipsa munerum quantitas et affectus dantium te realiter edocebunt”,* do seguinte modo: “A quantidade das moedas e o afeto das coisas dadas te ensinarão as diversidades dos amigos/das espécies de amigos”. Prefiriu-se apresentar a frase em voz passiva, e, então, fora inserido por substituição, de forma anômala, o termo “*qualidade*”, no trecho *“quorum diversitates ipsa munerum quantitas et **affectus** dantium te realiter edocebunt”*. Não há, por óbvio, *“(...) munerum quantitas et **qualitas affectorum** (...)”*. Qual o motivo dessa intrusão? Creia que Boncompagno expôs pela égide pitagórica o processo de aprendizado, fundado no binômio “quantidade” versus “qualidade”. Sabe-se (julga-se) como amigo pela quantidade de atos de amizade concretizados e pela qualidade refletida, leia-se a intenção recta ou não utilitária. Está-se diante de uma análise tensional, à moda Mário Ferreira dos Santos, em sua *Teoria das Tensões* e em *Filosofia da Crise.*

19. Sobre o amigo falante.

19.1. O amigo falante apenas serve aos amigos com suas palavras, eis que ele diz: ‘Oh, quão probo é este conde, grande soldado, quão generoso e agradável, e como refloresce e brilha neste exército!’. Ou também diz: ‘Oh, quão bom clérigo é este que vejo, quão letrado, como brilha a honestidade de seus costumes! E é desse modo que todos os amigos dos “falantes” são honrados por si, segundo o alto de suas dignidades e de suas posições. Acontece que cães, aves e filhotes de gansos são justamente dessa maneira vendidos no mercado público, [isto é, por convencimento retórico de seus valores, segundo o esforço de hábeis mercadores, os quais se assemelham aos amigos falantes.]

Quando o amigo falante depara-se com um amigo chegando de viagem de locais distantes, mal se levantando de seu assento, rindo por dentro, lhe diz: *‘- Amigo, há quanto tempo estás ausente! Dou graças a Deus que conseguiste retornar para tua pátria! Percebo que estás bem, por isso estou, agora, muito mais feliz!’*. Todavia, se ocorre o oposto, diz-lhe: *‘- Muito me entristeço com o teu infortúnio, porém, neste instante, alegro-me que estás aqui e diga-lhe o que desejas fazer’.*

Justamente nas cidades e nos grandes centros comerciais existem muitos amigos falantes que vagam, cruzando fronteiras, castelos e vilas, recebendo de seus amigos obséquios de bem-vindas, no entanto, quando um desses amigos os encontra depois, [imediata e] delicadamente abraça-o, e, falando-lhe, com uma voz mansa: *‘- Como tu estás bem! Como tens passado? E tua esposa e teus filhos gozam de boníssima saúde?’* Uma vez, presenciei um sujeito dessa estirpe perguntando o seguinte: *‘- Quando irás casar com Isabela?’* E, em seguida: *‘– Onde estás hospedado?’* Veio a resposta: *‘- Estou*

[19.] DE VOCALI AMICO.

[19.1] Vocalis amicus de sola voce servit amicis, dicit enim: O quam probus miles est ille comes, quam largus et iocundus et quomodo in militia reflorescit! Vel: O quam bonus clericus est ille, quam litteratus, et quanta morum honestate refulget! Sic enim omnes in suis dignitatibus et officiis commendantur. Simili namque modo possunt commendari canes et aves et hircorum testiculi qui veneunt in macello.

Item, cum vocalis amicus amicum viderit de longinquis partibus venientem, subridet, et vix natibus elevatis de sede inquid: Amice, quantum stetisti! Deo gratias qui te fecit ad propria remeare! Bene tibi est ut audivi, unde multum iocundor. Et si res in contrarium se habet: De infortunio tuo multum contristor; nunc autem precipe in quocumque placet.

Item in civitatibus et in magnis burgis multi sunt vocales amici qui sepe vadunt ad castella et villas et grata obsequia recipiunt ab amicis, set cum eorum aliquis amicum postea viderit, eum tenerrime amplexatur et inquid voce iocunda: Bene veneritis, quomodo vos habetis? est uxor vestra incolumis? et filii vestri potiuntur corporea sanitate? Vel: Quando maritabitis Isabellam? et paulo post: Ubi est hospitium vestrum? At ille respondet: Sum in domo Sempronii hospitatus; et vocalis illum exasperat dicens: In ammiratione stupesco quod in domo mea, que vestra est, non dignemini hospitari,

hospedado na casa de Semprônio'. Então o primeiro exaspera-se, dizendo: *'- Fico realmente surpreso de não teres te hospedado em minha casa, que, como sabes, também é tua. Não me afastes a chance de ser hospitaleiro contigo, pois podeis tranquilamente ficares em minha casa, junto de outros vinte amigos meus, que ali se acomodam.'* Porém, caso a resposta tenha sido outra, a saber: *'- Por hora, não estou hospedado em lugar algum.'* Certamente responderia o seguinte: *'- Vou ajudar-te: podes ser hospedado muito bem na casa de Tito'*; ou *'- Vai por aí e encontres um lugar para ficar, em seguida não te esqueças de me informar'*; *'- Vai à minha casa; quanto a mim, infelizmente, não posso ir contigo, pois estou a cuidar de negócios urgentes!'* Então, diz a um dos que o acompanham: *'- Oh, quão cortês ele é, eis que livremente acomoda-me em sua casa.'* E assim, de um mesmo modo, os clérigos forenses, ao chegar por ordens superiores, são honrados pelos que estão nas cidades.

quia cum viginti possetis ibi esse quandocumque placeret. Si autem diceret: Hospitium non habeo, responderet: In domo Titii potestis optime hospitari; vel: Ibitis et accipietis hospitium et precipietis mihi; ibitis ad domum meam; ego enim sum quibusdam negotiis prepeditus, non possum esse vobiscum. Et inquid illi cum quo vadit: O quantum est iste curialis et quomodo in domo sua michi liberaliter deservivit! Simili namque modo clerici forenses ab has qui sunt in civitatibus honorantur.

Ademais, a maioria dos mestres e dos alunos é chamada de amigos vocais, conforme a espécie explicada, eis que, quando um deles encontra outro, nunca deixam de saudarem-se, mais ou menos do seguinte modo: *'- Um dobrado bom dia a todos!*' – E, então, com grande felicidade, movendo sua cabeça e sorrindo, completa o discurso: *'- Por que não vens até minha casa? Saibas que estou à tua inteira e total disposição; estou pronto e devo agir com total dedicação a ti, como a devo a meus amigos'*. E, então, responde-lhe: *'- Sei bem de tua gratidão para comigo, eis que sempre tivemos vínculo próximo, uma indissolúvel amizade'.*

Preterea magistri et scolares ex maiori parte sunt vocales amici, nam cum unus obviat alteri, salutat eum: Salvemini geminato, et postmodum agitando capud et apertis labiis subridendo, inquid: Cur non venitis ad hospitium vestrum? Scitis enim quod sum totus et totaliter vester et pro vobis facerem quicquid deberem agere pro amico. Respondit ille: Bene scio gratia vestri, quia semper fui vobis indissolubili amicitie vinculo copulatus.

Pois bem, por acaso, não te recordas[342] de que prontamente sabes tais convites serem rasteiros e mentirosos, quando tu - estudante ou professor - encontras esse

Numquid non recordaris quod quandoque habuisti vocalem amicum qui te frequenter ad convivium invitabat, cuius invitationes reputabas inanes, quia sciebas

[342] Há de se lembrar de que a Alma está a falar com o Corpo.

tipo de "amigo falante", que frequentemente te convida para comer e banquetear, pois age o "amigo" com engodo, com uma segunda intenção? Não te recordas que, se, no fim do dia, depois de tanta insistência do amigo tagarela, resolves fingir ter concordado a acompanhá-lo e, sem delongas, dá-se o rugir do espírito do tagarela, o que se prova pela mudança de cor de sua face, revelando o terrível suspiro de seu íntimo, [no instante em que se deparou inesperadamente com a concordância com seu falso convite?] Mesmo pensamento dar-se-ia no exemplo de um soldado a quem frequentemente conferisses deferências oportunas e convenientes, mas que te dissesse: *'- Por que não me ordenas fazer algo para ti? Por que não pões à prova minha humildade e fidelidade para contigo?'* E, nesta linha, continuava: *'- Rogo a Deus para que te inspire em me dignificar, ordenando-me a lhe prestar qualquer favor!'* Pois bem, depois de assiduamente este soldado ter repetido as mesmas palavras, acabaste por resolver requerer que te emprestasse um cavalo, para poder dirigir-te à cidade de Galera[343]. Acontece que este 'amigo tagarela', no instante do pedido, te responderia o seguinte: *'- Peças qualquer outra coisa, pois, neste momento, nenhum de meus cavalos posso disponibilizar-te, nem a ti nem a qualquer outra pessoa'.* E com esta mesma resposta procederia em oportunidades futuras, [respondendo negativamente a todos os outros pedidos que a ele direcionasses.]

illum avaritie crimine laborare; ceterum die quadam ad ipsius instantiam finxisti te velle morari; unde ille infremuit spiritu et facies eius in colorem cineritium mutabatur, ab intimis dira suspiria protrahendo. Item, quidam miles cui sepe contuleras obsequia oportuna tibi frequenter dicebat: Cur non precipitis michi? Cur non imperatis homilli et fideli vestra? Et iterum aiebat: Rogarem Deum ut cordi vestro infunderet quod michi precipere dignaremini. Unde cum hec assidue repeteret, postulasti ab eo ut tibi unum equum concederet usque Galeram. Ille autem dixit: In aliis precipiatis, quia de meis equis vobis vel alicui non proposui hoc tempore deservire, et ita respondebat in omnibus postulatis.

19.2. Sendo assim, há muitos amigos falantes que, com grande insistência, convidam várias pessoas para o almoço ou para o jantar, e que, com muita relutância, entregam não mais do que um copo de água gelada para ele, repetindo, por muitas vezes, a seguinte justificativa: *"- Digo-vos que só alegremente estou a vos servir, mas, em consideração a vosso*

[19.2] Item multi sunt vocales amici qui ad prandium vel ad cenam cum summa instantia plures invitant, quibus calicem aque frigids vix preberent. Dicitur etiam multotiens ab eisdem: Certe non solum vobis verum etiam canibus et gattis vestris, dilectionis vestre intuitu, libentissime deservirem. Iteni infinite sunt qui conditione vel interrogatione

[343] Cidade ao norte de Roma conhecida como Santa Maria de Galeria ou *Via Clodia*.

amor, também sirvo a vossos gatos e cachorros". Há também infinitos falantes que convidam seus amigos com premissas interrogativas ou condicionais, como no exemplo que segue: *"Caso vos tivésseis estado conosco, nós teríamos ficado muito felizes"*; ou *"Por que não ficais e jantais conosco?"* Evidencia-se, então, que o convite "condicional" de hospitalidade afasta o amigo enquanto uma partícula negativa na oração interrogativa é desagradevelente ali inserta.

premissa, taliter invitant amicos: Si placeret vobis esse nobiscum, plurimum gauderemus; vel: Cur non estis nobiscum? Porro conditionalis invitatio ab hospitio repellit amicum, et interrogative orationi particula negativa turpiter implicatur.

Todavia, os pobres e os necessitados são coagidos – pelas circunstâncias – a serem amigos falantes, de maneira que não se pode promover um julgamento escorreito sobre eles, porque se por acaso fossem ricos, caberia que permanecessem na mesma situação que acima condenamos, [a das falsas promessas]. Os amigos falantes, em resumo, dão conselhos a ti, mesmo nunca os tendo requerido, e, então, em algumas situações, elogia os teus atos, mas, em outras, critica-os e reprova-os, enfatizando por tua abundância ou por tua avareza. Sabe-se, então, que todo amigo falante é similar a alguém que encha um saco com ar; pois o amigo falante promete muitas coisas, mas não cumpre nenhuma delas; age justamente como se estivéssemos a encher um saco de vento, eis que, uma vez o saco, inchado de ar, quando estoura, o vento dele sai, com toda força, fazendo um grande barulho; o amigo falante rapidamente, como o saco, no turbilhão de poeira, sai rodopiando, vai enfraquecendo, até desaparecer, reverberado e esvaziado de suas mentiras. O balão cheio estoura e, com a saída do vento, percorre todos os ares; o amigo vocal, como poeira espalhada no turbilhão do vento, desvanece, enquanto reverberam as suas mentiras.

Set pauperes vel inopes coguntur esse vocales de quibus non potest rectum iudicium exhiberi, quia si forte divites essent, in eadem condempnatione manerent. Item amicus vocalis consilia tibi exhibet non rogatus, et de tuis actibus te quandoque commendat, quandoque arguit et increpat, ad largitatem vel avaritiam exhortando. Et est notandum quod omnis vocalis amicus similis est illi qui replet vento vesicam; nam polliceri multa et nichil attendere nichil aliud est quam vesicam vento replere. Inflata quidem vesica crepat et ventum parturit cum derisu, et vocalis amicus velud pulvis qui turbine rapitur evanescit et aerem verberat mentiendo.

20. Sobre o amigo repentino.

O amigo repentino é aquele que toda vez que encontra seu "amigo", abraça-o, prometendo-lhe muitos presentes, e dizendo-lhe gentilezas, tais como: *'Oxalá que sempre nos encontremos, pois ficarei feliz, independentemente, do lugar de nosso encontro!'* Ele, então, vai com seu amigo, acompanhando-o para aqui e ali, gira por diversos lugares, mas, na verdade, não quer em nada ser útil a ninguém. Acontece, em várias situações, esse tipo de amigo aparecer, diante de príncipes, de altos prelados da Igreja, de chefes militares ou de mulheres famosas, prometendo-lhes o mesmo que os amigos falantes costumam. Sendo assim, podemos chamar tais escolares de amigos repentinos, eis que vão por conduzir seus cavalos, junto a um colega escolar com quem tenha atingido a meta de seus estudos ou com outro que tenha sido promovido a um importante cargo, percorrendo algumas léguas e lhe oferecendo consolação [e apoio].

[20.] DE TRANSCURSIBILI AMICO.

Transcursibilis amicus occurrit amico, plurimum letabundus amplexatur eum et spondet obsequia dicens: Ecce venio vobiscum quocumque placebit. Vadit et transcurrit huc et illuc et cum amico diversa loca regirat, set in aliis non vult alicui deservire. Occurrit etiam multotiens transcursibilis amicus principibus, magnis ecclesiarum prelatis, militibus et dominabus famosis, promittendo ea que vocalis amicus promittere consuevit. Transcursibiles etiam amici possunt dici scolares qui, conductis equis cum illo scolari qui metam sui studii terminavit vel est ad dignitatem promotus, per aliquot stadia solatiando transcurrunt.

21. Sobre o amigo condicional.

O amigo condicional é aquele que não serve a um "amigo", exceto em uma condição, a saber: *'- Se me deste algo, eu te darei algo; se nada me concedeste, reterei tudo para mim'*. E continua: *'- Que tu resolvas se queres ser meu amigo, para tanto venha até mim para me ajudar, dando-me teus bens, quando eu necessitar, pois, de outro modo, [que cada um viva por si:] 'o que é teu é teu; o que é meu é meu'.* Um estudante tinha um *Código* sem correção, e pediu para um amigo ajuda, requerendo o livro dele para poder completar o seu. Depois de lhe fazer o pedido, escutou a seguinte réplica: *'- Ontem, queria poder ter corrigido o meu Digesto, mas tu, sem qualquer razão, não me permitiste ver o teu já corrigido. Portanto, admiro-me muito de não te envergonhares por estar agora me pedindo o meu Código. Ora, quem não quer ser amigável quando lhe requerida ajuda, não vá depois, [por conveniência], desejar de mim [qualquer] compensação oportuna, porque não estou sujeito ao poder de qualquer outra pessoa.'*

[21.] DE CONDITIONALI AMICO.

Conditionalis amicus absque conditione non servit amico, ut: Si mihi dederis dabo, si non contuleris aliquid, retinebo. Ait enim: Eligas utrum velis esse amicus et michi de tuis cum expedierit subvenire, alioquin sint tua tibi et mea michi. Quidam scolaris habebat Codicem incorrectum, quare a conditionali amico subvenientiam sui Codicis postulabat. Et ille inquid: Digestum meum corrigere peroptabam, et suum non permisit me aliqua ratione videre. Unde miror cur non erubescit Codicem postulare. Profecto qui non vult michi cum expedit amicari, non querat a me solatia oportuna, quia non sum aliene subditus potestati.

22. Sobre o amigo imaginário.

O amigo imaginário é o que nunca viste, mas, a despeito disso, tu o amas, por causa de sua fama, crendo que deve estar frequente e favoravelmente disposto a ser teu amigo. No entanto, sem dúvidas, tu sabes que uma amizade deste tipo evanesce e é ligeira, como um aborto, ocorrido logo após o parto. Reconheces que não se pode saber de que cor será um animal, antes de seu efetivo nascimento. Muitas pessoas, de início, parecem ser amigas, mas, quando vigem a familiaridade e a convivência contínua, os novos atos deles vão convertendo-se na bile mais amarga.

[22.] DE AMICO YMAGINARIO.

Amicus ymaginarius est ille quem numquam vidisti et tamen sub quadam ymagine fame ipsum diligis et commendas credens quod tibi debeat favorabiliter amicari. Set firmiter scias quod istiusmodi amicitia sepius evanescit et in ipso partu facit abortum. Non enim scire potes cuiusmodi coloris animal erit antequam nascatur. Profecto multi videntur esse amici priusquam cum eis habeatur familiaritas diuturna, set illorum novissima sunt amariora felle.

23. Sobre o amigo sombrio[344].

23.1. O amigo sombrio, sob o véu e a sombra de sua "amizade", dedica-se a dar presentes e agrados a várias pessoas, até que se ponha às claras sua verdadeira intenção. Muitas pessoas podem ser facilmente denominadas de amigos sombrios por estarem infectadas com a lepra da "dignidade" [dos cargos públicos[345]]; pois, antes de receberem a tão desejada promoção, ocultavam os venenos da fraude e da avareza, prometendo recompensas e presentes a estes com quem estavam acostumados a conversar familiarmente. Pois bem, não pretendo instruir-te ainda mais sobre ações dolosas e enganosas deste tipo de amigo, eis que a tua própria experiência deve ter sido suficiente para te ensinar sobre elas. Até porque qualquer pessoa [com essa pecha e] que se nomeie teu amigo, ao alcançar um posto importante, não se comporta como as que já tinham sido promovidas; mas, uma vez adquirido seu intento, assumindo o alto posto desejado, imediatamente atira-se para o fogo de Caifás, junto com os outros que já possuíram posto semelhante ao seu, e não enrubesce de vergonha alguma, se trai com um beijo o amigo, alegando [que não cumpre os deveres de amizade], por conta de [falsos] impedimentos e de diversas desculpas.

23.2. Assim, todo aquele que fica [orgulhosamente] prostrado, na altitude de seu cargo, passa a inflar o saco de sua soberba e a não se lembrar de mais ninguém, a não ser de seus mais próximos parentes, filhos e netos, ou outros que estão habituados mitigar o fogo de sua

[23.] DE UMBRATILI AMICO.

[23.1] Umbratilis amicus sub umbra et velamine amicitie grata studet plurimis obsequia exhibere donec efficere valeat quod intendit. Umbratiles namque amici verisimiliter dici possunt multi qui sunt lepra dignitatis infecti; quoniam antequam essent promoti venena fraudis et avaritie occultabant spondendo premia et munera pollicendo hiis cum quibus assueverant familiariter conversari. Quorum dolositates et cavillationes te non proposui amplius edocere, quoniam experientia ipsa te sepius erudivit. Nam quilibet cuilibet dicit amico quod si ad dignitatem aliquam perveniret, mores non gereret promotorum; set quandocumque pervenit, se ad ignem Chayphe cum iam diu promotis citius calefacit et amicum osculo prodere non pavescit, inpedimenta et excusationes plurimas inducendo

[23.2] Sic enim omnis cui, ex dignitatis altitudine, superbie vesica tumescit, non habet memoriam alicuius nisi districti consanguinei vel nepotis aut illius qui vel que mitigare consueverat furorem vesani et ducere bubalum in plagellam. Ceterum tu non dolere non posses et ultra quam

[344]Poder-se-ia dizer "amigo oportuno".

[345] O texto original não contém "cargos públicos" ("*multi qui sunt lepra dignitatis infecti*"), mas o sentido é justamente o vício das pessoas que, exercendo funções públicas (geralmente "políticas"), acabam vivendo a elogiar a todos, visando ao "bom aceite social". Esta também foi a leitura do tradutor em língua espanhola: "*muchos que están afectados por la enfermedad de los puestos de importancia*".

loucura ou de prender um búfalo com rede[346]. Demais, tu não serias capaz de não sofrer e de ficar mais triste do que possa ser expresso pelas palavras, se [esse mal do amigo inflado] só ocorresse a ti, como se fosse um sacrifício especial, [um caso esporádico.] No entanto, tu és suportado por inumeráveis colunas de companheiros, cujas vozes e lamentos ressoam nas alturas, porque a honraria do cargo que deveria conservar os homens indignos em dignos, torna-os, de fato, abjetos e miseráveis. Então, se tu te deparas com alguém que não está aberto a quaisquer mudanças, então, resta que ponhas uma pedra no monte de Mercúrio ou risque marca semelhante na tabela[347] para que não se perca um mínimo sinal de milagre. Mas tu deves crer e não desistas de ter esperança de que a famosa liberalidade do Conde Nicolau de Castelo Novo, diante de sua ascensão em alta dignidade pública, não possa nem deva mudar, o que, portanto, é possível que eventualmente aconteça. E, caso depare-se com essa mudança, digas: *"- A fênix é animal único"* e *"o pinho, que não pode ser consumido pelo fogo, converte-se em ébano"*.[348]

dici valeat contristari. Si tibi soli accideret, si hec esset specialis iactura, set fulcitum es innumerabilibus sociorum agminibus, quorum voces et querimonie resonant in excelsis, quia dignitas que indignos consueverat facere dignos, facta est miserabilis et indigna. Demum si aliquem inveneris qui non mutetur, mitte lapidem in acervum Mercurii et sculpe homogeneum in tabella, ne signum miraculi dilabatur. Set credis et sperare non desinis quod famosa liberalitas comitis Nicholay de Castello Novo in dignitatis ascensu non possit nec debeat inmutari, quod esse poterit forte; set cum hoc videbis, dicas: Unus sollus fenix est animal, et abies convertitur in ebanum que non consumitur ab ardore.

23.3. Estes estudantes que conseguem ser promovidos ao magistério também são amigos sombrios. Eis que, enquanto estão sendo educados, sob o peso dos castigos e

[23.3] Umbratiles etiam amici sunt scolares qui ad magisterium promoventur. Nam cum sub aliquorum ferula militant addiscendo, suis doctoribus montes et

[346] A amizade interessada dos que adquirem altos cargos. Permanecem com a amizade por utilidade familiar, parentes próximos – e a amizade com outros que são uteis por minorarem seu nervosismo constante *(mitigar o fogo*) e por trabalharem em seu benefício, em tarefas árduas (*prender um búfalo com rede)*. Adaptadas as duas passagens: *"mitigare consueverat furorem vesani et ducere bubalum in plagellam".*

[347] Refere-se ao ato de promover trocas com o Deus Hermes, diante de situação impossível ("só resta tentar pedir favor ao Deus Hermes"); o significado de Hermes com "monte de pedras" era devido ao hábito dos seus adoradores de buscar o divino favor, do seguinte modo: cada pessoa do vilarejo, nas devidas encruzilhadas, inseria uma pedra; após um tempo, o monte de pedras provava ao Deus a sua popularidade. Já o "fazer uma marca semelhante na tabela" é expressão comum no tempo do autor: para ensinar as crianças a escrever, tratava-se de fazê-las repetir por várias vezes (a mesma marca) nas lápides (tabelas). Adianta-se a situação de imutabilidade da opinião de outro, resta-lhe o desejo de repetidamente escrever nas tabelas, esperando o milagre da mudança.

[348] Boncompagno trabalha com exemplos didáticos para explicar o tema da amizade útil. Diz de um conde que, assumindo o cargo, diante da sua nobreza, é de se esperar que não mude de comportamento com os amigos de antes. A nobre higidez: - que seja justo como uma "fênix", animal único e que sempre renasce do "mesmo modo", ou que mude para melhor, como o pinho, indestrutível no fogo, tornar-se ébano, madeira nobre e escura, ainda mais resistente, ao ardor das chamas.

do chicote dos mestres, prometem mares e montes a eles, repetindo incessantemente lisonjas e promessas, mas, após ascenderem em suas cátedras magistrais, expelem o veneno das calúnias, que, até então, latia ocultamente em seus corações, e não desistem de iniciar suas críticas e calúnias contra seus mestres, sempre buscando alcançar a ruída e o vitupério deles, agindo, com todas as suas forças, [expondo-os ao ridículo], em várias obras. Também age um amigo sombrio que "arda" de amor por uma bela filha, esposa, irmã, cunhada ou sobrinha do "amigo". E logo começa a servi-lo, com todas as suas forças, pois observa não existir outro jeito de conquistar a mulher desejada, adimplindo o seu propósito, [a não ser com seus favores e com sua falsa amizade.] Sendo assim, infinitas pessoas têm sido empilhadas, sob a sombra dessa amizade. Em diversas espécies de situações podes vir a chamar os amigos de sombrios.

maria pollicentur, utendo iugiter blanditiis venativis, set postquam ascendunt cathedram magistralem, venenum detractionis, quod in precordialibus latitabat, contra suos magistros fundere non desistunt et ad ipsorum vituperium et exitium expendere vires et operas pre ceteris adnituntur. Item quidam habet pulcram filiam vel uxorem, vel sororem, vel cognatam, vel nepotem in cuius amore amicus umbratilis ardet. Incipit ergo illi totis viribus deservire, videns quod aliter non valet suum propositum adimplere. Sicque sub talis amicitie umbra iam fuerunt infinite delusi. Nam et in multis rerum generibus amicos posses umbratiles appellare.

24. Sobre o amigo sofístico.

24.1. O amigo sofístico é aquele que fala sofisticamente e de nenhum modo enrubesce ao mentir, como quem vende ao amigo "latão hispânico" dizendo ser ouro, ou terebintina[349], dizendo ser bálsamo. Logo, eu digo que, em geral, qualquer pessoa que cientemente vende uma coisa falsa ou permite que ela vendida a outra pessoa que nala confie, deve ser chamada de amigo sofístico. Assim, por exemplo, agiu um sujeito que, com uma neta coxa e de pequena estatura, sendo, portanto, incapaz de encontrar um marido, a obrigou a usar sapatos com salto alto, bem como, não permitiu que se movesse de seu lugar no salão. E foi assim, com esse sofisma, é que conseguiu iludir duplamente seu amigo, [tornando-o imediatamente noivo].

24.2. Mesma coisa fazem as mulheres que enfeitam sua cabeça com perucas e adornos postiços. E também aquele que escondeu o asno que tinha emprestado e, em seu lugar, comprou um feixe de couro de cor similar à do animal, encharcando-o com sangue, e, então, levando-o para o dono, reforçando firmemente em lamento, disse que o asno havia sofrido uma morte súbita. E, então, dá-se a resposta: *"- Pare de chorar, pois nada deves a mim, por conta de um infortúnio como esse*".

24.3. Os amigos sofísticos ainda podem ser encontrados entre alguns comerciantes, sobretudo entre os vendedores de perfumes e de especiarias, bem como entre os padeiros e os que vendem seus produtos, pesando-os com balanças, já que raramente ou quase nunca exercem seus serviços de mercancia, sem fraudes.

[24.] DE SOPHISTICO AMICO.

[24.1] Sophisticus amicus est ille qui sophistice loquitur et mentiri nullatenus erubescit, ut ille qui venderet amico hyspanicum auricalcum pro auro, vel pro balsamo terbentinam. Dico ergo in genere quod quicumque rem sophisticam scienter vendit aut vendi permittit illi qui confidit in eo, amicus debet sophisticus appellari. Quidam nepotem habebat que clauda erat et brevis nimium in statura, unde illam non poterat maritare. Fecit ergo hic subtalares cum altis ei suberis preparari et iussit quod non se de loco moveret. Sicque sophisticus in sophisticatione duplici decepit amicum.

[24.2] Idem etiam faciunt mulieres que cervices sophisticis ornant capillis. Item quidam asinum commodatum abscondit et similis coloris corium comparavit recenti sanguine rubricatum, quod illi cuius fuerat asinus voce flebili presentavit firmiter asseverans quod idem asinus morte cecidit repentina. Ille quidem ait: Noli propter hoc flere quia michi de casu fortuito non teneris.

[24.3] Item sophistice amici possunt dici quilibet mercatores, et maxime apothecarii aromatum et spetierum, atque pannarii et machinarii mensores, qui vix aut numquam sine sophisticatione mercationes exercent.

[349] Solvente que gerava engodo ao comprador, confundindo-o com bálsamo.

25. Sobre o amigo orgulhoso.

O amigo orgulhoso é aquele que “ergue o nariz” e, rijo em espírito, permanece altaneiro. Por isso, qualquer que seja a sua amizade com a qual se depare, ele se esforça por superar todos com sua arrogância, de modo a desfazer de seus amigos, afastando-se de todos, e criticando os costumes dos demais que lhe cercam, enquanto enaltece os seus.

[25.] DE SUPERSTITIOSO AMICO.

Superstitiosus amicus in naribus defert spiritum et sinapim, unde quorumlibet amicitia sibi fetere videtur, et ex quodam arrogantie fastu cuilibet superesse laborat, nam omnibus detrahit, cunctos deridet, mores alienos reprehendit et suos commendat.

26. Sobre o amigo arrependido.

26.1. O amigo arrependido é o que, em um primeiro momento, efervesce [em sorrisos e elogios]; logo em seguida, amorna-se; e, por último, evapora-se. E é assim porque, para ele, tudo o que, [em nome da amizade,] começa com entusiasmo; acaba abandonado, com vergonha. Muitas vezes, no obséquio aos amigos, inicia fervoroso, como água fervente, e, depois, paulatinamente, passa a retroceder, como um caranguejo, e, findando o propósito de afeto antes prometido, torna-se mais frio do que gelo.

26.2. Havia dois amigos. Um deles propusera que desejava peregrinar para a catedral de Santiago, e, então, o seu amigo arrependido lhe prometeu prontamente: *"- Sem mim, não irás, pois não posso permanecer por aqui sem ti. O que mais eu deveria fazer?"* Justo por isso, preparou seu testamento, gastou com a aquisição de todos os preparativos necessários e iniciou a jornada com os peregrinos. Porém, após dois dias de viagem, disse-lhe o amigo arrependido: *"- Tenho de retornar!"* E rapidamente voltou para casa. Satirizado pelos vizinhos, resolveu, por uma segunda vez, seguir os peregrinos, e prontamente disse a seu amigo: *'– Esperarei por ti aqui, pois resolvi não ir para Santiago, e não quero retornar para minha casa por vergonha.'*

26.3. Outra vez, eram dois amigos que cortavam lenha juntos. O amigo arrependido, então, disse: *"- Façamos um barco com esta madeira!"* Diante disso, responde-lhe: *"- Que se faça como queiras, amigo."* Então, no dia seguinte, arrepende-se, dizendo: *"- Acho ser mais útil, primeiro, fazermos dois remos com esta madeira do que o barco."* A concordância do outro foi imediata. No entanto, pouco depois, retoma: *"- Pensando melhor, é estultícia construirmos barco ou remos, devemos,*

[26.] DE AMICO RETROGRADO.

[26.1] Amicus retrogradus prius fervet, secundo tepet, tertio evanescit et quicquid incipit cum desiderio, deserit cum pudore; nam sepe in obsequiis amicorum velud aqua bulliens fervere videtur, et paulo post ut gambarus retrocedit et in dilectionis proposito frigidior glacie reperitur.

[26.2] Duo erant amici quorum unus proposuerat limina beati Jacobi visitare, cui retrogradus ait amicus: Sine me non ibis, quia tua presentia carere non possum. Quid plura? Condidit testamentum et, rebus necessariis preparatis, cepit cum euntibus properare. Post biduum autem dixit amico: Sine dubio me regredi iam oportet et ita rediit festinanter. A vicinis namque derisus, iterato secutus est peregrinos et incontinenti dixit amico: Expectabo te hic, quoniam ad Sanctum Jacobum disposui non venire et domum nolo regredi pro pudore.

[26.3] Item duo erant qui ligna simul habebant excisa. Dixit amicus retrogradus: Ex his navem fieri faciamus. Respondit alter: Sit in beneplacito vestro. Sequenti vero die retrogradus ait: Non esset nobis ita utile navem habere sicut duas galeas, et hoc totum placebat amico; et paulo post retrogradus ait: Stultitia esset navem facere vel galeas, inmo faciamus construe domos et torcularia que plus valebunt. Respondit alius: Vestro arbitrio recommitto et retrogradus inquid: Certe utilius esse nobis facere navem et ita

de fato, construir casas e prensas[350] *que são mais [úteis e] valiosas".* Diante da nova desistência, repete: *"- Tudo bem, concordo contigo!"* [Sem embargos, o amigo arrependido:] *"- Acho que não! Para mim é certo mesmo é que nos será mais útil construir um barco do que qualquer casa"*. Pois bem, veja que o amigo arrependido concorda sempre com todas as manifestações de vontade do outro, mas nunca permanece firme em suas decisões.

retrogradus amicus quantumcumque ipsius consensit voluntati numquam in eodem statu pterit permanere.

[350] Boncompagno fala de "*turcularium*", ou seja, o mecanismo de madeira construído para prensa da uva e retirada do suco, com posterior fermentação, na produção de vinho.

27. Sobre o amigo eventual.

27.1. O amigo eventual é aquele que "gira" como uma roda e julga conforme o caso. Se os romanos não tivessem conquistado Constantinopla[351] e superados pelos Gregos, o amigo eventual certamente diria: *"Os gregos sempre foram muito sagazes; a excelentísisma sabedoria circulou constantemente entre eles. Veja quão sutilmente lutaram e com máxima habilidade venceram a impudicícia dos romanos. Decerto, ninguém é capaz de superar a astúcia deles"*. Já, na situação contrária, isto é, se tivessem sido os gregos vencidos, o discurso do mesmo amigo eventual seria outro: *"Esses gregos covardes foram sempre enganadores e nunca se notabilizaram por qualquer dose de sabedoria. Abrilhantaram-se, por meio de fraudes, e, então, subitamente acabaram superados e submetidos ao poder dos romanos."*

Ainda sob o prisma da superioridade dos Romanos, continuaria dizendo: *"Povo nenhum que viva nesse mundo pode ser comparado ao romano; ninguém é capaz de vencer os soldados romanos. A cidade de Constantinopla caiu, diante das forças deles, e, durante a captura, um romano superava cem gregos; dez romanos, por sua vez, batiam incontáveis gregos. Logo, os romanos são circundados pela sabedoria e pela fortuna, e, completamente afortunados, prevaleceram sobre todos."*

Se, por acaso, a sorte dos romanos tivesse sido outra, o amigo eventual diria: *"A estupidez dos romanos é que propriamente os destruiu, eis terem desprezado o símbolo da verdadeira cruz, ao tomarem de assalto Constantinopla*[352]*,*

[27.] DE AMICO FORTUNE.

[27.1] Amicus fortune tamquam rota volvitur et iudicat secundum casum si Latini Constantinopolim non vicissent et subacti fuissent a Grecis, diceret amicus fortune: Semper fuere Greci sagaces et excellentissima sapientia redimiti; vide quam subtiliter peregerunt et cum quanta indústria domuerunt audiciam Latinorum. Nemo enim est qui possit eos astutia superare. Ceterum, subactis Grecis, dicit amicus fortune: Pusillanimes Greculi semper fuere dolosi, nec aliqua sapientia prepollebant set quilibet nitebatur in fraudem que illos repente demersi et subiecit potentie Latinorum.'

Inquid etiam de Latini: Non vivunt in orbe qui valeant equiparari Latinis et qui possint eorum viribus contraire. Urbem quidem Constantinopolitanam devicit potentia Latinorum, in cuius captione unus superavit centum et decem infinitos prostrarunt; sunt ergo Latini sapientia et fortudine redimiti et super omnes per omnia fortunati.

Si vero fuisset contraria fortuna Latinis, diceret amicus fortune: In se ipsa perimitur fatuitas Latinorum qui signaculis vere crucis contemptis, Constantinopolim propebarant, credentes forte quod esset quedam villula vel

[351] Os soldados romanos (latinos) da IV Cruzada entraram em Constantinopla (julho de 1203), venceram os bizantinos (gregos), saqueando a cidade (abril de 1204).

[352] O argumento retórico seria o de que os cruzados, uma vez atacando Constantinopla, teriam quebrado seu voto, por deixarem de lado a libertação da Terra Santa, preferindo a vitória sobre a cidade. Justo por isso, acabariam excomungados pelo Papa Inocêncio III.

crendo talvez que se tratava de uma vila comum ou de um castelo qualquer. Logo foi digno terem sido cruelmente punidos por Jesus Cristo, que foi quem quiseram enganar".

castellum. Dignum ergo fuit ut ab Ihesu Cristo deludere veluerunt, crudeliter sint puniti.

Demais, se Otto[353] tivesse tomado o império, o amigo eventual diria: *"Otto é um príncipe virtuoso, mais corajoso do que todos os príncipes da Alemanha. Além disso, foi sábio e astuto, porque foi ele quem estabeleceu a autoridade do império da Igreja Romana. Quem, portanto, teria sido capaz de acreditar que Felipe prevaleceria contra a Igreja? Por acaso não foi o próprio Papa Alexandre III que caminhou nas costas de seu pai, evidentemente, o imperador Frederico, dizendo: - Eu caminho sobre cobras venenosas e basiliscos, e atropelo o leão alemão? Nunca existiu pessoa qualquer que tenha sido capaz de vencer uma contenda, em oposição à Igreja Romana!"*[354]

Item si Otto imperium optineret, diceret amicus fortune: Princeps virtuosus est Otto et pre ceteris Alamanie principibus animosus; nam et in hoc fuit sapiens et astutus, quod auctoritatem imperii ab ecclesia romana recepit. Quis enim debebat credere quod Philippus contra ecclesiam optineret? Nonne Alexander Papa tertius dorsum patris eius imperatoris videlicet Frederici, calcavit, dicens: Ambulo super aspidem et basiliscum, et alamanum conculco leonem? Et ita numquam fuit qui contra ecclesiam romanam potuerit optinere.

Em uma situação oposta, diria o amigo eventual: *"Será que existe alguém com tamanha demência em acreditar que Otto deveria ter vencido o Império, sobretudo pelo fato de que sempre fora pobre e sem recursos? Não estou negando que não seja muitíssimo probo e belo, mas se todos os belos e formosos imperadores romanos devessem tomar o poder, não teria havido um único Cesar Augusto. Felipe, por sua vez, procede de uma contínua linha genealógica de espinha imperial e também não perdeu patrimônio algum do império. Ademais, nunca houve*

Item e contrario diceret amicus fortune: Quis umquam fuit tam extreme dementie qui crederet quod Otto deberet imperium optinere et máxime cum semper fuerit pauper et inops; nec illud diffiteor quod non sit probus plurimum et fomrosus, set si omnes probi et formosi romanum deberent imperium optinere, non esset unus Ceasar Augustus. Philippus enim per successivam genealogie lineam de imperialibus lumbis processit et patrimonium imperii non amisit. Preterea nullus umquam fuit qui per ecclesie romane suffragium posset victoriam

[353] Em 1197, morto o imperador Henrique VI, Otto de Brunswick e Felipe de Suabia iniciaram uma disputa para a obtenção do poder. Otto detinha o apoio do Papa, Inocêncio III, tendo ocorrido oficialmente o seu reconhecimento em 1201. Acontece que o coroar de Otto apenas verificou-se em 1208, após o assassinato de Filipe. No instante em que Boncompagno escrevia o texto *De Amictia*, não havia uma definição da situação, de modo que o texto levou em conta condição potencial de Otto de instantaneamente assumir o desejado trono.

[354] O trecho leva em conta episódio ocorrido em 1177, quando o imperador Frederico Barbaroxa e o Papa encontraram-se em Veneza. Pelo costume de sujeição e de respeito do imperador para com o papa, Frederico foi instado a beijar os pés do sumo sacerdote Alexandre. O papa, por seu turno, mandou o imperador levantar e, para promover reconciliação, deram-se beijos nos rostos celebrando a paz. O episódio narrado por Boncompagno é criação narrativa, presente, nos tempos da Reforma, sob o estigma de se mostrar a humilhação nacional, diante do poder papal.

qualquer pessoa que tenha merecido vitória para o agrado da Igreja Romana. E, caso não acredites em mim, observe o que aconteceu ao conde de Briene assassinado por Tibuldus, por ódio à Igreja Romana.[355] *É evidente que os clérigos não sabem nem podem saber como efetivamente ajudar alguém, a não ser por meio de salmos e de hinos".*

promereri, et si michi non credis, respice quod acciderit comiti Debrenno quem Tibuldus in ecclesie romane odium interfecit. Ordo siquidem clericorum non scit nec potest alicui suffragari, nisi cum pslamis et ymnis.

27.2. Não faz muito tempo que presenciei várias pessoas, de Cápua e Salerno, que, em um domingo, apresentaram-se, diante dos soldados do Rei da Sicília, portando consigo frondosos ramos de árvores e lindas flores, clamando em alto e bom som: *"- Viva Tancredo, rei da Sicília, e que morra o imperador teotônico!"* Entretanto, na segunda-feira, um dia depois, quando os soldados dos rei foram postos para correr pelo exército do imperador, as mesmas pessoas correram prontamente ao encontro dos soldados do Império, proclamando: *"- Viva Henrique, imperador dos romanos!" Morra o Siciliano!"* Posso trazer à tona inúmeros exemplos semelhantes em que presenciei os ditos 'amigos eventuais', eis comumente encontrados, em diversas ocasiões.

[27.2] Item non longe vidisti a Capua et Salerno quosdam populos qui die dominico militibus regis Sicilie cum frondosis ramis arborum et floribus occurrerunt, altis vocibus clamantes: Vivat Tancredus rex Sicilie, vivat, et Teutonicus moriatur; cum autem die lune proximo, imperatoris exercitus regis milites perfugarent, illimet militibus imperii similiter occurrebant altius proclamando: Vivat Henricus romanorum imperator, vivat, vivat et Siculus moriatur. Nam infinita exempla de amicis fortune possunt in omnibus negotiorum eventibus reperiri.

[355] Morto o rei da Sicília, Tancredo, Walter III de Briene, então casado com a filha mais velha do falecido, tomou a coroa para si. Em 1205, foi capturado por Tibuldus ou Diopoldo de Vohburg, conde de Acerra.

28. Sobre o amigo interesseiro.

28.1. O amigo interesseiro dá a sua propriedade com certa dose de cortesia, mas, no fim, espera receber em dobro, como fazem os espoletanos, oferecendo escudos e ornamentos de cavalos aos príncipes, aos prelados eclesiásticos e aos soldados, esperançosos de, com isso, receberem, não apenas o preço combinado por seus serviços, mas vários outros presentes, além do que esperavam.

28.2. Há, nesta linha, amigos interesseiros que dão alguns elefantes, alguns camelos, ou alguns cavalos e ursos, bem como diversas outras espécies de bestas selvagens e de aves; há amigos interesseiros que oferecem anéis, braceletes, vasos e todo tipo de instrumento feito de metal valioso; há os que dão capas de seda, colchões de penas, almofadas, peles e diversas espécies de panos; há os que preferem dar bálsamos, púrpuras, musgos, noz moscada e índica, cravos entre vários outros aromas e temperos, com essa mesmíssima cortesia. Muitos deles acabam tendo seus desejos premiados; muitos, por outro lado, frequentemente perdem os bens que deram. Doutro lado, quem oferece bolachas simples[356] para os que estão em um banquete não é um amigo interesseiro; pelo contrário, nesse caso, ele está a exercer seu papel na pobreza.

[28.] DE AMICO MERCALI.

[28.1] Amicus mercalis propria sub quadam curialitatis specie largitur, sperans recipere duplicata, sicut sepe faciunt Spoletani qui scuta et ornatus equorum principibus, ecclesiarum prelatis et militibus offerunt, sperantes pretium recipere consuetum et insuper munera copiosa.

[28.2] Item quidam elephantes, quidam camelos, quidani equos vel ursos et diversa genera bestiarum et volucrum quidam anulos, gemmas, vasa et huiusmodi metallica instrumenta, quidam pallia, cultras, pulvinaria, pelles et pannos diversorum generum, quidam balsamum, tyriacham, muscum, nuces muscatas et indicas, gariopholos et huiusmodi aromata sub eadem curialitatis specie donant; quorum aliqui, iuxta suum desiderium premiantur et multi frequenter amittunt donata. Set ille qui offert nebulas recumbentibus non est mercalis amicus, immo exercet quoddam officium paupertatis.

[356] *Nebula, ae*: bolachas simples oferecidas por pobres às pessoas que se dirigiam a um banquete, como vendedores de flores que laboram, vendendo-as para os casais, antes de entrarem em um restaurante para um jantar romântico. A ideia é que a oferta de coisas simples, a fim de puro sustentar básico, não corresponde a simples atitude, perscrutando por lucro futuro.

29. Sobre o amigo capcioso.

29.1. O amigo dito capcioso é o que frequentemente persuade-te a certas atitudes, puxando, como se usasse um laço, e, por isso, não sei se há como não o julgar um histrião, que pode, sem dúvidas, ser comparado a um cão. Isso porque o cão agita a cauda e lati com entusiasmo para quem lhe mostra pães e ossos; e entre esses amigos encontram-se os guardiões que cuidam das ovelhas. O histrião, de modo semelhante, apresenta elogios, mostra-se respeitoso e exalta o próximo de quem se lembra de já ter recebido ou que ainda anseia por receber favores, [assemelhando-se "algumas vezes" ao cão]. Digo "algumas vezes", [e não "sempre"], pois, enquanto o cão, ao receber a comida dos pastores, às vezes as consome e, em outras oportunidades, após consumi-las, não as digere e as vomita, não há presentes dados aos histriões que lhes causem qualquer indigestão. O cão ladra para o rei, o histrião aproveita-se dos virtuosos; o cão agradece pelas sobras e pelas porcarias, o histrião curva-se para a pessoa como se estivesse arreado e, por isso, parece-se com uma meretriz, sempre dispondo-se para quem lhe ofereça mais.

29.2. Podemos também denominar de "*amigo caçador*" qualquer hóspede que sutilmente circule e "vá à caça" do amigo, utilizando-se de palavras persuasivas, para converter para si o que pertence a outro. E para que te possa extorquir com maior engenho, mantêm em sua casa lindas mulheres, para fazerem carícias e afagos no amigo-vítima, e, não raras vezes, convocando, para esta torpe atividade, suas próprias filhas e sua esposa. Assim, com um "laço de Vênus", busca sagazmente "pescar" [os favores, as vantagens e os bens] de seus amigos.

29.3. Em adição ao já dito, podemos ainda denominar de amigo capcioso o adulador, sendo que, nessa definição, muitas mulheres são possíveis de serem

[29.] DE VENATIVO AMICO.

[29.1] In laqueum venantium te frequenter amicus impulit venativus, quem non inmerito iudico esse hystrionem (1) qui cani potest verisimiliter comparari. Canis enim illi agitando caudam applaudit qui sibi exhibet panem vel ossa; et apud eum sunt custodes pecudum in honore. Sic et hystrio ad illum habet respectum, illum extollit, illum ad tempus commendat a quo recipit vel recipere munera sperat; ad tempus; ideo dixi, quia velud canis evomit et resumit, unde nullum donum digeritur in stomacho hystrionis. Latrat canis ad regem, vituperat hystrio virtuosum; applaudit canis porcario, inclinat hystrio mulioni; gerit etiam similitudinem meretricis que semper plus offerenti supponit.

[29.2] Venativus etiam amicus potest dici quilibet hospitator qui subtiliter circuit et venatur, utendo sermonibus inductivis, ut in proprium alienum convertat. Et ut possit a te ingeniosius extorquere, quasdam retinet domicellas in domo formosas, que semper utuntur blandities venativis, et aliquis frequenter parcit filie vel uxori. Sic cum hamo Veneris sagaciter vult piscari.

[29.3] Venativus insuper amicus potest dici quilibet adulator, et mulieres fere omnes sunt venatrices amice, quia retia et laqueos tendere non desistunt, quibus

classificadas, pois não desistem de agir, com suas redes e com seus laços, capturando os corações e os bens dos incautos.

animos et pecuniam capiant incautorum.

30. Sobre o amigo viperino[357].

30.1. O amigo viperino é o que fere com sua cauda envenenada, como um escorpião. Tenho certeza que tu já tiveste muitos amigos viperinos que te afagavam, levando a tua cabeça o leite adocicado e o azeite da adulação, justamente na presença das outras pessoas; mas, após dar-lhe as costas, [afastada a comitiva], levantam o nariz presunçosos, convertendo sorrisos em testas enrugadas, dizendo: *"- Esse Boncompagno vem se dedicando a ensinar retórica há muito tempo, por isso, não nos admiramos que saiba confeccionar cartas rasas ou mesmos já ter memorizado alguns ditames estilísticos, [é sábio no que faz, decerto!"].* E um desses amigos viperinos completa, da seguinte maneira, ao observar um suposto vício nele: *"- vou além: acima de todos, digo que o que mais me causa admiração em relação a este senhor é que ele nunca estudou teologia, direito canônico ou civil nem ciência física, e, ainda assim, trata de qualquer uma dessas faculdades, como se fosse erudito em todas"*. Na sequência, outro viperino responde: *"- Sem dúvidas, já ouvi falar que este senhor ensina pela "Arte Notória"*[358] *e pelo conselho de espíritos imundos."* E um terceiro reitera: *"- Não se pode negar que seja capaz de realizar coisas grandiosas, no entanto, é intemperante e extravagante, porque, algumas vezes, apresenta-se com roupas caras de seda, púrpura e dourada, mas, em outras, aparece como um mendigo, de forma abjeta, com a vileza de seus andrajos".* Alguém responde: *"- Digas o que quiseres, mas sei que não existe homem vivo que saiba melhor se acomodar aos costumes de todas as pessoas do que ele!"* Sem demora, um amigo viperino retruca: *"- Ah, ah, não*

[30.] DE VERSIPELLI AMICO.

[30.1] Versipellis amicus velud scorpio fundit cum cauda venenum; habuisti semper multos versipelles amicos, qui lacte dulcedinis atque adulationis oleo capud tuum in aliquorum presentia demulcebant, set postquam terga dabas, post te nasos convertebant in rugam dicentes: Iste Boncompagnus diu est in isto dictamine commoratus, unde non est mirum si quasdam epistolellas facere novit et aliqua dictamina memorie commendavit. Respondit quidam quicum vitium intellexerat versipellis: Istud enim est super omne mirabile ammirandum, cum numquam studuerit in theologia, non in iure canonico vel civili, nec etiam in scientia physicali, et ita tractat de qualibet facultate sicut esset in omnibus eruditus. Respondit alius versipellis amicus: Procul dubio audivi quod per artem notoriam et suffragia spirituum immundorum talia operatur. Aiebat etiam tertius versipellis: Hoc non potest aliquis diffiteri quod hec et maiora non faciat, set intemperans est et superstitiosus, quia quandoque defert samitum et purpuram deauratam et quandoque, ut egenus, est vestimentorum vilitate abiectus. Respondit aliquis: Dicas quicquid vis, quia non est homo vivens qui sciat se moribus omnium melius conformare. Et versipellis dicebat: Ha, ha, non cognoscis hominem sicut ego; si scires quid pro quadam fecerit muliere! et cetera que sequuntur. Profecto hec est detrahentium consuetudo, quod quando scientiam vituperare non possunt, convertunt se ad dehonestandos mores, ut utrumque unius occasione confundant.

---

[357] "Viperino" é referente ao veneno da víbora.

[358] A Arte Notória (*Ars Notoria*) era uma série de práticas e fórmulas afirmadas como de Salomão, vinculadas à arte mágica. Muitos a associavam à necromancia e à geomancia.

conheces esse homem como eu, não sabes o que ele faria por uma bela mulher!" e continuando com outras ofensas. Esse é o costume dos detratores que, quando não são capazes de criticar o conhecimento [de quem odeiam], convertem o caráter do injuriado, reduzindo-o aos costumes desonestos, confundindo ambos em uma única ocasião.[359]

Por essa via, o amigo viperino, no momento em que te encontra, jovialmente abraça-te e te saúda, dizendo: *"- Oh, fonte insaciável de sabedoria e glória*[360] *dos filósofos!"* Sem embargos, recomendo-te que tomes cuidado com esse sujeito, pois, ao mesmo tempo em que faz continuamente tantos elogios, ele franzi seu nariz ou entorse seus lábios em leve sorriso; dobra a língua ou pisca rapidamente um de seus olhos, executando um ridículo movimento; ou mexe a cabeça de um lado para o outro, como se estivesse negando o que diz, ou, como um histrião (que é!), realiza certos movimentos com as mãos e com os pés que indicam um escárnio traiçoeiro.

Item versipellis amicus te hore iocundo salutat, brachiis teneris amplexatur et inquid: O fons indeficiens et philosophorum corona! Set precave, quia in eadem serie commendationis aut corrugabit nasum aut torquebit labia subridendo, seu linguam mittet a tergo, vel claudet unum oculum faciendo nutum derisorium, aut agitabit capud, vel sicut hystrio manu vel pede subdole derisionis inditia demonstrabit.

Sobre estes gestos corporais e interpretação dos movimentos [do mentiroso], creio que não é momento para tratar com mais profundidade, eis que sobre este conhecimento já escrevi um livro específico: *"Sobre os gestos e os movimentos dos corpos humanos"*, no qual, pelo conhecimento humano ali ensinado, se bem aprendido, saberás não se iludir com as várias pessoas que, [com suas táticas retóricas], tentam [continuamente] te iludir.[361]

Super huiusmodi enim te non proposui amplius edocere, quia corporeorum gestium et motuum notitiam iam habes, quoniam fecisti librum De gestibus et motibus corporum humanorum in quo humanum ingenium superasti unde, si bene recolis, innumerabiles te cupientes deludere delusisti.

30.2. Sendo assim, o amigo viperino vive

[30.2] Item versipellis amicus nunc michi,

[359] Os detratores, amigos viperinos e venenosos, incapazes de negar as virtudes de quem desejam injuriar, têm de admiti-las, mas, simultaneamente, tratam de difundir os defeitos do "amigo", a fim de misturar virtudes com vícios. Com essa mistura, deturpam a imagem do ofendido, minorando suas qualidades positivas.

[360] *"Corona philosophorum"* que, na literalidade, seria "*coroa dos filósofos*". No entanto, na perspectiva metafórica, sentido retórico do trecho, optamos por substituir "*coroa*", por "*glória*".

[361] Pesquisas entre os vários comentários e traduções sustentam que a obra referida no trecho (*Liber de gestibus et moribus corporum humanorum)* foi perdida. No livro X, de *Rota Veneris*, Boncompagno resume algumas destas observações sobre a análise do movimento corporal.

a afanar, agora, a mim; amanhã, a ti e a qualquer outra pessoa; eis que, por sua persuasão enganosa, trata continuamente de agradar as duas partes com traiçoeiras adulações. Contudo, frequentemente, os que inicialmente foram inimigos, percebem as falsas promessas do viperino, eis que todas as pessoas que, com muito esforço, alcançam a felicidade, sempre são acompanhadas, por amigos viperinos, em suas posições e em seus ofícios.

nunc tibi et cuilibet venetiva suasione blanditur et utrique parti proditoriis adulationibus nititur complacere; set frequentur qui prius fuerant inimici dolositates patefaciunt versipellis, nam omnes qui aliqua felicitate prepollent, semper habent in suis facultatibus et officiis huiusmodi versipelles amicos.

31. Sobre o amigo fingido.

O amigo fingido é como um caçador com arapucas: põe bastante comida em uma armadilha para que alguém caia na má vontade dos que ouvem. Ele é chamado de fingido pelo enfeite, porque, tal como uma mulher que aumenta sua beleza sofisticamente, usando enfeites, o amigo fingido expõe a "brancura" e a "vermelhidão" do amor, para que se creia verdade segundo a posição das palavras em seu discurso. Esse amigo diz coisas deste tipo: *"- Todos sabem que eu amo o marquês e sou unido a ele, por uma linha de consanguinidade, no entanto, não posso negar estar disposto à verdade, a saber, que, sem dúvidas, ele conduz mal seu exército e fugiu desonrosamente do campo de batalha"*. E também proferem essa espécie de discurso: *"- Roberto é um ótimo navegador, mantenho consigo vínculo de amizade, no entanto, não posso deixar de dizer termos ficado prestes a naufragar, por causa de seus equívocos e confusão! Quando o vento soprava contra as velas, de sua boca apenas saía: - Mantenha a direção da Ursa. E, por acaso, não ocorreu que, avançando justamente para o lado contrário, firmemente empenhou-se em alcançar o porto, crendo estarmos próximos de Brindes, quando, na verdade, pouco nos distanciamos de Chipre?*[362] *Ademais, eu queria cortar a antena maior, antes de levantar a vela, para que aliviasse a proa com cordas de esparto, mas ele totalmente se recusou a assim proceder".*

[31.] DE FUCATO AMICO.

Fucatus amicus admodum aucupis proicit escam ut aliquem cadere faciat in malivolentiam auditorum, et dicitur fucatus a fuco, quia, sicut mulier ad sophistice pulcritudinis augmentum fucum apponit, ita fucatus amicus albedinem et rubedinem dilectionis premittit, ut in suorum verborum positione veritas esse cernatur. Inquid enim: Universi scitis quod ego diligo marchionem et michi est consanguinitatis linea copulatus, verumtamen diffiteri non audeo veritatem, quia sine dubio male duxit exercitum suum et viliter auffugit de bello campestri. Item: Robertus probus nauta est et michi est amicitie vinculo copulatus, verumtamen illum excusare non possum quod per culpam et fatuitatem suam passi fere fuimus naufragium et confuse; nonne, flante circio, sibi sepe dicebam: Tene ad ursam, et ille in contrarium peragens ad pogium nitebatur firmiter asserendo quod eramus circa Brundusium cum parum distaremus a Cipro? Preterea post fractionem antenne volebam incidere artemonem ut, alleviata prora, ponerentur ancore cum sparteis, quod fieri penitus recusavit.

Em outras oportunidades, vi tais "amigos" afirmarem: *"- Ninguém pode dizer que o Mestre Azo*[363] *não seja um perito em Direito Civil; eu o considero um amigo*

Item: Quod dominus Azo non sit in iure civili peritus nemo dicere potest, et ego ipsum diligo sicut specialem amicum, verumtamen enormitates et proditorie

[362] Brindes é uma província portuária italiana, distante 113 KM de Bari; enquanto Chipre, uma ilha – a República do Chipre – no sul da Turquia. São pontos finais de navegação diametralmente opostos, de modo que um navegador que creia estar aproximando-se de um deles, mas encontre-se no outro, cometeu equívoco seríssimo. Boncompagno usa esse exemplo retórico para expor a típica difamação executada pelos "amigos fingidos".

[363] Mestre Azo foi professor de Direito na Universidade de Bolonha entre 1190 e 1220, sendo responsável pela importante obra jurídica de fins didáticos *Summa codicis* cujo prefácio fora escrito por Boncompagno.

muito especial; no entanto suas várias e enormes trapaças legais não podem alegrar-me. Por exemplo, em certo caso, cabia a Tício apenas a quarta parte de uma herança, [segundo a Lei Falcídia[364]], mas ele, adepto a um trâmite jurídico sem escrúpulos, escusando-se, com a justificativa de uma ação hipotecária, após a morte de Antônio, no momento apropriado, fez com que Tício tomasse para si metade da herança, dissolvendo os legados e os fideicomissos."[365]

cavillationes eius michi placere non possunt. Nam Titio solummodo quarta pars ex falcidia competebat, set ille non servato recto tramite iuris sub velamine ypothecarie actionis medietatem sibi hereditatis adiudicavit pretendens occasionem quod idem Titius post decessum Antonii solverat de propriis legata et fideicomissa.

Outro "amigo fingido" diz: *"- Mestre Mauro[366] é, sem dúvidas, um médico eruditíssimo[367], eu mesmo fui seu aluno, participei de suas aulas, tendo o respeitado como pessoa e professor. No entanto, a despeito da reverência a que faz jus, não devia ter prescrito "laxativo catártico" a um doente padecendo de sínoca[368]. E, da mesma maneira, errou ao prescrever a um tísico o medicamento, antes do terceiro dia[369]... mas, veja bem, nada mais desejo comentar, porque devo reverência a "meu" mestre..."* E, não satisfeito, após alguns momentos, recomeçou: *"- Outra coisa, ele frequentemente profere diversas opiniões contrárias às lições dos antigos!"*

Item: Magister Maurus satis est in phisicali scientia eruditus, et ego sub illius ferula in physica militavi et ipsum revereor sicut dominum et magistrum, set salva reverentia magistrali non debebat patienti sinocham exhibere catarticum laxativum. Similiter nudius tertius cuidam tisico ... set nolo amplius dicere quia magistrum debeo revereri. Preterea frequenter dicit contra sententiam antiquorum.

[Por fim, não me espanto com amigos fingidos que difamam até mulheres],

Item: Domina Agimbergula mulier est nobilis et formosa et ego suorum

---

[364] Lei romana sobre sucessões atribuída ao tribuno P.Falcídio.

[365] Trata de um exemplo de trapaça técnico-processual: o herdeiro garante a sua quarta parte, mas, simulando débitos do falecido com terceiros (hipotecas), toma para si a outra metade da herança. O amigo "fingido" exalta a técnica de outro, mas critica sua "conduta moral".

[366] Morto em 1214, provavelmente um famoso mestre de medicina de Salerno.

[367] "*Phisicali scientia eruditus*" ("erudito em ciência física") que pode ser traduzido como "médico".

[368] *Sínoca ou Ephimera* é uma febre contínua e inflamatória, que, em regra, não tem como causa problemas na digestão ou na evacuação. *Laxativo* é o mesmo que laxante; substância que facilita a evacuação; *catártico*, o inverso do laxante; substância que evita a evacuação; assim, um "laxativo catártico" é composto de meio-termo, usado pelos alquimistas para regularizar a evacuação, a partir do arquétipo da oposição pitagórica entre dois elementos antagônicos.

[369] Refere-se ao seguinte aforismo de Hipócrates: *"43. As febres contínuas que se agravam no terceiro dia são perigosas; a intermitência, não importa como ocorra, indica que elas não são perigosas."* Pela regra médica hipocrática, antes da prescrição de forte medicamento, há de se analisar, se a febre permanece a mesma até o terceiro dia, ou se aumenta, após esse período. Pela mentalidade médica do tempo de Boncompagno, prescrever um medicamento, antes da certeza do aumento da febre (que se dará apenas no terceiro dia), é um equívoco. O pensamento médico vetusto por ele exposto envolvia febres oriundas de doenças passageiras, como infecções de garganta, cujo próprio corpo, com alimentação e repouso, geralmente supera.

dizendo: *"- A Senhora Agimbérgula é uma mulher nobre e belíssima, e eu – por respeito a seus pais – amo-a, como se fosse minha própria filha ou irmã, mas como ela enganou certo homem com tamanha vileza e torpeza, deveria ser atirada em uma pira de fogo para ser queimada, diante de todas as pessoas".*

parentum intuitu ipsam diligo sicut filiam vel sororem, set tam vili et turpi homini supposuit quod viva deberet in rogum proici, spectante omni populo, comburenda.

32. Sobre o amigo voluptuoso.

O amigo voluptuoso é o que confunde vício com fidelidade. Assim, quando os amigos voluptuosos cometem juntos atos de adultério, fornicações, pilhagens, roubos e outros similares deleites carnais errôneos, na maioria das vezes permanecem calados, preservando-se sua fidelidade mútua. Por outro lado, alguns destes amigos, em várias oportunidades, vão dos vícios às virtudes, e, com mais frequência, quando cessa o desejo, também cessa o efeito do amor.

[32.] DE VOLUPTUOSO AMICO.

Voluptuosus amicus vitium cum fidelitate permiscet. Huiusmodi quidem voluptuosi amici adulteria, fornicationes, predas, rapinas et consimiles delectationes carnales pariter exercent, sibique sepius fidelitatem mutuam conservantes. Ceterum quidam istorum quandoque de vitiis transeunt ad virtutes, set frequentius cessante voluptate cessat dilectionis effectus.

33. Sobre o amigo cego.

33.1. O amigo cego é aquele que, quando se submete a forte desejo por uma mulher, põe nela toda a sua esperança. É chamado de "cego", porque seus olhos encontram-se fechados pelo "velo" da volúpia e por um amor inane[370] e, por isso, não vê a verdade nem conhece a si mesmo. De fato, o coração das mulheres é como "*vivo mercúrio*"[371] que, uma vez em contato, modifica todos os corpos e altera a natureza deles.

Cego foi o nosso primeiro pai, Adão, que, persuadido por Eva, contra o edito de seu Criador[372], comeu o pomo proibido. Cego foi Davi que, a despeito de ser rei e profeta, a mercê das formas belíssimas de Betsabé, não hesitou em cometer homicídio e adultério. *"- Salomão, Salomão, em que lugar se encontravam os olhos de tua sabedoria, os quais elevaste acima de todas os bens mundanos, às alturas e às profundidades das ciências que te vangloriavas de possuir, quando adoraste o ídolo, pela libido da mulher iduméia ou, como alguns dizem, quando determinaste o sacrifício de um vitelo de corte, em pró de um ídolo? De fato, estavas cego, e por isso hoje em dia restam dúvidas quanto à tua salvação, de modo que teu nome parece não estar escrito no decálogo dos eleitos[373]."* Cego foi Sansão que imprudentemente revelou o segredo de suas forças para uma mulher, e, uma vez fatalmente sendo-lhe cortados os cabelos, tornou-se duplamente cego. Cego foi Aleixo que, por persuasão de sua esposa, vazou os olhos de seu irmão, o Imperador Isaac, e, por consequência, a

[33.] DE ORBATO AMICO.

[33.1] Orbatus amicus est qui se mulieris voluntati submittit et totam spem suam ponit in ea. Et dicitur orbatus quoniam inanis amoris et voluptatis velamine sunt eius oculis tenebrati, unde veritatem non videt, neque se ipsum cognoscit. Cor quippe mulieris est velud argentum vivum quod inmutat omnia corpora et convertit ad suam naturam.

Orbatus fuit primus parens Adam qui ad persuasionem Eve contra sui plasmatoris edictum pomum vetitum degustavit. Orbatus fuit David qui cum esset rex et propheta, propter formam Besabee homicidium et adulterium committere non expavit. Salomon, Salomon! ubi fuerunt oculi sapientie, quam pre cunctis opibus elegisti, ubi scientiarum altitudines atque profunditates quas te habere iactabas, cum ob libidinem Ydumee, ydolum adorasti vel sicut quidam rererunt, vitulum saginatum pro sacrificio coram eo mactare iussisti? Orbatus quidem eras quare de tua salvatione hodie dubitatur et idcirco non scriberis in decalogo electorum. Orbatus fuit Sanson qui secretum suarum virium femine minus provide revelavit, sicque, fatali capillo reciso, fuit duobus modis orbatus. Orbatus fuit Alexius qui, ad persuasionem uxoris, fratrem suum imperatorem Ysachium baccinavit, quare urbs Constantinopolitana destructioni patuit et ruine.

---

[370] Amor vazio.

[371] Conceito alquímico, mercúrio vivo ("mercúrio solvente") era considerado elemento da terra que alterava os corpos, a fim de aprimorá-los. Não se confunde com uma composição química; no mercúrio alquímico solvente, via-se o arquétipo filosófico, considerando o valor simbólico atribuído pelos alquimistas à natureza. Homero chamava Mercúrio de Arquicida, e, na filosofia, o Mercúrio era o "vaso único dos filósofos", o *magisterium* cumprido (vinagre dos filósofos).

[372] Boncompagno usa o termo "*Plasmator, is*" ("plasmador"), eis que a criação de Adão não foi do nada, mas da poeira, daí o uso do termo "plasma" que é a matéria manuseada e modificada pelo poder divino.

[373] Nada obstante, Dante ter posto Salomão entre os eleitos, no Paraíso, Santo Agostinho colocava em xeque a salvação dele, perspectiva essa que influenciou, deveras, Bocompagno.

cidade de Constantinopla foi destruída e pilhada.

33.2. O que mais posso dizer? Infinito é o número dos cegos, eis que quase todos eles constituem uma mulher para si como se fosse uma deusa, não importanto o quão seja de fato torpe e feiosa. Há pouca diferença para eles entre uma mulher desprezível e uma formosa, pois, quando um cego está a ser agradado por uma mulher, julga a amada curvada e nariguda como uma Helena ou em uma Isolda, chamando-a de preciosa margarida ou de estrela matinal que nem os raios do sol são capazes de ofuscar. [Tomados por tal cegueira,] dizem que o ar é acalmado, por sua beleza; que, diante dela, as aves cantarolam; as plantas florescem; os campos enchem-se de flores; surgem os lírios nos vales; as rosas emitem odores; as violetas se vestem de púrpura. O amigo cego não sente calor, não teme o frio, transpõe os Alpes, supera os mares, vai à batalha desarmado, gasta seus próprios bens, furta os outros, escarneia os pais, abandona os amigos e não hesita de perpetrar, [por sua paixão insana], qualquer crime. E se, por acaso, sutilmente observares amigos cegos com atenção, perceberás que frequentemente gastam suas forças e implementam suas ações em suas faculdades e ofícios, totalmente com o intuito de agradar as mulheres.

[33.2] Quid plura rereram? Infinitus est numerus orbatorum, quia fere quilibet unam sibi quasi deam constituit quantumcumque turpis fuerit vel deformis. Nec est distinctio inter despectibilem et formosam, quoniam ex quo placet orbato, gibbosa vel nasicurva convertitur in Elenam vel Ysottam, et nunc illam appellat pretiosam margaritam, nunc stellam matutinam cuius formam solis radius non ambigit superare. Asserit etiam quod pro ipsius pulcritudine serenatur aer, modulantur aves, florescunt herbe, amenantur campi, surgunt lilia convallium, rose redolent, viole purpurantur. Item orbatus amicus non sentit calorem, non veretur frigus, transcendit Alpes, sulcat maria, preliatur inermis, expendit propria, rapit aliena, contempnit parentes, amicos deserit et quelibet non desinit facinora perpetrare. Profecto si subtiliter inspexeris, fere quilibet in suis facultatibus et officiis expendunt vires et operas ut mulieribus placere queant.

33.3. Também acontece de as mulheres mostrarem-se cegas, sobretudo por dois modos: o primeiro, cegas pelo valor do dinheiro que facilmente corrompe a todos; e, quanto ao segundo, resta-me calar, pois posso tornar deselegante meu discurso, eis que é problema facilmente mitigado pelo furor uterino[374]. Entretanto, caso observes uma mulher que mereça respeito, por conta de sua alma proba, não deves te cansar de admirá-la, pois será algo

[33.3] Mulieres autem principaliter in duobus esse orbate videntur: unum est pretium numarium quo facile quelibet alteratur; reliquum vero taceo, quia inurbanum esset nominare illud quo furor ille igneus facilius mitigatur. Ceterum, si aliqua reperitur que respectum habere videatur ad animi probitatem, non desinas ammirari, quia miraculosum est quod rarissime fieri consuevit. Set queri valet utrum vir et mulier qui se causa

[374] Pode referir-se, no caso, aos comportamentos das mulheres, no período pré-menstrual, em vista de alterações hormonais, causa desconhecida à época, daí, um "furor uterino". Sobre comentário desrespeitoso às mulheres, vide próxima nota.

milagroso e que acontece pouquíssimas vezes.[375] No entanto, valemo-nos de indagar o seguinte: se um homem ou uma mulher que fortemente unam-se, amando-se só à mercê da fornicação, possam estar ligados por um vínculo de verdadeira amizade. Parece-nos que, nesse caso, esse vínculo não possa exitir, pois não é sólido edifício que tenha a volúpia como fundamento, eis que, uma vez destruído o antecedente, evanesce o consequente: se o princípio não é eficaz, tão pouco o será o fim.

fornicationis peramare videntur, possint vere amicitie vinculis colligari; quod videtur fieri non posse, quia non est solidum hedificium ubi voluptas posuit fundamentum; destructo igitur antecedenti consequens evanescit, quia inefficax principium finem respicit coequalem.

Além disso, apenas em raríssimas oportunidades a mulher é constante em seu amor, porque, como o estômago de um enfermo se apetece com uma diversidade de gêneros alimentícios, muitos que lhe podem ser prejudiciais, também a complexidade frágil da mulher deseja a companhia de muitos[376]. Também o homem, incapaz de deliberar-se dos laços [carnais] das mulheres, não possui de fato um vínculo de amizade consigo, mas, na verdade, é como um insano atado por uma corrente, adstrito pela volúpia. Neste sentido, muito me admiro, quando um homem destrata mulheres ou quando

Ceterum in diligendi proposito femina rarissime perseverat, quia sicut stomachus egrotantis contra naturam appetit diversa cibariorum genera, ita fragilis complexio mulierum desiderat consortia plurimorum. Vir autem qui dissolvi non potest a laqueis mulieris, non vere amicitie vinculis, set quasi amens catena detinetur voluptatis adstrictus. Set mirum est cur vir detrahit mulieri aut ipsam nititur blasphemare cum sit caro de came ipsius et os de ossibus illius sumptum. Presumptuosum enim est iudicium de fragilitate mulierem condempnare, quia muliebris fragilitas a sexu, non vitio provenisse videtur. Mulier

[375] É preciso uma leitura contextual do trecho. Boncompagno utilizou-se de comentário baseado em concepção vulgar de seu tempo acerca das mulheres, sobretudo por produzir um texto pedagógico para os estudantes (como confirmado, no final desse capítulo, em que apresenta "regras" para os jovens se concentrarem nos estudos: *"Durissimum est enim cuilibet viro et maxime iuveni (...) Ceterum septem sunt remedia..."*), bem como por ter afirmado que o tema a ser narrado por si seria "deselegante" ("*inurbanum esset nominare*"). A despeito de, por uma leitura moderna, dar-se forte repulsa ao trecho, é preciso lembrar da valorização da mulher pelo cristianismo, um "upgrade" jurídico à vetusta condição das mulheres romanas, classificadas como "coisas", como magistralmente explicado em *As Mulheres nos Tempos da Catedral* de Regine Pernoud. Ainda vale entender o equívoco interpretativo da premissa aristotélica: *"Femina est aliquid deficiens et occasionatum" ("Feminina é algo deficiente e incompleto")*. Primeiro, pela regra pitagórica, o feminino, o aspecto "passivo" da existência, a potência que há de ser atualizada pelo "ativo", masculino. Ao falar da incompletude do feminino, Pitágoras (daí, influência direta em Aristóteles), explicava a relação "potência" e "ato". Não há "superioridade" do masculino (ativo), em relação ao feminino (passivo), mas diferença "ocasional". Segundo, por outra leitura, há entendimento de que Aristóteles estaria referindo-se à natureza particular do sêmen, tese biológica, eis que, por desconhecer a existência do óvulo, acreditava-se no sêmen (por ser externo e visível) "mais concentrado" do que o "mênstruo" (pensado, à época, como substância passiva). Santo Tomás de Aquino, pondo abaixo tal leitura, discorreu sobre a importância da condição da mulher, evitando a sua redução a um construto químico. Na resposta ao art. 1º da questão 92, da Suma Teológica, o Aquinate escreveu que "*o ser humano é ordenado para a mais nobre atividade vital, o conhecimento intelectual"* — e isso vale tanto para os indivíduos do sexo masculino quanto para os do sexo feminino.

[376] Boncompagno não critica o gênero "feminino", as mulheres, mas, sim, "a mulher da corte", a que se dedica a volúpias carnais, e não aos princípios maiores. Crítica semelhante será feita logo em seguida "contra os homens" que caem na volúpia.

passa a blasfemar contra elas, justamente, enquanto são carne de sua carne, e ossos de seus ossos. É presunçoso o julgamento que condena uma mulher, em virtude de sua fragilidade, porque, observa-se a fragilidade do sexo, e não a do vício[377]. No latim, a palavra "mulher" ("*mulier, ris*") é dita como "mole" ("*mollis, lle*"), no sentido de que tudo que é mole pode facilmente alterar e ser alterado. Por isso, essa "moleza" das mulheres modifica e enfraquece o espírito dos incautos. A fragilidade das mulheres é "de certa forma" natural, então a causa material da fragilidade não pode ser removida, como o ferro misturado ao estoraque remove o fogo da palha e as penas do visco[378].

enim dicitur quasi mollis, et omne molle facile alteratur et alterat. Unde mulieris mollities mollificat et demulcet animos incautorum. Est enim in muliere fragilitas quasi naturale, unde fragilitatis materia removeri non potest. Tolle igitur ferrum a presentia calamite, remove ignem a palea et pennas a visco.

Portanto, é extremamente difícil para qualquer homem, sobretudo para os mais jovens, evitar as astúcias e as armadilhas das mulheres. Contudo, há sete remédios que são úteis para a cura do amigo cego: (1) a contemplação da pátria celestial; (2) o amor ao conhecimento; (3) o trabalho contínuo; (4) o afastamento do desejo por coisas materiais; (5) a prática de jogos de dados ou de damas; (6) a mudança frequente de ambientes; (7) e a variação na afeição. Contudo, existem algumas pessoas tão cegas que, para si, não existem remédios suficientes para remover o véu de sua cegueira.

Durissimum est enim cuilibet viro et maxime iuveni, vitare astutias et laqueos mulierum. Ceterum septem sunt remedia que possunt amicis orbatis prodesse: celestia patrie contemplatio, amor scientie, labor continuos, cupiditas acquirendi, ludus alearum et zare, frequens locorum permutatio et variatio diligendi. Verumtamen quidam sunt ita orbati quod nulla remedia possunt ab eis cecitatis velamina removere.

[377] A fragilidade "física", compreensível no período de Boncompagno, haja vista várias situações bélicas, protagonizadas, sobretudo, pelos homens.

[378] "*Resina storacis calamitae*" ("*resina de estoraque calamita*") era uma poção alquímica utilizada para minorar as dores no quadril de reumatismos, mas que também, uma vez aplicada a determinados elementos, com muita dureza, separava uma substância da outra.

34. Sobre o amigo fútil.

O amigo fútil, como as mulheres [cortesãs], revela qualquer segredo que lhes chegue aos ouvidos, incapaz de guardá-lo consigo. É chamado "fútil"[379], ou ainda, "vão", porque, do mesmo modo que, quando se fura uma abóbora ela murcha, emitindo vapor, a mente deste amigo é tal qual uma peneira que não pode reter as [finas] imundices, mas tão somente as mais grossas.

Veja que, quando se pede a este amigo que conserve um segredo, ele promete, jura e remete-se a Deus, dizendo que nunca o revelará para qualquer pessoa. Mas, pouco depois, começa a perambular pelos cantos, dizendo: *"- Sei o que sei"*. E fica empanturrado com o peso do segredo, como se estivesse atado por um arado, tal qual um asno na lavoura, até que, finalmente, acaba vomitando-o, como um doente, incapaz de reter o alimento em seu estômago. Quando lhe é dito: *"- Por que não guardaste o segredo?"* Nega que tenha feito qualquer juramento, como se fosse uma meretriz desmemoriada. Assim frequentemente vive a dizer além ou aquém da verdade; vai mentindo, inventando histórias que nunca ocorreram [para justificar suas infâmias], e, ainda assim, permanece a rogar, a suplicar, a circular e a propor para que lhe contes um segredo, sendo que, em seguida, uma vez conhecendo-o, simplesmente o possa revelar. No fim, lembra e rejubila-se de ter sagazmente te induzido à revelação do segredo, tirando sarro por lhe teres revelado e caçoando de tua falta de providência.

Por isso tudo, deves evitar o amigo fútil como uma peste para que não acometa tua própria alma com o seu poder, porque tu podes facilmente perecer por suas maldades. O que pode ser mais estulto do

[34.] DE FUTILI AMICO.

Futilis amicus more femineo quelibet secreta revelat, nec potest aliquid occultare; et dicitur futilis, id est vanus, quia velud cucurbita perforata vaporat et ipsius pectus est sicut cribrum quod munditiam retinere non potest, set crossas resolutiones conservat.

Nam cum ab amico rogatur quod aliquid secretum conservet spondet, iurat, deum obtestatur quod numquam aliquid alicui revelabit. Et paulo post incipit evagari dicens: Scio quod scio. Anxiatur enim sub secreti honere acsi molam asinariam deportaret, evomit demum sicut egrotans qui cibum continere non potest. Et cum sibi dicitur: Cur non retinuisti secretum? iuramentum denegat velud meretrix infronita. Nam in ipsa revelatione frequenter addit et diminuit, mentitur et nugatur. Frequenter etiam rogat, supplicat circuit et suadet quod secretum ei reveles, ut possit que intelligit quibuslibet revelare. Demum se commendat et iactat quod sagaciter aliquem induxerit ad revelationem secreti, unde revelantem deridet, eiusque improvidentiam vilipendit.

Amicum igitur futilem tamquam pestem evita et ipsius potestati tuam animam non committas, quia per eius dolositates posses facile deperire. Quid enim est stultius quam illi revelare secreta qui tibi

[379] Do latim, *"fundus,i"*, isto é, "*no sentido de vazio nas profundezas*".

que quem se esforça para te dominar, ameaçando revelar um segredo, que, em uma ocasião pretérita, forçou para que tu lhe revelasses? Então, tu perceberás que estarás a perder certa espécie de liberdade, pois, quando o amigo fútil cansa ou enfurece, não pensa duas vezes, e diz: '- Desde já lhe digo e repito que irás te arrepender, pois sentirás uma vergonha perpétua do que ei de divulgar!' ou: '- Se me forçar a dizer o que sei...'

occasione secreti nititur dominari? Unde perdere videris quandam speciem libertatis, quia cum futilis amicus irascitur, dicere non timescit: Iam dicam, iam dicam de quo pudorem perpetuum patieris, vel: Si me compuleris ad dicendum quod scio...

Por essa razão, diversas pessoas arrependem-se, por terem revelado imprudentemente seus segredos mais íntimos, sendo impossível voltar atrás, reatando o segredo, após a revelação da palavra pelo "amigo", do mesmo modo que não se pode refazer a virgindade, após a ruína.

Quare iam penituit infinitos quod archana suorum pectorum minus provide revelarunt. Set ita impossibile est emissum verbum retrahere sicut suscitare virginem post ruinam.

35. Sobre o amigo ventoso.

O amigo ventoso é o que busca o vento da fama, por isso, é facilmente discernido como quem infla rapidamente com adulações vazias e louvores vãos, mas também murcha na mesma proporção, com a mais simples difamação. Assim, desejoso da glória vazia, a despeito de ser hábil em encher-se de todo o ar, não descobriria por si nenhum remédio que lhe curasse. O amigo ventoso pode ainda ser concebido como o que não possui qualquer ódio ou amor contra uma pessoa, e que apenas se esforça para servir ao outro, visando a fama. De fato, estes soldados que não temem exporem-se aos perigos de morte em torneios e em disputas, somente atentos em obter os ventos da fama, são amigos ventosos. Poderás encontrar amigos ventosos, em todas as faculdades e profissões, quando as pessoas vivem a se promoverem arduamente apenas para serem gabadas com louvor público, tudo em nome de seus próprios feitos.

[35.] DE AMICO VENTOSO.

Amicus ventosus ventum fame requirit, unde velud uter flatibus adulationis et vane laudis inflari dignoscitur et puncto detractionis cuiuslibet deinflari. Nam, inanis glorie cupidus, etsi totum aerem attrahere posset nullum remedium inveniret. Ventosus namque amicus potest dici quilibet qui non ob amorem vel odium alicuius, set solius fame causa nititur alicui deservire. Ventosi namque amici sunt milites qui se in torniamentis et diris preliis morti exponere non formidant, solum fame ventum comprehendere molientes. Profecto in omnibus facultatibus et officiis reperies ventosos amicos, qui ardua solummodo facere moliuntur ut ipsorum laudum preconia extollantur.

36. Sobre o amigo de vidro.

36.1. O amigo de vidro possui consciência transparente, [como um cristal], isto é, não vale a guardar os segredos do coração, eis ser chamado de "vítreo", por similitude direta e em sentido figurativo. O vidro é frágil, por conta de sua excessiva secura e também por ser pouco maleável, não pode ser alterado pelo martelar; não é poroso o suficiente para garantir grande resistência; bem como, a continuidade desta natureza seca torna possível o reflexo. Justo por isso é desse próprio vidro que se fazem os espelhos que formam a beleza e a feiúra pela qualidade dos opostos. Assim, o amigo de vidro é frágil, pois se afasta de ti, à mercê de módica ofensa ou mesmo por uma única suspeita. Ele não é modificável pelo martelo, no sentido de que não consente com a vontade de outra pessoa; é sequíssimo, pois não possui bom humor[380] e, pela continuidade de sua malícia, expõe a fraude interior e exterior.

Deves entender o invejoso como um amigo "de vidro", cujas entranhas estão cheias de venenos, e, por isso, não consegue guardar os segredos de seu coração, pois os espíritos corruptos transformam a forma essencial, sendo que seus lábios estão marcados por uma descoloração obscura; e se observares com sutileza, verás seu nariz, seus olhos, sua testa e os gestos de seu corpo expressando os indícios dos invejosos. A inveja, neste sentido, é esta descoloração, [a palidez] da consciência que aparece pelo aumento da felicidade de outra pessoa; a inveja é a triaca[381] dos invejosos,

[36.] DE AMICO VITREO.

[36.1] Amicus vitreus habet conscientiam vitream, quia celare non valet cordis archana. Dicitur enim vitreus per similitudinem et figuram; vitrum autem est frangibile propter nimiam siccitatem, unde malleo non obedit et in substantia porositatem non habet, unde clarescit continuitas siccitatis, quare fiunt ex ipso specula, que formositatem et turpitudinem ex qualitatum oppositionibus refigurant. Sic namque amicus vitreus frangibile est, quia pro modica offensa, immo pro suspitione sola, illum amittis. Malleo non obedit, quia nullius voluntati consentit; et siccissimus est, quia nullum habet dilectionis humorem et propter malitie continuitatem, interiorem et exteriorem fraudem ostendit.

Per vitreum namque amicum intelligere debes invidum, cuius precordialia plena sunt veneno unde cordis occulta celare non potest, quia corrupti spiritus formam essentialem permutant, unde labia livoris nebula resperguntur, et si subtiliter inspexeris, nasi, oculi supercilia et corporum gestus representant inditia invidorum. Invidia quidem est livor conscientie oriens ex alterius felicitatis augmento, vel invidia est invidentium tyriacha que in precordialibus habitat set cum sentit aliene felicitatis ardorem usque ad plectrum lingue motu repentino ascendit, ubi mobiliter adherendo,

---

[380] Boncompagno fala-nos de aspecto negativo do amigo vítreo - "*nullum habet dilecionnis humorem"* – o que literalmente seria "*não possui humor de dileção*".

[381] Preparado químico de origem vegetal, mineral ou animal, composto por ópio (e, até por partes da carne de víboras), tomado como antídoto contra venenos de todo tipo. O composto sofreu variações múltiplas na Idade Média – eis que nunca fora uma fórmula "química", mas, sim, um "símbolo alquímico". Apenas em 1745, com a ascensão da química moderna, William Heberden – Royal College of Physicians –

morando no fundo de seus corações, e que, quando sentem o ardor da felicidade de outra pessoa, subitamente, por um movimento repentino, sobe até a ponta da língua, e, rapidamente nela aderindo, expõe os venenos da traição. Contudo, em seguida, o veneno retorna recôndito ao fundo, alterando-se, repentinamente afastando a ira, convertendo-se em veneno que queima e destrói o lugar escolhido para sua morada interior.

detractionis venena ostendit. Set demum ad precordialia redit et ibidem motu iracundie alteratur et convertitur in venenum quod urit et interficit habitaculum quod elegit.

36.2. Além disso, a inveja conduz inumeráveis homens ao seguimento das virtudes e das probidades, não como causa eficiente, mas como uma causa indutiva, eis que sabemos que quase todas as pessoas buscam tornarem-se virtuosas, agindo contra as detrações e os impropérios dos invejosos. Assim, a inveja, na maior parte das vezes, se dá na "corte", pois não atinge os miseráveis, os necessitados e os mendigos; nela prevalece a soberba e incorre na raiz de todos os vícios, eis que está presente entre o poderosos e os miseráveis.

[36.2] Ceterum invidia innumerabiles homines ad virtutes et probitates evexit non tamquam causa efficiens set inductive, quia fere omnes conantur effici virtuosi ob detractiones et improperia invidorum. Est etiam invidia plurium curialis, quia non ledit miseros, nec inopes vel mendicos; et in hoc optinuit superbia et meruit esse radix omnium vitiorum quia cum potentibus et miseris conversatur.

London – escreveu o ensaio *Antitheriaka: Essay on Mithridatium and Theriaca* – excluindo as tríacas do rol dos medicamentos. O conceito do fármaco e a sua importância não era de trato bioquímico – no sentido moderno e empirista – mas, sim, como arquétipo alquímico, que, por seu turno, constitui e é explicado por meio de uma linguagem simbólica, diversa da praticada pela ciência moderna. Prova cabal é o uso simbólico dela por Boncompagno: a inveja é "a tríaca dos invejosos", uma força íntima que transparece e toma o controle da vontade, no instante em que outra pessoa adquire bem ou um status desejado.

37. Sobre o amigo por causa do inimigo.

37.1. O amigo por causa do inimigo surge em virtude do ódio; por exemplo, os gregos amavam os sarracenos (árabes), em virtude do ódio comum que compartilhavam consigo contra os latinos (romanos); já os sarracenos, por seu turno, também odiavam os gregos, pelo motivo inverso, pois estes amavam seus inimigos. De modo semelhante, o Rei da França concede favores aos que o Rei da Inglaterra odeia, e que considera como seus inimigos; então, como a natureza do ódio não desaponta, o troco é plenamente dado, pois se verifica o mesmo costume, entre alguns reis da Espanha.

37.2. Todos os seres humanos são inseridos nesta espécie de amigos, bastando que se utilizem da razão discriminando [os amigos dos inimigos]; por isso, podemos observar muitos exemplos, quanto maior for o número de gêneros e espécies de ódios.

[37.] DE AMICO PROPTER INIMICO.

[37.1] Amicus propter inimicum ex odio procreatur, verbi gratia: Greci diligunt Sarracenos in odium Latinorum et Sarraceni Grecos in odium eorumdem. Rex equidem Francie illis favorem exhibet quos rex Anglorum odit et reputat inimicos, et si natura odit non fallit, plene fit actus retransitio in eundem, et idem inter quosdam reges Hyspanie fieri consuevit.

[37.2] In hoc siquidem genere amicorum est omnis homo vivens ex quo incipit discretionem habere; unde tot possunt induci exempla, quot sunt genera et species odiorum.

38. Sobre o amigo férreo.

O amigo férreo é o que pilha injuriosamente e toma para si as coisas dos outros, não querendo compartilhar as suas com próximos; e é chamado de "amigo férreo", por sua semelhança ao ferro, eis ser metal duríssimo e inflexível, a não ser que seja prontamente esquentado pelo fogo, sendo que, quando convertido em aço, torna-se extremamente afiado. Por isso, vejas que, em todas as operações mecânicas, são utilizados instrumentos de ferro.

Por isso, julgo o avaro um amigo férreo, pois ele sempre diminui os bens de outras pessoas, mas dele ninguém pode nada extorquir, a não ser que o coaja com ameaças ou o espanque encarcerado. A avareza, por seu turno, como tu já definiste em outra situação[382], é um "mal detestável", um ultraje terrível, um pequeno ninho do diabo, uma escravidão abominável, uma praga religiosa, uma extirpadora de todas as virtudes. Mais adiante, veja que a avareza [não] é [só] similar à lepra, pois a excede em seus efeitos. A lepra apenas contamina o corpo, mas a avareza, estendendo suas mãos sobre todos os bens desejados, desestabiliza a alma e o corpo. Além disso, possui paridade com a lepra, vai aumentando sempre, com o passar do tempo. - Todavia, que desgraça! Hoje em dia, há pessoas que consideram a avareza benéfica à própria virtude. Eles julgam a avareza uma virtude e consideram o avaro um cultivador de virtudes. [Acontece que] a avareza acumula dinheiro; imóveis são comprados com dinheiro; os avaros, então, cultivam com usura os imóveis redobrados. Deste modo, a liberalidade fica aos pés da avareza, jazendo miseravelmente esmagada.

Um avaro, sob a indução dessa citada submissão, pergunta a uma pessoa

[38.] DE AMICO FERREO.

Ferreus amicus iniuriose radit et occupat aliena et propria non vult aliquibus elargiri; ferreus enim a ferro per simile nominatur: ferrum namque metallum est durissimum et inmalleabile nisi primitus igniatur et conversum in calibem est plurimum incisivum. Unde vides quod in omnibus mechanicis operibus assumuntur ferrea instrumenta.

Ferreum siquidem amicum iudico esse avarum, quia semper aliena diminuit et ab illo nullus potest aliquid extorquere nisi prius verberibus contundatur et in carcere maceretur. Avaritia namque, sicut quandoque diffinisti, est detestabile malum, perhorrendum facinus, retiaculum diaboli, abominabilis servitus, cuiuslibet religionis tinea, omniumque virtutum extirpatrix. Porro avaritia similis est lepre, set lepram excedit in effectum. Lepra enim solum corpus contaminat, set avaritia manum ad omnia desiderabilia mittens animam labefactat et corpus. Preterea quandam habet paritatem cum lepra, quia semper cum etate crescit. Set proh dolor! habetur hodie avaritia pro virtute, reputatur hodie avaritia virtus et quilibet avarus virtutum dicitur imitator. Avaritia cumulat pecuniam, pecunia predia comparantur et predia conduplicata fructificant cum usura. Liberalitas autem sub avaritie pedibus conculcatur et iacet miserabiliter conculcata.

Liberalitas autem sub avaritie pedibus conculcatur et iacet miserabiliter

[382] Quiçá obra de Boncompagno ausente na *Opera Omnia*.

muitíssimo generosa: *"- Questiono-me o porquê de tu teres chegado à tamanha situação de penúria econômica. Não tinhas comprado castelos, adquirido imóveis e posses várias, e, de repente, afogaste em tal naufrágio? Não pode ser dito. Será que pereceste todo o teu rebanho? Tua casa e teus bens consumidos foram pelo fogo ou foste tu condenado pelo juízo em uma corte judicial? Então, se não perdeste teus bens por estas causas mencionadas, resta afirmar que dilapidaste tua herança, com gastos concupiscentes e desordenados ou nos jogos de azar, por mera diversão. Contudo, eu sei de fato a verdade, pois tu serviste aos príncipes e tens compartilhado teus bens com os outros para adquirires fama passageira, para atrair a atenção dos homens como se fosses glorioso. Deixe vir até ti príncipes e histriões para te ajudar, pois devido à falta de dinheiro que te acometes, sofres de miséria e de vergonha. Não vês que meu pai quase nada me deixou de herança e eu, por minha diligência, adquiri imóveis valiosos e possuo mais de três mil moedas de prata que, investidas no mercado, sempre me dão lucros?"* Este, porém, que não possua argumentos, é incapaz de permanecer no espaço do discurso, a não ser por palavras e apelos, o que, aliás, não interesse ao avaro.

conculcata. Inquid avarus sub quadam subiectionis inductione, viro per omnia liberali: Quero unde ad tantum defectum pecunie devenisti, comparasti castella, emisti predia vel possessiones, fuisti naufragium passus? Non potest dici. Periere tibi armenta tua?. Consumpsit ignis domum vel utensilia tua, vel fuisti a preside in iudicio condempnatus? Ergo si tua predictis modis non amisisti, aut in ludo vel inordinata curialitate dilapidasti hereditaria iura. Set scio quidem, servisti forte principibus et tua ioculatoribus es largitus, ut famam acquireres transitivam et appareres in conspectu hominum gloriosus. Surgant ergo et tibi oppitulentur principes et hystriones, quia pro defectu pecunie miseriam pateris et pudorem. Nonne vides quod pater meus quasi nichil michi reliquit et ego per solicitudinem meam fructuosa predia comparavi et plus quam tria milia marcharum argenti habeo, que non sine lucro ad nundinas transmittuntur? Ille autem qui non habet unde locus argumentis instare non potest nisi vocaliter vel famose, de quo non curat avarus.

Similarmente, ricos prelados da Igreja e seus subordinados zombam de filósofos e sábios, dizendo-lhes: *"O que vós sujeito lucrastes com a Filosofia? O que obtivestes com ela? As vossas nádegas aparecem nuas, eis vivendo jogados, na mais pálida miséria*[383]*. Sem dúvidas, conheceis quão alta é a árvore, mas não podeis comer de seu fruto; vedes a lua em uma cisterna; conheceis os raios do sol, metidos em uma esterqueira*[384]*. Certamente, se um filósofo tivesse a nobreza da cavalgadura, não andaria*

Similiter divites ecclesiarum prelati et subditi derident philosophos et scientes. Inquiunt enim: Quid est iste per philosophiam lucratus? Quid habet? Posteriora dorsi eius in pallore miserie iam apparent. Revera ipse scit quota est arbor, licet de fructu eius habere non possit; videt etiam lunam in puteo et solis radios in sterquilinio comprehendit. Pro certo si philosophus hic equitaturam haberet, cum subtellaribus non incederet lutuosis, set ita facit de necessitate virtutem.

[383] Trecho de difícil tradução. Talvez o sentido seja o da magreza por falta de comida, fazendo com que as roupas fiquem soltas na cintura e literalmente, "calças caindo".
[384] Referência a Thales e a Heráclito, filósofos da natureza.

sozinho, sob as estrelas, mas, como assim vive, cria virtude, a partir da necessidade."

Assim, a virtude perece sob a avareza, e qualquer que seja a probidade ela escraviza-se sob o seu domínio. Por isso, pessoas de qualquer classe social e de ambos os sexos [frequentemente] tornam-se servas da avareza.

Sic enim perit sub avaritia virtus, et probitas quelibet sub eius dominio ancillatur. Unde omnes conditiones, cunctique sexus avaritie famulantur.

Todavia, independente das coisas que faças, não deves deixar de duvidar de que tudo aquilo que esteja sob o sol não passa de coisas vãs, devendo desprezá-las, como sombras, porque são absolutamente passageiras e perecíveis. Não deves usar vestes preciosas, as quais nunca tornam a pessoa que as usa mais valiosa, nem fiqueis deprimidos com a simplicidade de vossas indumentárias, eis que em nada depreciam a virtude da alma. Notada alguém capaz de ver com uma roupa feita de saco ou de tapete, e isso em nada atrapalhará seu poder de visão; adorna um cego com púrpura, com finas roupas, e a sua cegueira perdurará, pois formas substanciais não mudam, por conta da espécie de roupa. Faças outro teste: tires essas vestes vis que até o momento carregavas contigo e as troqueis por luxuosos trajes. Tu observarás que, pela mera troca de roupa, em nada aprimoraste teu conhecimento filosófico: as vestes são como a lã das ovelhas confeccionadas pelo engenho humano, coloridas com uma mistura química do sulco das ervas ou das flores, com resina ou secreção dos troncos. Já as peles dos vestidos são de vários coros grisalhos de bestas caçadas com redes e laços. A seda, por outro lado, vem da viscosidade dos vermes que se alimentam das folhas da amoreira. O ouro de enfeite provém da arena, e a prata, das minas.

Quicquid tamen faciant, tu cuncta que sub sole consistunt non dubites esse vana, ipsaque vilipendas velud umbram, quia fugitive sunt penitus et caduca. Non extollat te vestium pretiositas que numquam facit aliquem pretiosum, nec te deprimat indumentorum vilitas, que virtutem animi viliscere numquam facit. Indue videntem saccum et cilicium, nec amittet radios visuales; adhorna cecum purpura et bisso, nichilominus cecitas perdurabit, quia per huiusmodi operimenta non inmutantur substantiales forme. Deponas equidem indumenta vilia que nunc defers et te in instantium conspectu indue pretiosa, videbis quod per ea philosophicum non recipies incrementum, quia vellera sunt ovium, artificio humano contexta, que de sucis herbarum seu floribus aut lignis vel gummi, premissis aluminibus, colorantur. Pelles namque varie atque grisie coria sunt quorumdam irrationabilium animalium qui retibus et laqueis capiuntur. Sericum vero est quedam viscositas vermium qui de celsi foliis nutriuntur. Aurum fit de arena et argentum de mineriis trahitur.

Por isso, todas as coisas terrenas nada procuram fora de si, e que não possam encontrar em seu interior, eis que o homem virtuoso honra qualquer coisa que

Unde terrenus quilibet nihil extra se querit quod intus habere non possit, quoniam homo virtuosus rei cuilibet et non res homini prestat hornatum.

se relacione consigo, no entanto nenhuma coisa é capaz de ornamentá-lo.

39. O Veredito da Razão.

39.1. A matéria contenciosa que entre vós fora questionada, por ocasião dessa investigação sobre a amizade, transitou em debates profícuos e por vários meios. Por isso, aprovo as questões apresentadas pelo Corpo, e confirmo com irrefragável autoridade as soluções dadas pela da Alma as quais são mais elegantemente persuasivas do que as dos filósofos que vêm estudando o conceito de amizade, desde o princípio do mundo, e que o silenciar sobre essa matéria não lhes seja causa de vergonha, já que a estes que sentem nos lugares mais altos são reveladas as mais altas verdades. Demais, caso desejemos observar com mais diligência o que é a verdade sobre a amizade, perceber-se-á que a palavra "amizade" tem um equívoco sentido, como a palavra "amigo". Eis que há a amizade celeste e a amizade terrena[385]; de modo que todas as descrições expostas no primeiro capítulo, com intuito de louvar a amizade, devem ser entendidas com referência à amizade celeste. Por outro lado, não descreveste, de nenhum modo, a amizade terrena, nem qualquer menção fizeste sobre os efeitos dela no mundo.

39.2. A amizade terrena é efeito do poder diabólico que une e desune as almas dos mortais, por meio de um pacto solúvel. Eis que como a amizade celeste pelo amigo possui origem no Deus Vivo e verdadeiro, a terrena a possui no príncipe das trevas. E, tal como Satã que se torna anjo da luz, a amizade é aparentada como espécie de amizade celeste, mas que mistura em si com todos os tipos de crimes e delitos, abraçando qualquer um, como ímproba meretriz. Seus lábios destilam o sabor do mel, mas seus conselhos são como venenos de horrível basilisco, que, bastando um mero respirar, assassina quaisquer espectadores. [A

[39.] FINITIVA SENTENTIA RATIONIS.

[39.1] Contentiosa materia questionum que inter vos occasione Amicitie pullularat, in virtutes et profectus multiplices pertransivit. Unde Corporis approbo questiones et solutiones Anime irrefragabili auctoritate confirmo, suadens urbanius universis philosophis qui ab ipso mundi principio de amicitia tractaverunt, ut silere non sit eis in hac materia verecundum ex quo sedenti altiora sunt altius revelata. Preterea si rei veritatem volumus diligentius intueri, hoc nomen amicitia est equivocum ut amicus. Est enim amicitia celestis et amicitia terrena; unde omnes descriptiones in primo capitulo posite ad laudis effectus, celesti debent amicitie adaptari. Ceterum terrenam amicitiam nullatenus descripsisti, nec de ipsius effectibus fecisti aliquam mentionem.

[39.2] Est enim amicitia terrena effectus diabolice potestatis que mortalium animos federe solubili copulat et dissolvit. Nam sicut amicitia celestis ab amico deo vivo et vero habuit originem, ita ista nata est ex principe tenebrarum. Et sicut Satan se transformat in angelum lucis, ita ista transformatur in speciem amicitie celestis; hec autem omnia crimina et delicta permiscet, et velud inproba meretrix quoslibet amplexatur. Cuius labia favos mellis distillant, set extrema eius sunt ut venena horridi basilisci qui solo flatu astantes occidit. Hec est regina omnium vitiorum, cunctorumque scelerum compaginatrix unde sibi tamquam

[385] Referência à obra "Cidade de Deus" de Santo Agostinho.

amizade mundana é] rainha de todos os vícios; conivente com todas as calamidades; e a quem todos estão submetidos como senhora máxima. Porém, é uma amizade que desaparece, como sombra, e desvanece rapidamente, como um sopro de vento. Ela possui uma irmã e uma sócia criminosa – chamada inimizade – e que continuamente copula consigo, tal qual Átropos que, em um instante, dissolve o artifício[386]. Elas atuam simultaneamente, uma não pode existir sem a outra. Todos que copulam a amizade terrena com promessas bajuladas e adulações vazias, dissolve esta amizade por sete maneiras diversas: pela ambição por altos cargos [ou por poder], pela avidez por dinheiro, pelo prestígio pelo conhecimento, pela supremacia da força, pelo desejo pelas formas belas, pelo vício da ebriedade e pela concupiscência da fornicação.

principali domine famulantur. Hec autem fugit velud umbra et sicut turbo qui rapitur evanescit. Hec enim sororem habet ac sociam criminosam, videlicet inimicitiam, que quos ista copulat, illa velud Atropos in momento dissolvit. Iste pariter operantur et una sine altera esse non potest. Nam quoscumque illa copulat blandis promissionibus et adulationibus inductivis, ista his septem modis dissolvit, scilicet: per dignitatis ambitionem, aviditatem pecunie, scientie supereminentiam, excellentiam virium, forme contentionem, vitium ebrietatis, et concupiscentiam fornicandi.

39.3. Na época de Alexandre III, pela ambição por altos cargos, a amizade terrena dissolveu a Igreja de Roma, cisma esse que a fez vacilar, por muito tempo[387]. Pela ambição por poder, afastou-se da fé católica o Conde de Trípoli, de maneira que o reino de Tiro uniu-se a Saladino[388]. Essa mesma ambição por poder dividiu os filhos de Saladino, e, por consequência, o reino da Babilônia passou por um período agitado de perigos. Pela ambição por poder, separaram-se os príncipes da Alemanha e, então, o império romano tremeu por sete anos. Pela ambição por poder, dissolveu-se a união de Bela, rei

[39.3] Per dignitatis ambitionem tempore Alexandri tertii dissolvit Romanam ecclesiam, ipsamque fecit longo tempore. vacillare. Per dignitatis ambitionem a fide catholica dissolvit comitem Tripolensem, unde Tironense regnum prodiit Salatino. Per dignitatis ambitionem dissolvit filios Salatini, unde regnum Babilonie diversis fuit periculis agitatum. Per dignitatum ambitionem dissolvit principes Alamanie, unde romanum imperium per septennium vacillavit. Per dignitatis ambitionem dissolvit Belam regem Ungarorum et fratrem eius, quem idem Bela usque ad mortem retinuit carceratum. Per dignitatis

[386] Referências às três moiras, as irmãs que, na mitologia grega, representavam as forças divinas determinando o destino dos homens, com reflexos na própria passagem do tempo. A primeira delas, Cloto (palavra traduzida como "fiar"), representava o primeiro momento da vida, o parto e o nascimento; Láquesis ("sortear") puxava o "fio da vida", representava a continuidade, os desafios, as boas e as más escolhas; Átropos ("afastar" ou "cortar"), o ponto final, a morte, o fim da vida.

[387] Morto o Papa Adriano IV, em 1159, Vitor IV e Alexandre III declararam-se simultaneamente o seu sucessor. A questão só foi resolvida em 1177 pelo Tratado de Veneza, de modo que a discussão sobre o legítimo papa criou, por quase vinte anos, intrigas e cismas.

[388] Raimundo III, Conde de Trípoli, não aceitando a sucessão do trono de Jerusalém por Guy de Lusignan, resolveu fazer as pazes com Saladino; essa escolha concedeu-lhe capacidade bélica para superar o exército cristão, na Batalha do Lago de Tibério (5 de julho de 1187) e, meses depois (2 de outubro de 1187) tomar Jerusalém. Raimundo, arrependido, juntou-se a Guy contra Saladino, ambos, no entanto, foram derrotados, escapando poucos com vida da violência dos muçulmanos.

dos húngaros, com seu irmão; enquanto Bela, por sua vez, permaneceu no cárcere, por muitos anos, até a sua morte. Pela mesma ambição por poder, destituiu-se o rei Américo, o filho do rei Bela e seu irmão Andréa, eis que o Senhor, observando a pureza de sua fé e a de sua consciência, retirou-o do cárcere, e, até hoje, permanece no trono real[389]. Pela ambição por poder, caíram os Gregos, que, dada sua imoderada cobiça pelo império, não mais temendo matar, envenenar ou enforcar a si mesmos; de modo que sua herança passou para as mãos de estrangeiros. Assim, estes que, até então, nadavam em púrpura foram jogados no esterco; seus inestimáveis tesouros e seu império, perdidos, reduzidos à servidão dos romanos. De fato, por várias maneiras, a amizade terrena separa tantos clérigos e laicos, por ambição por poder, quanto mais são os que aspiram, por essas dignidades.

ambitionem dissolvit regem Haymericum filium predicti regis Bele ac fratrem eius Andream, quem dominus ob puritatem fidei et conscientie de carcere liberavit, ipsumque hodie residere facit in throno regali. Per dignitatis ambitionem dissolvit Grecos, qui per inmoderatam ambitionem imperii se ipsos occidere, baccinare atque suspendere non timebant, unde illorum hereditas versa est ad alienos et qui nutriebantur in croceis amplexati sunt stercora, quoniam imperium atque thesauros inestimabiles perdiderunt et in servitutem redacti sunt Latinorum. Nam tot modis clericos et laicos per dignitatis ambitionem dissolvit, quot sunt illi qui ad dignitates aspirant.

39.4. Pela avidez por dinheiro dissolvem-se primeiro os usurários e os avaros, e, em seguida, caem todos os homens e mulheres – de qualquer ordem ou condição social – e, por conta dessa generalidade, raramente excluímos algum por certa condição especial. Pela avidez por dinheiro, diversos filhos se insurgem contra seus pais e, alguns deles, por seu turno, chegam a assassiná-los ou a condená-los ao encarceramento; também observamos frequentemente homens abrindo as vísceras de seus próprios irmãos e de outros, com os quais diziam compartilhar de indissolúvel vínculo de amizade e sem contar as oportunidades em que notamos alguns deles a lhes oferecer um cálice envenenado. Pela avidez por dinheiro, também se destroem monges e eremitas celibatários e, mais ainda, como de conhecimento da maioria, aniquilam-se o direito canônico e o civil.[390]

[39.4] Per aviditatem pecunie principaliter dissolvit usurarios et avaros et secundario viros omnes et mulieres cuiuscumque sint ordinis vel conditionis, et huic generalitati rari detrahitur per aliquod speciale; nam per aviditatem pecunie insurrexerunt filii multotiens in parentes et quidam eos morte, quidam carcere affecerunt; fratres autem sepissime aperuerunt viscera fratrum et illi qui videbantur esse indissolubili amicitia copulati, se frequentissime occiderunt et quidam propinavere aliis pocula venenata. Per aviditatem etiam pecunie dissolvit monachos et celibes heremitas et ut maiora fatear, ius canonicum et civile.

[389] A sucessão da coroa húngara segue a ordem: Bela III (1172-1196); Emerich (1196-1204); Lászlo III (1204-1205); Andrés II (1205-1235); Bela IV (1235-1270).

[390] **AVIDEZ POR DINHEIRO:** Boncompagno explica-nos os efeitos da ganância e da redução das ações humanas ao viés da busca por bens materiais; a substituição da pecúnia – como meio – tornando-se

39.5. Pelo prestígio pelo conhecimento, destroem-se mestres, escolares e artífices das artes mecânicas[391]; nessa linha, lemos vários relatos de assassinatos de tais pessoas, por meio de facadas ou de envenenamentos.[392]

[39.5] Per scientie supereminentiam magistros et scolares et opifices artium mechanicarum dissolvit. Unde quidam stilo, quidam veneno interfecti fuisse leguntur.

39.6. Pela supremacia da força, a amizade terrena destrói todos os lutadores, eis que, na medição dela, muitos são mortos.

[39.6] Per excellentiam virium dissolvit omnes viros bellicosos; unde iam plurima sunt occisi.

39.7. Pelo desejo pelas formas belas, a amizade terrena destrói todas as mulheres, em virtude de seu envelhecimento natural.

[39.7] Per forme contentionem dissolvit omnes mulieres antequam senescant.

39.8. Pelo vício da ebriedade, a amizade terrena continuamente destrói uma infinidade de pessoas. Sem dúvidas, a ebriedade com vinho, cerveja ou espumantes[393] obstrui as virtudes corporais, e, ascendendo ao cérebro, ocupa as meninges esponjosas. Por isso, a imaginação, o intelecto e todas as virtudes naturais, como levados por turbulenta tempestade, afastam-se do porto tranquilo em que antes descansavam; então submetidas, como navios sem timão ou sem velas cheias, dão voltas, vagam sem direção certa, e não hesitam em cometer qualquer crime ou em perpetrar toda espécie de atropelo.

[39.8] Per vitium ebrietatis dissolvit iugiter infinitos. Nam ebrietas de vini seu cervisie vel medonis fumositatibus generata, virtutes impedit animales et ascendens cerebrum miningas occupat spongiosas, unde ymaginatio et intellectus, omnesque naturales virtutes, velud ex aliqua turbida tempestate, fugiunt in portum quietis; quare subiecta, velud naves que sine temonibus et velis turgide circumferuntur, sine discretione vagantur, nec dubitant quelibet scelera et facinora perpetrare.

---

impropriamente fim. Coroa o final do texto com a percepção do direito "barbarizado" e, por isso, falido, i.e, a ciência jurídica diretamente abduzida pela roupagem da violência e do enriquecimento financeiro.

[391] As artes liberais serviam para a "*libertação do espírito das amarras das aparências mundanas*", executadas pelos "homens livres", privilegiando o conhecimento por percepção intuitiva de si, de modo que os exercícios de repetição eram simples meios para esse máximo fim (*scito te ipsum).* As artes liberais e superiores constituíam o *trivium:* a retórica, a gramática e a lógica – e o *quadrivium:* a aritmética, a música, a geometria e a astronomia. As artes mecânicas tinham funções sobremaneira mundanas, de "transformação" das coisas do mundo para fins essencialmente utilitários. Seus exercícios de repetição serviam para preparar exatamente a perfeição do procedimento assemelhado no futuro, de modo que os "meios" confundiam-se com os "fins". As artes mecânicas e "inferiores" (no sentido de relacionarem-se a fins utilitários e corporais) são a tecelagem, a ferraria, a guerra, a navegação, a agricultura, a caça, a medicina e as artes performativas ou cênicas.

[392] **PRESTÍGIO POR CONHECIMENTO**: relato preclaro da doença espiritual "quantitativista"; o desejo de aparência superior, por conta do acúmulo de informações adquiridas ao longo da vida, mas sem ordem qualitativa eficiente. Mário Ferreira dos Santos utiliza-se da metáfora da "*grande sombra de um anão".*

[393] Boncompagno utiliza o termo "*medonis fumositatibus*". A despeito de a grafia estar a sofrer de algum equívoco, o termo "*fumositatibus*" traz-nos o plural de "*fumosus*", no ablativo plural. *Fumosus* é "fumo", "fumaça" ou "o que se esvai pelo/no ar". A etimologia lembra-nos de bebidas que "espumam", eis que "delas" saem bolhas que se perdem no "ar", como espécie de "fumaça". "*Medone"* ou "*servisia"* era uma espécie de "cerveja fina", resultado secundário da fermentação.

39.9. A amizade terrena destrói infinitos homens e inumeráveis mulheres pela concupiscência da fornicação. Frequentemente, podes ver algumas pessoas amando-se com tal devoção que parecem compartilhar de um único coração e de uma só alma. Contudo, acontece de um homem inflamar-se de amor por uma mulher, mas que, antes, já tinha sido amada por outro, de maneira que, entre eles, nasce um ódio mortal. Observemos que, em situações assemelhadas a esta, já se observou um número elevado de mortos e outros padecendo com sofrimento de mutilações em seus membros. Diversas mulheres lutam cruelmente entre si, se não forem freadas pela vergonha, e, por malefícios e augúrios, maquinam crudelezas, derramam os venenos da calúnia. De fato, muitas, abandonando quaisquer peias da vergonha, afligem-se, atacando-se com discursos [difamatórios], espalhando ao povo tudo aquilo que compartilharam, [na intimidade do] tempo em que viveram em ótima amizade. Demais, a inimizade opera por essas separações e por desentendimentos similares, sendo que, em várias ocasiões, a união delas faz-se pela amizade terrena e, frequentemente, sua dissolução, pela inimizade. Já a amizade celeste, por seu turno, não perdura apenas até a morte, pelo contrário: vai além; faz com que assim permaneçam os que se juntam por ela, não sendo separados, pois estão unidos por um liame da verdadeira fé.

[39.9] Per concupiscentiam fornicandi viros infinitos et innumerabiles mulieres dissolvit. Vidisti frequenter quod quidam ita se tenere diligebant quod cor unum et anima una esse omnibus videbantur. Set contigit quod unus in amorem cuiusdam mulieris exarsit quam alter prius dilexerat, vel forte habuerat iuxta velle; unde inter eos generatum est odium capitale. Nam sub occasione consimili iam fuere absque numero interfecti et passi truncationem membrorum. Ceterum femine inter se crudelius furerent, si frenum verecundie non haberent, unde malefitiis et auguriis crudelia machinantur, detractionis venena fundendo. Nani et plures, postposita verecundia, se diris affligunt verberibus, populo recitando quecumque tempore amicitie commiserunt. Preterea istas dissolutiones et consimiles inimicitia operatur, et quotienscumque per amicitiam terrenam fit copulatio aliquorum, totiens fit per inimicitiam dissolutio eorumdem. Set celestis amicitia usque ad mortem, inmo post mortem, facit quos copulat permanere, nec possunt dissolvi, quia vere fidei sunt ligamine colligati.

39.10. De fato, dissemos “amor” vindo da “amizade”, e não o contrário, a saber, a “amizade” oriunda do ‘amor’, erro presente na opinião de algumas pessoas[394]. Mais ainda: a amizade é dita por provir do amigo supremo; o amor é instrumento pelo qual essa amizade é executada. ‘Dileção’ é palavra transmitida, [e que, para evitar equívocos,] frequentemente

[39.10] Amor quidem ab amicitia dicitur et amicitia non dicitur ab amore, licet fuerit oppinio aliquorum; immo amicitia dicitur ab amico superno, et amor est instrumentum quo amicitia operatur. Dilectio autem transumitur et frequenter ponitur pro amore. Porro sic habet amicitia terrena caducum et adulterinum amorem qui est instrumentum sue

[394] Clara oposição a Cícero que defende a amizade, espécie; amor, gênero.

utilizada no lugar de ‘amor’. Mais além, fixa-se a amizade terrena como possuindo amor caduco e adúltero, instrumento de sua operação, e, justo por isso, é frágil e decrépita.

operationis, sicut ipsa est frangibilis et caduca.

Também há de ser reprovada a sentença de estudiosos, afirmando que as bestas amam-se e que são amados por elas, sendo aproximados, por inflexão da paixão. Será por acaso que Deus fez o homem à sua imagem e semelhança, fixando nele o sinal racional do Senhor, e, por isso, denominando-o de “*animal racional*”? Justamente, por meio da razão, é que o homem discerne entre o bem e o mal, alcança a discrição pela paridade da imagem que demonstra participar da divindade. Portanto, o amar lhe é propriamente atribuído, porque o ele não pode existir sem a amizade e, por sua vez, a amizade não tem condições de operar, a não ser por discrição da razão. Neste diapasão, aos animais brutos não há de se atribuir o amar nem se pode dizer que neles exista amor, mas apenas certa diligência que não pode ter sido criada pela virtude da amizade, mas pela natureza. De fato, o que é mais importante (parecendo mais alto) é o amor que pais possuem pelos filhos e filhas, o qual não procede da amizade, mas da natureza; na verdade, se fosse contrário, e procedesse da amizade, poder-se-ia observar semelhante amor recíproco dos filhos em relação aos pais, mas sabemos que nunca foi assim nem será, logo não há de se dizer que seja obra da amizade, e, sim, da natureza, e que não apenas observamos nos animais, mas também nas árvores. Uma árvore velha impulsiona suas sementes jovens com *húmus* natural, gosma que retém elementos, não deixando escorrer na raiz, pois a natureza não admite uma ordem retrógrada, não tolera a reversão no procedimento de alimentação.

Item reprobanda est eorum sententia qui dicunt quod quedam bestie se amant et a bestiis, facta reflexione passionis, amantur. Nonne fecit deus hominem ad ymaginem et similitudinem suam, illique contulit in signum dominii rationem, quare dicitur animal rationale? De ratione igitur discernit inter bonum et malum et hanc discretionem habet ex paritate ymaginis qua deitate participare videtur. Unde amare sibi proprie attribuitur quoniam amare sine amicitia fieri non potest et amicitia operari non valet sine discretione rationis. Brutis ergo animalibus amare non attribuitur nec debet dici quod sit in eis amor, set diligentia quedam que habet fieri non ex vi amicitie, set nature. Nam quod maius est, amor quem parentes circa filios et filias habent, non procedit ab amicitia set natura; porro si ab amicitia procederet, fieri posset eiusdem amoris coequalis retransitio in parentes; set istud numquam fuit nec erit, ergo non est opus amicitie set nature, quod non solum in animalibus, verum etiam in arboribus fieri videmus. Nam arbor annosa novellum protulit germen in quod actione nature humorem inmittit, quem germen retinet, nec umquam in radice refundit, quia natura ordinem retrogradum non admittit, neque conversionem patitur fieri nutrimenti.

Além disso, amigos unidos por felicidade desordenada são gerados pela amizade terrena, porque sempre reclamam, diante

Insuper amicitia terrena incomposite felicitatis gignit amicos, quia semper de contraries eventibus conqueruntur. Dicit

de situações contrárias. Assim, quando um deles diz: *"Eu sou o mais desafortunado dentre todos os mortais, pois não temi, em benefício de meus amigos, doar-me completamente, de corpo e alma, ofertando-lhes o meu dinheiro e as minhas posses, e, no momento em que tive necessidades, não encontrei sequer um deles que se dispusesse em amparar-me de qualquer modo"*; assim, o estulto é conquistado pela sorte, mas não considera que ele necessariamente perece, quando aquele com quem preferencialmente desejava unir-se também vai abaixo.

enim quilibet ipsorum: Infortunatus ego super omnes mortales existo, quoniam corpus et animam, pecuniam et possessiones iam pro amicis ponere non timui et in tempore necessitatis non valui aliquem invenire qui michi vellet in aliquo suffragari; et ita stultus conqueritur de fortune, non considerans quod necessario labitur cum labente quem tenet et cui voluit principaliter adherere.

39.11. Por outro lado, creio que todos deveriam se esforçar para encontrar um amigo, não digo igual, mas que, ao menos, seja "semelhante" a si, isto é, em conformidade consigo; porque todos que vão além da sua posição irremediavelmente arruinam-se nos extremos. Mas, neste instante, falo a ti, Tusculano[395], às lágrimas e completamente entregue: *"- Por que buscaste com vigor a amizade dos pontífices e dos sumos imperadores e depreciastes as cidades de Campânia, como se fosse lixo jogado nas ruas? Tiraste sarro de Ferentino, de Anagnia, de Altro e de Vérulas, mas pensavas em Véletro, frágil como vidro. Ah! Ah! Olhe o que me trazes à lembrança! Por acaso presumiste que, por conta da amizade com esses citados, acenderias ao ápice do mundo, pois acreditavas em superar Roma, que sempre te atingiu com flechas da arrogância, não como causa eficiente, mas, sim, indutiva? Todavia, sei e não podes negar que o sacerdócio e o império, com os quais mantiveras amizade uniformes, entregaram-te a Roma e aos*

[39.11] Nam quilibet niti deberet non dico parem set coequalem et conformem invenire amicum; quia omnis qui gradum transcendit, ruit inremediabiliter in extrema.Set nunc te alloquor, Tusculanum evulsum et penitus dissipatum! Cur imperatorum summorumque pontificum amicitiam requisisti et civitates Campanie reputabas ut lutum quod proicitur in plateas? Ferentinum, Anagniam, Alatrum et Verulas deridebas, et Velletrum reputabas ut vitrum. Ha, ha quid oblivioni tradideram! Nonne ob amicitias predictorum super capud mundi ascendere presumpsisti, quia Romam superare credebas, quam iaculis arrogantie sepius vulnerasti non ut cause efficiens, set inductiva? Set scio et diffiteri non potes quod sacerdotium et imperium cum quibus amicitias contraxeras uniformes, te Rome reddiderunt atque Romanis qui non ab re aperuerunt viscera tua et laverunt manus et pedes in sanguine filiorum tuorum, nec latenti puero pepercerunt, unde vere diceris Tusculanum, immo, ut verius fatear, Fusculanum, quia fuscum es factum et sine vellere iaces et lana.

[395] O nome "Tusculano" refere-se à facção dos tusculanos que, em 1012, tomou o controle político da região, vencendo os crescenzi. O papado passou a ser de domínio desta família, permanecendo até 1046, com a intervenção romana de Henrique III (deposição dos três papas). Atualmente, a região é um subúrbio de Roma. Mesmo depois do declínio, os condes de Tusculanum tornaram-se imprescindíveis para a mantença do poder dos papas eleitos, dada sua relação com a nobreza germânica. Em 15 de abril de 1191, coroado, o Papa Celestino III buscou profícuo diálogo com os "de" Tusculanum. Boncompagno, no entanto, pergunta metaforicamente como fora possível esse "acordo" dos "tusculanos" com os romanos, já que esses os tinham escravizado (em 17 de abril de 1191, deu-se terrível saque na região dos tusculanos pelos próprios romanos)?

romanos que, sem pedir licença, abriram tuas vísceras, lavaram as mãos e os pés no sangue de teus filhos nem pouparam as crianças ainda na barriga de suas mães. Por isso, com plena razão, não obstante te denominaste "Tusculano", mais adequado seria chamar-te de "Fusculano", pois tornaste enegrecido, mentindo descaradamente (ou seja, nú, sem peles ou lãs)."

Mesmíssima coisa aconteceu com Margarito[396], que buscou amizade, mantendo conversas, com reis e com imperadores que tão frequentemente desprezava, e, assim, alcançou o poder marítimo superior a todas as potências marítimas de seu tempo, e converteu-se no mais miserável entre todos os miseráveis da Terra. Portanto, ele caiu no mais profundo abismo, ao buscar os cumes mais altos.

Idem etiam accidit Margarito, qui spretis hiis cum quibus assueverat conversari, imperatorum et regum amicitias requisivit, unde cum esset ammirallius super omnes ammirallios maris, factus est miserabilis super omnes miserabiles terre. Sic itaque ad ima ruit qui altiora sequitur.

Na amizade, há de se observar a paridade de ordem social e a similaridade familiar para seu contrair. O que pode ser mais idiota do que uma amizade com aqueles que sabemos prostrarem-se em reverência amorosa a ti por medo, com a intenção de suprir suas necessidades ou de obter lucro?

In amicitia siquidem contrahenda observari debet ordinis paritas et familiaritas coequalis. Quid enim stultius est quam diligere illos qui te credunt solo necessitatis aut lucri vel timoris intuitu sibi reverentiam ostendere vel amorem?

O amor é tesouro incomparável, mas que frequentemente o idiota gasta semi obter para si qualquer recompensa. Demais, o imbecil considera o máximo, quando um príncipe ou um alto prelado lhe dá uma sopa, em que possa molhar seus dedos, ou uma fruta rejeitada ou um resto de bebida. É assim que se oferecem as esmolas aos pobres, os ossos aos cães. Mais probo comer de pão de centeio ou de sementes, do que sentar-se à mesa com os príncipes, alimentando-se da carne de um boi bem cevado, baixando a cabeça de vergonha. E, assim, quando nos sentamos à mesa da liberdade, convertemos automaticamente

Amor quidem thesaurus est incomparabilis quem stultus absque recompensatione frequenter expendit. Pro maxime quidem reputat cum princeps vel prelatus mittit ei brodium in quo digitos intinxerat, vel poma repudiata, seu poculum quod temptavit. Sic enim elemosine pauperibus et ossa canibus offeruntur. Tutius enim est cuilibet probo edere panem siguli vel fabarum, quam in mensa principis habere vitulum saginatum et recumbere cum pudore; quia cum libertatis quadram assumit, quod amarum est convertitur in dulcorem, et potus aque simplicis prevalet nectari quod degustare

[396] Margaritus de Brindisi (1149-1197) foi exímio guerreiro que, em 1188, com cinco galeras forçou Saladino à redaguarda no cerco de Trípoli. Em 1191, bloqueou Pisa e auxiliou Henrique VI a conquistar Nápolis. Sua morte, preso pelos imperadores germânicos, é contestada até hoje.

o amargo em doce e um simples copo de água prevalece, sobre o néctar mais doce que, caso o tomássemos em outras condições, abaixaríamos os olhos de vergonha para quem nos fosse servir, eis que permaneceria com semblante de juiz a julgar-nos, enquanto bebemos. Demais, é menos desonroso cobrir o corpo nu com saco e silício do que usar a toga dos príncipes; porque, se um homem inteligente traja vestes indevidas, apropriadas a outras pessoas, mancha sobremaneira a sua inteligência: ou é reconhecido como mendigo, [com vestes inapropriadas,] ou comprova-se histrião, excercendo oficio de ator.

timescis dum oculos elevas ad pincernam, cuius tibi aspectus iudex efficitur in bibendo. Minus est etiam inhonestum sacco et cilicio corpus tegere denudatum, quam togam deferre principis consuetam; quia cum vir prudens vestibus tegitur alienis, prudentiam suam plurimum dehonestat, quia per hoc aut se mendicum esse ostendit aut hystrionis officium gerere comprobatur.

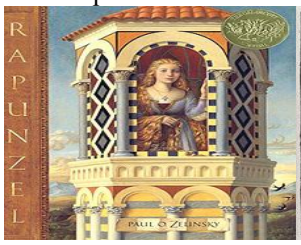
39.12. Ademais, niguém recebe favor ou graça de prelados e príncipes, a não ser que ambos tornem-se mentirosos e malfeitores: no primeiro momento, quando se vê a frente calva da cabeça, e, depois, a parte detrás, com um longo rabo de cavalo![397]

[39.12] Preterea nulli favorem vel gratiam valent apud prelatus et principes promereri, nisi mendaces efficiantur pariter et dolosi, et occasionem calvam in fronte reperire noverint capillata.

39.13. Assim, a amizade terrena principia-se no orbe terrestre, com vasta multidão da espécie, justo por isso é difícil quem diga ou ouse dizer ter consigo verdadeiros amigos. Certamente, os sumos pontífices, imperadores e reis, príncipes e prelados possuem diversos invejosos e poucos amigos, pois muitos ou todos que se dizem amigos vivem a lhes dar graças,

[39.13] Item principatur amicitia terrena in orbe cum multitudine honerosa, quia vix est qui dicere possit vel audeat se probatos amicos habere. Summi quidem pontifices, imperatores et reges, principes et prelati multos habent invidos et paucos amicos, quoniam plures vel omnes eos grati a dignitatis vel lucri, velud corvi cadavera, venerantur. Quis enim fuit

[397] Parte do trecho latino: *"occasionem calvam in fronte reperire noverint capillata*" brocardo antigo, dos tempos gregos e romanos. Os gregos falavam do "Deus da Ocasião" (Kairós, filho de Kronos, o deus do tempo). Esse Deus fugia de seu pai, o devorador, na ocasião apropriada. Entre os romanos, Kairós tornou-se "Occasio", linda donzela, com um dos pés alados sobre uma roda girarória; em uma das mãos, uma navalha: as pessoas que, em constante equilíbrio, aproveitam o momento oportuno (ocasião certa) para cortar os obstáculos do tempo. A característica mais saliente era seu corte de cabelo: parte frontal raspada; parte anterior cheia, com longa mecha. O símbolo é fortíssimo: as mechas mostram que, em um primeiro instante, não há vantagens salientes, mas, na medida em que "a deusa passa", a oportunidade aparece e deve ser agarrada ("segurar subir pelos cabelos de Rapunzel").





venerando-os, por troca de dignidade e por lucro, como corvos que rodeiam cadáveres. Quem foi maior e mais poderoso do que Henrique, imperador dos romanos? No entanto, na sua morte, foi destituído de todos os seus ornamentos, por príncipes e por soldados; seu "corpo imperial", nu sobre um tapete sarraceno. Uma formosa pecadora, cobrindo-o com sua própria palha, gemendo e, aos soluços, gritou: *"- Oh, imperador, onde se encontra todo o teu poder? Onde estão teus príncipes e teus soldados que outrora trazias contigo, presenteando-lhes com pedras preciosas e ouro? Eis que, neste instante, estás abandonado, nas mãos desta prostituta pecadora que por edito imperial acusaste de infâmia; enquanto viveste, teu poder era tamanho que fazias tremer toda a terra, mas, neste instante, estás à mercê de uma simples mulher! Bem esta que, durante tua vida, não ousava, mesmo de longe, mirar os olhos para ti, mas que é quem te guarda; silenciosamente te custodia do tumulto promovido pela multidão, e que, caso não estivesse a lhe fornecer essa palha, deixaria permaneceres sem qualquer cobertura, [ao relento para cães e ratos consumirem teus restos]."*

maior et potentior Henrico Romanorum imperatore, quem principes et milites in ipsius decessu ornamentis imperialibus denudarunt, corpus imperiale nudum super quoddam storium Sarracenicum relinquentes, quod quedam peccatrix mulier et formosa proprio pallio cooperuit fortiter ingemiscens, et inquid alta voce: O imperator, ubi est potentia tua et ubi sunt principes et milites quos gemmis et auro faciebas incedere falleratos? Ecce dimiserunt te manibus peccatricis, quam imperiali edicto censuisti esse infamem, et qui orbem totum tremere faciebas, nunc potestati unius relinueris mulieris. Ecce illa que dum viveres non te audebat a longe intueri, nunc te cooperuit et sine strepitu ac tumultu custodit, et si tibi suum abstulerit pallium, sine coopertorio remanebis.

39.14. Finalmente, para apoio da sentença que promulgo, traga-se à tona o imperador Aleixo que se encontra, nestes tempos, preso em Monteferrato com seu filho e esposa. Eu o interrogaria: - *"Será que te sobraste algum de teus antigos amigos? Não podes dizer que possui um único amigo fiel e verdadeiro? Será que podes denegar a presença, contigo, de inumeráveis amigos passageiros e eventuais? Mais ainda, em que lugar estão os mil soldados que viviam a gritar: '- Que reine poderoso e supremo, por muito tempo!' Onde estão o ministro, o protosebastos, o megahúngaro que eram príncipes, colunas do império de Constantinopla?*[398] *Onde estão o*

[39.14] Ad favorem demum sententie quam promulgo accedat imperator Alexius, qui nunc in Monteferrato captivus tenetur cum filio et uxore. Te igitur intertogo, te propensius interpello si aliquos nunc habes amicos. Set quod amicos fideles habeas vel reales, fateri non potes, nec diffiteri vales quod infinitos non habeas amicos fortune. Ceterum ubi sunt milia militum proclamantes pollicronia, ypysciothes pantochir invasilea? Ubi est logotheta, ubi protosalvasto, ubi megalungaro qui erant principes imperii Constantinopolitani columpne?. Ubi est patriarcha et dolosus papa? Ubi sunt monachi scelerati quorum iniquitas urbem Constantinopolitanam

[398] Títulos honoríficos do império bizantino.

arrogante patriarca e o papa mentiroso? Onde estão os monges criminosos cuja iniquidade destruiu a cidade de Constantinopla? Os sátapras não podem predizer o futuro e desapareceu a opinião dos advinhos; os juízes emudecem, não ousando impor suas opiniões, se para isso tenham de arriscar todos os seus bens e sua fortuna. Assim, não te banharás mais nas fontes públicas e nos banhos com condessas e com formosas escravas, derramando bálsamo em tua cabeça, besuntando teu corpo com preciosos unguentos – aloe, musgo, âmbar, tiamitas – e fumigando-te igualmente com diversos gêneros de perfumes de maneira que tu, acompanhado delas, adormecias docemente em leito duplo. Cessou, portanto, o estridente clamor das trombetas; não se ouve mais qualquer som triunfal para ti; foi-se toda a glória que alcançavas, nos jogos de lutas, próximos ao Hipódromo. Mas ainda podes dizer: 'Constantinopla caiu e, entre os gregos, não posso encontrar amigos. Não há dúvida de que os Gregos foram os responsáveis por subverter o teu estado, por suas traições; mas deve ser deixado em silêncio. Por acaso não havia uma porção de romanos que te adoravam, curvando-se perante ti, aos quais presenteavas com grandes pedaços de terras e com caríssimos presentes? Oh, quantos romanos tu não enriqueceste, conferindo-lhes ouro, prata, moedas preciosas e capas imperiais, e diversos deles te juraram fidelidade, tornando-se vassalos teus, mas que, no futuro, violaram com turbidez o religioso juramento de vassalagem e trataram prodigamente com os Gregos a tua expulsão e o teu exílio! Mas muitos romanos, quando tu foste tomar satisfação sobre tamanha traição, objetaram-te, dizendo que tentaste assinar teu irmão, o Imperador Isaque, a fim de tomar o poder do Império de Constantinopla, e que poderias ter alcançado tal intento. Entretanto, creio que, qualquer que tenha sido o juramento

destruxit? Non enim vaticinantur satrape, delituit oppinio coniectorum; togati sortilegi demutescunt nec sortiri audent, nec proicere puncta fortune. Non lavaris in pomeriis et balneis cum archontissis et pueliis formosis, que capud tuum balsamo et corpus tuum unguentis preciosissimis perungebant, de lignis aloe, musco, anbra, thimiamate diversisque generibus odoramentorum te secum pariter fumigantes ut cum eis in thoro geminato valeres dulcissime soporari. Cessavit quidem clangor tubarum, sonitus buccine non auditur et sopita est onnis gloria triumphalis quam circa Pedromium habebas in ludo palestre. Set dicere potes: Constantinopolis est subacta, non possum inter Grecos invenire amicos. Revera Greci tuum statum proditionibus absque dubio subverterunt; set istud sub silentio relinquatur. Nonne infiniti Latini te flexis genibus adorabant, quibus magna feuda exibebas et donaria copiosa? O quantos ditasti Litinos, aliquibus aurum, aliquibus argentum, aliquibus lapides pretiosos pallia imperialia conferendo! Multi etiam tibi fidelitatem iuraverant et fecerant hominium, qui religionem iuramenti turpiter violantes, exitium et expulsionem tuam cum Grecis proditorie tractaverunt. Set plurima Latinorum tibi obiciunt quod fratrem tuum imperatorem Ysachium baccinari fecisti ut Constantinopolitanum imperium optineres, quod esse potuit. Quicquid tamen fuerint tibi iurati, non debebant effici iudices ordinarii ut in te Ysachii iniuriam vindicarent. Profecto infiniti iam fuere Latini qui fratres et nepotes et etiam genitores pro re minima occiderunt, nec umquam fuit occisorum iniuria vindicata.

de fidelidade feito por eles, é certo que não deviam, em tal momento, ter se transformado em juízes ordinários, com o intuito simples de vingarem a honra de Isaque. Certamente, não foram poucos os romanos que, por mínimo motivo, assassinaram seus irmãos, seus sobrinhos e seus genitores, e que nunca tiveram "vingada" a injúria cometida."

39.15. Soma-se a isso que Milão, após a destruição, possuía poucos ou nenhum amigo, por isso os lombardos reedificaram a cidade, não devido à amizade ou amor, mas, sim, *"induziram a febre para livrarem-se da convulsão"*.[399] Em outros termos, agiram os lombardos, defendendo a liberdade de Alexandria, não por causa da amizade com os alexandrinos, e, sim, devido ao ódio que sentiam pelos alemães e à liberdade da pátria. O povo da Itália não pode nem deve viver sob poder estrangeiro, porque a liberdade possui seu principal nascedouro na Itália.[400]

[39.15] Insuper Mediolanum paucos immo nullos habuit post destructionem amicos, quia Lombardi rehedificaverunt ipsum non intuito amicitie vel amoris, set induxerunt febrem, ut liberarentur a spasmo. Item Lombardi non propter Alexandrinorum amicitia, set ob odium Teutonicorum et patrie libertatem Alexandriam defenderunt. Turba quidem Ytalica non potest nec debet vivere sub tributo, quia libertas in Ytalia sedem principalem elegit.

39.16. Mas é certo que a Itália vai do farol de Messina, de Brundisio e de Aquiléia até Segusio; são esses os limites que a liberdade dos tempos modernos não vem conseguindo alcançar. Roma, Perúsia, Faventia e Tarvísio estendem os direitos da liberdade até o nascimento do rio Taliamento; certamente o reino dos venezianos, que é um dos principais membros da Itália, conserva a liberdade da Itália, em um patamar mais alto.

[39.16] Set licet Ytalia sit a faro de Messino, Brundisio et Aquilegia usque Segusium, isti tamen sunt termini quos libertas modernis temporibus ascendere non suevit: Roma, Perusium, Faventia, et Tarvisium quod iura libertatis extendit usque ad alveum rapidi Talliamenti. Profecto ammirabile regnum Venetiarum quod est unum de principalissimis Ytalie membris, libertatem Ytalicam in altiori gradu conservat.

39.17. Demais, a amizade terrena ou temerária, como uma imperatriz imprudente e irrefletida usurpa para si vinte e três, dos vinte e seis tipos de amizade, e assim não resta à amizade celeste, senão os amigos reais e iguais, eis que o amigo por causa do amigo é comum

[39.17] Item amicitia terrena velud temeraria et multivola dominatrix de viginti sex generibus amicorum sibi viginti tria usurpat, et ita non dimittit celesti nisi pares, fideles et reales amicos, quoniam amicus propter amicum ad utrumlibet se potest habere. Set pares vix

[399] Refere-se certamente a uma crença da medicina medieval de que a febre era, de certo modo, positiva para o fim da doença.

[400] Boncompagno retrata o período de luta das cidades italianas por liberdade, frente à multiplicidade de poderes locais, variação específica presente desde a formação do império romano, com a ascensão bárbara e, em seguida, a resistência de cada "vila" pertencente a um nobre romano. Na Idade Média, as províncias desenvolvem-se desta singularidade da história.

para ambas. No entanto, os amigos iguais não podem ou quase nunca puderam ser encontrados, de modo que a amizade celeste restaria comum entre apenas dois deles. A amizade terrena possui muitos servidores e defensores, situação esta que, no começo deste livro, fez com que o Corpo, não sem razão, resignara-se, eis que a sua opinião não diferençava o conceito de amizade do de amigo, rumando, portanto, por uma consideração equivocada. A Alma, por outro lado, defendia a amizade celeste, não dando atenção alguma à amizade terrena. Por isso, todo erro procedia desses diversos modos da ignorância. Assim, eu me pronuncio como segue, firmemente vos inibindo de continuardes a insistir na discussão sobre a oposição entre amizade e amigos, insistindo neste tema de disputa, e, sim, deveis evitar com mais cuidado a amizade terrena, com todos os seus seguidores, agindo o mais que puderes para a saúde temporal. Adivirto-te ainda que nunca deves acreditar que alguém seja teu amigo, por conta de favor mútuo que vós tenhais compartilhado ou por uma cotidiana familiaridade entre vós, até porque, mesmo diante de vários presentes que possas lhe ter dado, ele pode não vir a ser teu inimigo. Distintos são os gêneros dos amigos e os seus vícios, daí indispensável que muito te acauteles para evitar os amigos viciados. Para compreender tudo sem exceção, não te deves preocupar com nenhum destes cidadãos que compartilham dessa amizade, porque o amor deles vai e vem, conforme seus discursos, como insignificante espuma que se dissipa na tempestade ou como fumaça que rapidamente desaparece com um sopro do vento.

aut nulli possunt vel poterunt inveniri, ergo relinquitur cum duobus. Multos igitur habet amicitia terrena ministros, de quibus Corpus in huius libri primordio querimoniam non inmerito deponebat non considerans equivocationem amicitie vel amici; Anima vero celestem amicitiam excusabat, ad terrenam non habendo respectum, unde omnis error ex ignorantia diversimode procedebat. Demum sic pronuntio, vobis firmiter inhibendo ne ulterius ob amicitiam vel amicos insistatis materie iurgiorum, set terrenam studiosius evitate cum satellitibus eius, pro temporali salute quod potestis agentes. Consulo etiam ut numquam credatis aliquem ex mutuis obsequiis vel diuturna familiaritate vobis ita esse amicum, quod propter varios rerum eventus inimicus esse non possit; distincta quippe sunt amicorum genera et vitia eorumdem, unde valetis vitare cautius vitiosos; tamen, ut generalius comprehendam, nulli cives illius amicitie que per improperia iugiter facit abortum et per dicta quorumlibet patitur assidue recidivam, vestris debent consiliis interesse, quia talium dilectio est velud spuma gracilis que a procella dispergitur et sicut fumus qui est a vento diffusus.

39.18. Procura, portanto, venerar com devotadas afeições e com deferência grata esta amizade que gira no mais alto, no círculo celeste, e, no mais baixo, entre servos da corte, pondo com máximo cuidado a esperança no amigo superior

[39.18] Illam igitur amicitiam que girum celi circuit et domesticos aule ipsius studeatis votivis affectionibus et gratis obsequiis venerari, spem accuratius in superno amico ponentes qui stat super omnes celos celorum, nec desinit esse

que permanece sobre todos os céus dos céus, que não cessa de estar em todos os lugares, quem dá comida a todos os famintos, quem faz o seu sol nascer para os bons e para os maus, porque toda a amizade dos homens deste mundo está propensa à fragilidade.

ubique, qui dat escam omni carni et solem suum oriri facit super bonos et malos, quia fragilitati subiacet omnis amicitia mundanorum.

TÉRMINO DO LIVRO SOBRE A AMIZADE.

EXPLICIT LIBER QUI DICITUR AMICITIA

BIBLIOGRAFIA

AERTSEN, J. A. “A tríade 'Verdadeiro-Bom-Belo': O lugar da beleza na Idade Média”. In: Viso: Cadernos de estética aplicada, v. II, n. 4 (jan-jun/2008)

ARISTÓTELES, Ética a Nicômaco. Martin Claret, 2008.

ARTIFONI Enrico. Boncompagno da Signa, i maestri di retorica e le città comunali nella prima metà del Duecento. A stampa in Il pensiero e l'opera di Boncompagno da Signa, a cura di M. Baldini, Signa 2002.

BALDINI, Massimo. Amizade e Filósofos. EDUSC, 2000.

BLESENSIS, Petri. De amicitia Christiana et de charitate Dei et proximi . PATROLOGIA CURSUS COMPLETUS – J-P MIGNE – Tomus CCVII, 1853. Documenta Catholica Omnia (http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1135-1204__Petrus_Blesensis__De_Amicitia_Christiana_Et_De_Charitate_Dei_Et_Proximi_Tractatus_Duplex__MLT.pdf.html)

BONCOMPAGNO DA SIGNA, Amicitia, di Maestro Boncompagno da Signa. Edizione a cura di Sarina Nathan, Roma, Società filologica romana (Miscellanea di letteratura del medio evo, 3), 1909.

BONCOMPAGNO DA SIGNA, De malo senectutis et senii: un manuale duecentesco sulla vecchiaia. Edizione critica e traduzione a cura di Paolo Garbini, Firenze, SISMEL et Edizioni del Galluzzo (Edizione nazionale dei testi mediolatini, 10 ou Serie II, 5), 2004, lxxviii + 36 p.

BONCOMPAGNO DA SIGNA, El Tratado del amor carnal o rueda de Venus: motivos literarios en la tradición sentimental y celestinesca, ss. XIII-XV. Edicicón, traducción y notas de Antonio Cortijo Ocaña, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra (Anejos de Rilce, 43), 2002, 162.

BONCOMPAGNO DA SIGNA, La lettre d'amour au Moyen Âge. Textes présentés, traduits du latin et commentés par Étienne Wolff, Paris, Nil (Le cabinet de curiosités), 1996, 156 p.

BONCOMPAGNO DA SIGNA, La rueda del amor; Los males de la vejez y la senectud; La amistad. Traductores Antonio Cortijo Ocaña, Luisa Blecua; Madrid, Gredos (Clásicos medievales, 30), 2005, 202 p.

BONCOMPAGNO DA SIGNA, La rueda del amor; Los males de la vejez y la senectud; La amistad. Traductores Antonio Cortijo Ocaña, Luisa Blecua; Madrid, Gredos (Clásicos medievales, 30), 2005, 202 p.

BONCOMPAGNO DA SIGNA, L'assedio di Ancona. Liber de obsidione Ancone, a cura di Paolo Garbini, Roma, Viella (I libri di Viella, 19), 1999, 187 p.

BONCOMPAGNO DA SIGNA, Opera Omnia Boncompagni (1194-1243). Latin texts with English translations of the works of Boncompagno da Signa. Includes other medieval sources. Steven M. Wight, 1998.

BONCOMPAGNO DA SIGNA, Rota Veneris a cura di Paolo Garbini, Roma, Salerno Editrice (Minima, 53), 1996, 101 p.

BONCOMPAGNO DA SIGNA. Boncompagni Liber de obsidione Ancone. Tomo VI, parte III: A. 1173, a cura di Giulio C. Zimolo, Bologna, Zanichelli (Rerum italicarum scriptores, 6, 3), 1937, lix + 108 p. + [3] p. de pl.

BONCOMPAGNO DE SIGNA, Rota Veneris: A Facsimile Reproduction of the Strassburg Incunabulum with Introduction, Translation, and Notes by Josef Purkart, Delmar et New York, Scholars' Facsimiles and Reprints, 1975.

BRENDA Deen Schildgen. The Rhetoric Canon, Wayne State University Press, Detroit, pp. 170-190.

CARVALHO, Olavo de. O Jardim das Aflições. É-realizações, 2004.

CASSIANI, Joannis. Collationes – Collatio Decima Sexta, Quae est prima abbatis Joseph – DE AMICITIA (MPL049 0477-1328c) (http://www.documentacatholicaomnia.eu).

CHESTERTON, G.K. Ortodoxia. Clássicos MC – E-PUB (http://lelivros.love/book/baixar-livro-ortodoxia-g-k-chesterton-em-pdf-epub-e-mobi-ou-ler-online).

CÍCERO, Diálogo sobre a amizade. SARAIVA – E-PUB (http://lelivros.love/book/download-dialogo-sobre-a-amizade-cicero-em-epub-mobi-e-pdf).

CORÇÃO, Gustavo. Dois amores, Duas cidades. Agir, 1967.

_____. Dois amores, Duas cidades. Ecclesiae, 2019.

DOCUMENTA CATHOLICA OMNIA, tábula De Rebus Laicorum, na matéria De Medioaevali Aetate, no argumento De Philosophia, 1165-1240, disposto livremente no sítio eletrônico oficial do Vaticano: http://documentacatholicaomnia.eu/50_20_10-_De_Philosophia.html.

DUNNE, Michael. RECHERCHES DE THÉOLOGIE ET PHILOSOPHIE MÉDIÉVALES. Biblioteca 6 – Amor amicitiae: On the Love that is Friendship, PEETERS, 2004.

EPICURO. Opere – Massime Capitali. Einaudi, 1967.

GOLDIN, Daniela. B. come Boncompagno. Tradizione e invenzione in Boncompagno da Signa. Centro Stampa Palazzo Maldura, 1988.

GUÉNON, René. A Crise no Mundo Moderna. Editorial Vega, 1977.

_____. Il Regno della quantità e i segni dei tempi. https://tradizionesacra.blogspot.com/2009/07/rene-guenon-il-regno-della-quantita-e-i.html.

_____. Les États multiples de l'être. https://oeuvre-de-rene-guenon.blogspot.com/2012/03/rene-guenon-1932-les-etats-multiples-de.html.

HASTINGS, M. A Rashdall. The Universities of Europe in the Middle Ages– Vol. 1 – Salerno-Bolonha-Paris. Oxford, 1895.

HENRY, Michel. A Barbárie. É-realizações, 2001.

HIROYUKI SHIBATA, Ricardo Literatura Ético-Política e Humanismo em Portugal. De D. Pedro, duque de Coimbra, às epístolas em verso de Sá de Miranda. Tese apresentada ao Departamento de Teoria/História Literária do Instituto de Estudos da Linguagem (IEL) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Letras, 2005.

HYATTE, Reginald. THE ARTS OF FRIENDSHIP – The idealization of Friendship in Medieval and Early Renasissnce Literature, E.J.BRILL, New York, 1994.

ISIDORO DE SEVILHA. Sententiae Liber Tertius. EPUB - LATIN LIBRARY (http://thelatinlibrary.com/isidore.html)

JANSEN Philippe. La rhétorique, base et horizon thématique du savoir politique dans l'Italie médiévale. Revista NOESIS. 15 | 2010 : Le savoir peut-il se passer de rhétorique?

LE GOOF, Jaques. Dicionário Temático do Ocidente Medieval. EDUSC, 2002.

LEWIS, T.S. Os Quatro Amores. Editora Thomas Nelson, 2019.

MAIURI, Arduino. Un caso medievale di tassonomia dai contorni didascalici: il Liber de amicitia di Boncompagno da Signa e il rovesciamento dele prospettive ermeneutiche ciceroniane". Kollesis Editrice, 2012 (https://www.academia.edu/6934332/Un_caso_medievale_di_tassonomia_dai_contorni_didascalici_il_Liber_de_amicitia_di_Boncompagno_da_Signa_e_il_rovesciamento_delle_prospettive_ermeneutiche_ciceroniane)

MARCHILI, Luis Alberto. How To Legislate With Wisdow and Eloquence – The Art of Legislation Reconstructed from The Rhetorical Tradition. Philosophy of Law. Rhetoric. Art of legislation. Legislative Drafting. 1st edition, spanish, Editorial Dunken, Buenos Aires, 2009, 498 p. 1 6x23 cm. ISBN 978-987-02-4047-1.

MARCO AURÉLIO. Meditações. Kiron, 2009.

OCAÑA CORTIJO. Antonio: EL TRATADO LA PALMA DE LA VICTORIA DE BONCOMPAGNO DA SIGNA (EDICIÓN Y TRADUCCIÓN). Revista de poética medieval, 9 (2002), pp. 87-159.

OCAÑA CORTIJO. Antonio: De amiticia, amore et rationis discretione. Breves notas a propósito de Boncompagno da Signa y el Siervo libre de amor. Revista de poética medieval, 16 (2006), 23-52.

OCAÑA CORTIJO. Antonio: HACIA LA FICCIÓN SENTIMENTAL: LA ROTA VENERIS DE BONCOMPAGNO DA SIGNA. A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures, Volume 29, Number 1, Fall 2000, pp. 53-74 (Article).

PAIM, Antônio. A Filosofia Brasileira Contemporânea (Estudos Complementares à História das Idéias Filosóficas no Brasil), Edições Cefil, 2007.

PAIM, Antônio. Tratado de Ética. Edições Humanidades, 2003.

PEDRO ABELARDO, Ética ou conhece-te a ti mesmo. Trad. Tiago Tondinelli. Editora Eclesiae, 2015,

PEDRO ABELARDO. Ensinamentos ao filho sobre amizade. Ed. Armando, 1984.

PIAVENTO Sabrina. Il IV libro del Boncompagnus di Boncompagno da Signa: edizione critica e glossário. Università degli Studi di Padova - Dipartimento di Studi Linguistici e Letterari, 2015-2016.

PLATONE. Tutte le Opere. Newton Compton Editori, 2016.

PLOTINO. Enneadi. Rusconi, 1992.

PLUTARCO, Como distinguir um Adulador de um Amigo. Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra – Edição on-line (file:///C:/Users/usuario/Desktop/PÓS%20DOC/amizade%20textos%20medieval/plutarco/sobre_a_amizade%20-%20flattened.pdf).

PROTA, Leonardo. Um Novo Modelo de Universidade. Convívio, 1987.

_____. A Universidade em Debate, Editora UEL, 1999.

PURKART, Josef. “Boncompagno of Signa and the Rhetorica of Love”. In Medieval Eloquence: Studies in the Theory and Practice of Medieval Rhetorica, ed. James J. Murphy Berkeley: University of California Press. 1978, pp. 319-330.

PURKART, Josef, « Spurious love letters in the manuscripts of Boncompagno's Rota Veneris », Manuscripta, 27, 1984.

RUHE, Ernstpeter, « Enanchet — "semplice compilatore"? », Neuphilologische Mitteilungen, 71:1, 1970.

SANTO AGOSTINHO. Confissões. EDITORA ABRIL – E-PUB (file:///C:/Users/usuario/AppData/Local/Packages/Microsoft.MicrosoftEdge_8wekyb3d8bbwe/TempState/Downloads/Confissoes%20-%20Santo%20Agostinho%20(1).epub).

SANTO AGOSTINHO. Opera Omnia – Carta 84 PL 33 Ep. V.1 (http://www.augustinus.it).

_____. Sermão 46 – De Tempore (http://www.augustinus.it).

SANTO ALBERTO MAGNO. Liber VIII ETHICORUM – De Amicitia. OPERA OMNIA, Augusti Borgnet, Vol. VII. (https://archive.org/details/balbertimagnira00chgoog).

SANTO ELREDO, A amizade Espiritual. Cultor de Livros, 2017.

SANTO TOMÁS DE AQUINO. Comentário Compilado ao Livro VIII da Ética a Nicômaco. (http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1225-1274__Thomas_Aquinas__Aristotelis_Libri._Sententia_Libri_Ethicorum__PT.pdf.htm)

_____. Opera Omnia. Subsidia studii ab Enrique Alarcón collecta et edita Pompaelone ad Universitatis Studiorum Navarrensis aedes ab A.D. MM (www.corpusthomisicum.org).

_____. Suma Teológica. Ecclesiae, 2016.

SANTOS, Mário Ferreira dos. A Invasão Vertical dos Bárbaros. É-Realizações, 2010.

_____. Análise Dialética do Marxismo, É-realizações, 2018.

_____. Curso de Integração Pessoal, Logos, 1961.

_____. Dicionário de Filosofia e Ciências Culturais, EPUB – Obra Completa de Mário Ferreira dos Santos (https://www.passeidireto.com/arquivo/5243339/dicionario-de-filosofia-e-ciencias-culturais-mario-ferreira-dos-santos).

_____. Introdução à Tradução do Isagoge de Porfírio, xxx

SCHILDGEN, Brenda Deen. The Rhetoric Canon, Wayne State University Press, Detroit, 1997.

SÊNECA, Cartas a Lucílio. L&PM POCKET, 2000.

SIRAISI N. G. Arts and Sciences at Padua. The Studium of Padua before 1350. Pontifical

SIRAISI, N. G. SIRAISI. Arts and Sciences at Padua. The Studium of Padua before 1350. Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1973.

TONDINELI, Tiago. Ética e Justiça no pensamento de Pedro Abelardo. PUCRS. http://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/2956.

ULLMAN, Reinholdo Aloysio. A Universidade Medieval. Edipucrs, 2000.

VERGER, Jaques Cultura, Ensino e Sociedade no Ocidente – Séculos XII e XIII. Edusc, 2001.

VOLTOLINA Giuliettta. “Lo sacmibo epistolare nella società medioevale attraverso l’opera inédita di um magister dell’Università di Bologna: Boncompagno da Signa”. Rivista diCultyura clássica e Meiovelace, 30, 1988, pp. 45-55.

WITT, Ronald G. “Boncompagno and the Defense of Rhetoric.” Journal of Medieval and Renaisance Studies, 16(1), 1986.

ANEXOS

1. Ethicorum De Amicitia – Alberto Magno.
2. De Amicitia – Collatio XVI – João Cassiano.
3. De Amicitia Christiana – Pedro de Blois.

LIBER VIII

ETHICORUM DE AMICITIA.

TRACTATUS I

DE AMICITIA SECUNDUM SE ET PARTIBUS AMICITIÆ.

amizade como transposição

CAPUT I.

Quare oportet Ethicum tractare de amicitia.

De *amicitia* tractantes non dicemus de amicitia quæ sine passione est ad amatum, quam diximus esse medium inter blanditorem et agrestem, hoc est, amicitia de adjunctis habitibus. Dicemus autem de amicitia quæ cum passione amationis est, quæ passio cor et affectum transponit amantis in amatum, ita quod uterque amantium nihil minus habet in altero quam in seipso. Ex hoc enim habet amicitia, quod est amantium ex charitate consensio : quia virtus quæ affectus in altero est. « Sola enim passio amoris, ut dicit Dionysius, extasim facit, hoc est, transpositionem : [1] » quia nulla alia extra passionem amantis cor ponit in alio tamquam captivum sit, nisi amor. Amatio autem trium modorum est. Est quædam *amatio* simplex, et hæc est simplex transpositio cordis in amatum. Quædam autem cum discretione amati est, scilicet ex ratione discernere quid et quantum et qualiter ametur, et hoc proprie vocatur *dilectio*. Quædam etiam est

c1

e1

[1] S. Dionysius, De divini. nom. cap. 4.

ato de amar é de três modos
simples
dileção
caridade

o quanto necessita e estima o amigo - caridade
o como e o quanto deve-se amar - dileção

amizade como virtude necessária para a vida em sociedade em vista da comunicação e da confiança

solução do e1

cum existimatione amati, quantum scilicet possit apud amantem, et quanti pretii existimetur, et hæc proprie vocatur *charitas*. Et amicitiæ de qua intendimus inchoatio quidem amor est, sed proficit in dliectionem, et perficitur ad charitatem. Propter quod Tullius dicit, quod « amicitia est quædam ex charitate consensio. » Carum enim dicimus, quod magni pretii existimatur. Dilectum quod ex aliis electum ad se trahit affectum. Amatum autem quod ut bonum ad se trahit cordis transitum et fluxum in benevolentiam quamdam. Nec hic intendimus de amicitia nisi humana quæ proprie amicitia vocatur. Metaphorice enim de amicitia locuti sunt Philosophi, dicentes amicitiam et litem rerum esse principia. Appellantes amicitiam realem consensum contrariorum ad constitutionem alicujus, litem autem esse dissensum eorumdem. Nec amicitiam vocamus generalem curam et providentiam divinorum regentium inferiora et humana et inferiorum consentientium superiorum in talem prudentiam, sicut dicit Ierotheus, quod « amor virtus unitiva est, superiora movens ad inferiorum providentiam, et in inferiora ad superiorum subjectionem[1] : » hæc enim metaphorice dicta sunt. Et hanc videtur Tullius diffinire in libro suo de *Amicitia* sic dicens, « Amicitia nihil aliud est quam divinarum humanarumque rerum quædam benevolentia et ex charitate consensio. »

c2

c3

1. De amicitia hic tractandum. Prima ratio.

De amicitia autem humana loquentes, primum determinabimus propter quid ad ethicum pertinet tractare de illa : cum enim de modis quibusdam virtutum in hac secunda parte *Ethicorum* potius tractemus quam de virtutibus, sicut in tractatu de *continentia* diximus, nobilissimus autem modus sit consensio virtutis in sibi simile, opportunum est hic de amicitia tractare post tractatum virtutum. Cum vero continentia modus virtutis sit ad solam passionem comparatus, amicitia autem consensio virtutis in alium, post hoc quod diximus de continentia, de amicitia ordine congruo sequitur pertransire. Est enim virtus quædam si sine passione accipiatur, vel est cum virtute supposita, scilicet in subjecto, si cum passione accipiatur et proprie, et sic modus virtutis est. De modis autem virtutum oportet pertractare ad ethicum.

Adhuc autem amicitia est de necessariis in vita humana, quæ est in conversatione hominum ad invicem ordinatis. Quod ex hoc probatur : quia sine amicis nullus utique eligeret vivere, quamvis omnia alia ad necessitatem et voluptatem ordinata sufficienter haberet : aut enim eligeret vivere solus, quæ vita mala est, eo quod communicatione caret, sine qua hominis vita bona non est, ut dicit Avicenna : aut eligeret vivere cum aliis : et tunc communicatio nociva esset, quia fraudibus et impugnationibus continue subjaceret. Adhuc autem qui omnia bona habet, si virtuosus est, bonis utitur ad benefaciendum, sicut dignitates et principatus et potentatus possidentes, omnibus his utuntur ad beneficientiam : indigeret ergo maxime amicis : nulla enim utilitas est talis bonæ fortunæ quæ in prædictis bonis, si auferatur beneficientia : benificientia maxime fit ad amicos laudabilissimum enim est amicis benefacere. Adhuc dicit Horatius,

.... Summisque negatum
Stare diu.

Hippocrates asserit omnes per summam habitudinem mutari. Hi qui de fortuna locuti sunt, volubilem et rotundam esse asserunt, et in quolibet arcu pressam et prementem. In talibus ergo fortunis existentes nullum remedium habent salutis conservandæ nisi per amicos : qualiter enim dives princeps et potens servabitur et sal-

Secunda ratio.

c4

e2

[1] S. Dionysius, De divin. nom.. cap. 4.

definição metafórica de amizade
lide e amizade como princípios das coisas
amizade = cuidado e providência das forças superiores e divinas sobre as inferiores e humanas + consentimento destas últimas frente o poder das primeiras

beneficência máxima da autoridade depende de muitos amigos
diante da rod da fortuna em que tudo muda como os poderosos preservariam seus bens e seus servos? apenas permanecem os amigos, daí a medida deles como secfossem remédios de conservação.

amizade completa e suprecas necessidades jovens e pobres

amizade por semelhança natural e para geração da espécie homens e bestas

vabitur sine amicis? quanto enim major est aliis, tanto instabilior est : eo quod summum in rota fortunæ non est nisi punctum unum. Talis habet multa quæ alii desiderant. Et sicut dicit Theophrastus in libro qui dicitur *Ateolus*, « non tute possidetur quod ab omnibus desideratur. » Adhuc autem si vitam hominis non in divitibus sed in pauperibus consideremus, maxime necessarii sunt amici. c5 In inopia enim et in reliquis infortuniis solum restat refugium ad amicos. Si vero vitam consideremus in juvenibus, qui passionibus vivunt et proclives sunt ad peccata, maxime necessarii sunt amici. Illis enim prosunt ad impeccabilitatem. Redarguentes enim magis audiunt amicos quam alios, et refrænant se propter dulcedinem amici plus quam per coactionem aliorum : dicit enim Seneca, « Generosus est animus hominis, facilius ducitur quam extrahatur. » Si autem in senibus vita hominum consideretur, senium defectus est et virtutis et actionis : nullum est tantum adjutorium ad famulatum et obsequium talium sicut per amicos : servus enim redimendo tempus servit, propinquus vero principalis sibi et raro alii præbet auxilium. Amicus enim omni tempore diligit, et in omni necessitate probatus invenitur. Si vero consideretur vita humana in adolescentibus in quibus jam robusta ætas est, nihil ita perficit ad bonas operationes sicut amici. Diximus enim in antehabitis, quod divitiæ, potentatus, et amici organice deserviunt ad bonas actiones : inter organa autem nullum efficacius est quam amici. Et ideo dixit Homerus in heroicis Græcos sapienter fecisse, quando duos non unum miserunt, Diomedem scilicet et Ulyssem ad exploranda castra Trojanorum. In particularibus enim in quibus vita humana consilio indiget et ad- e3 jutorio, duo potentiores sunt quam unus, et ad intelligere quid agatur et ad perficere quod intellectum est. Et ideo dicit Sapiens, quod *frater qui ajuvatur a fratre*, est *quasi civitas firma*[1]. Et alibi dicit[2], *Væ soli : quia cum cecederit, non habet sublevantem se*. Et iterum : *Melius est esse duos quam unum : si dormierint duo fovebuntur mutuo : unus quomodo calefiet*[3] ?

Tertia ratio.

Amplius amicitia de his quæ ex natura ingenita sunt et maxime generanti ad generatum, non solum in hominibus, sed etiam in volatilibus et pluribus animalibus generans sui aliquid vel potius se alterum habet in genito, et hoc de necessitate prosequitur sicut seipsum ex toto cordis affectu, nisi perniciosæ sit naturæ. Et ex hoc contingit ulterius, ea quæ sunt unius generis vel speciei, ad invicem se diligere : quia quodlibet talium aliquid sui sentit in alio. Hoc autem maxime est in hominibus, eo quod homo mansuetum animal natura est : propter quod benevolos ad omnes homines laudamus, et vocamus φιλάνθρωποι, hoc est, *hominum* e4 *amatores*. Hoc autem quilibet potest videre ex manifesto signo, quo in erroribus viarum et aliis homo dirigitur ab homine etiamsi ignotus sit. Hujus enim causa non potest esse alia, nisi quod homo homini etiam ex natura animal familiare est et amicum.

Quarta ratio.

Amplius hoc idem videtur ex hoc, quod civilitates continentur amicitia, et legum positores magis student circa amicitiam quam circa justitiam. Sicut enim dicit Plato, « Leges magis positæ sunt ut injuriæ non fiant quam quod ratione agatur. » Amicitia autem cives c6 conciliat ad omnis boni operationem : !!!! propter quod politici maxime student ad concordiam civium : concordia autem quamvis perfecta amicitia non sit, tamen quia est consensus in bonum, aliquid simile habere videtur. Concordiam autem maxime politici appetunt, et contentionem quæ est discordiæ et seditionum ope-

[1] Prov. XVIII, 19.
[2] Ecclesiastæ, IV, 10.
[3] Id. IV, 9 et 11.

melhor dois para alcance intelectual do engenho

maior importância dada pelos jurista à amizade do que à justiça
concórdia garante a concretização do direito
ainda que a amzade não seje perfeita e genérica ela é o CONSENSO NO E PELO BEM
expelem-se os maus

a anizade não é justiça legal, as por ser mais íntima e doce para os homens quanto ao bem comum é indispensável para a primeira

opinião de homero=vontade
oposição mútua e não conciliação

ratrix, tamquam inimicam existentem omnibus urbanitatibus maximæ præcavent et expellunt.

Quinta ratio.

Adhuc autem civibus existentibus amicis nihil est opus justitia legali. De amicitia enim instantius et dulcius promovent commune bonum, quam ex motu legalis justitiæ : sed justitia existente adhuc indigent amicitia : quia, sicut diximus, justitiæ legalis maxime est ut injuriæ non fiant. Amicitia ex ipsa propria vigilat ad omnis boni perfectionem. Propter quod dicitur quod *plenitudo legis est dilectio* [1]. Et iterum : « Habe charitatem et fac quidquid vis [2]. »

c6.1

definição de amizade e de justiça comunhão teórica e5

Amplius, Inter omnia justa maxime justum æquum est, quod amicabile justum vocatur. Justissimum enim est unicuique reddere quod suum est. De justo ergo tractantem, de amicitia tractare oportet et qualiter justum se habet ad amicitiam ; maxime propter Socratem, qui quidem justum et amicum esse dicebat.

Sexta ratio.

Amplius non solum de necessariis ad vitam est amicitia, quia sic tantum utilis esset : sed etiam est bonum secundum se et honestum. Cujus signum est, quia proprium boni est laudabile esse. Laudamus autem φιλοφίλους, hoc est, *amatores amicitiæ consiliatoriæ :* unde etiam φιλοφιλία videtur esse omnibus de modo bonorum honestorum, et per se diligitur. Φιλοφιλία autem amicitia est ad omnes vel ad multos. Hæc etiam est causa, quod quidam Stoicorum eosdem dicunt esse viros bonos et amicos : sed de hoc in sequentibus determinabitur.

2. Opiniones de amicitia. Prima opinio.

Dubitantur autem de amicitia ex Antiquorum dictis non pauca. Quidam enim Antiquorum amicitiam similitudinem quamdam esse posuerunt, et similes dixerunt esse amicos : rationem habentes ex hoc, quod in similitudine morum vera consistit amicitia. Et propter hoc dicunt in omni more similem esse, et similem similibus esse consentientem ut κολοίος ad κολοίον. Κολοίον autem dicimus *stursium :* quia ad sibi similia congregatur, et in garritu sibi similium quasi in collusione, collocutione quadam delectari videtur. Et alia quæcumque talia sunt animalium quæ congregatione sibi similium congaudent, et mutuo cum garritu congratulari videntur sibi.

Simile suum sin et corni ad corn lam.

Secun opinio Simile suum s le.

Quidam autem (ut Homerus) dicunt amicitiam esse non consimilium, sed potius contrariorum. Similes enim omnes ad invicem dicunt esse inimicos et contrarius ex invidia, sicut figulum figulo, et fabrum fabro.

e6

Et de eis ipsis quæ principia amicitiæ sunt simile vel contrarium, quidam superius et altius et inquirentes naturalia quam ad istam scientiam pertineat, determinaverunt. Videntes enim extrema contrariorum non posse convenire nisi per nexum medii, amicitiam et inimicitiam posuerunt in omnibus. Et contra rationem diligere contrarium ut connectatur ei. Sic enim Euripides dixit, quod terra siccata et arefacta non desiderat aridum, sed pluviam ut infundatur [3]. Et hoc modo dixit, quod urenale cœlum nimbosum et impletum pluvia, desiderat cadere in terram siccatam : et sic utrumque contrarium desiderare reliqua ut temperetur ab ipso.

e7

Et hoc modo dixit Heraclitus, quod ad sanitatem conferens et expellens infirmitatem, semper contrarium est. Sicut et medicus dicit, quod *contraria contrariis curantur :* et hoc modo dixit in musicis, quod ex contrariis sonis, acutis scilicet et gravibus optima fit harmonia. Dixit enim quod omnia optime fiunt ex inimicitiis et litibus, quando excellentiæ con-

Tertia nio. Amicitia gnitur contrari rum conc rentia

e8

[1] Rom. XIII, 10.
[2] Verba S. Augustini.

[3] Cum est sicca tellus, ipsa certe tum imbrem [amat :
Cum vero pulchrum pleno imbre cœlum tumet,
Affectat ut telluris in sinus cadat.

amizade e inimizade como contrários geram duas teorias de solução:
1 - termo medio de aristoteles.
2 - contrário se atrai para o outro, a fim de resolver a falta dele (euripedes)

concepção dos contrários que se completam na harmonia (aspecto médico)
amizade como o resultado do meio termo entre desgrados e agrados

algo é amado em razão de ser bom (honesto), útil e deleitável

fim
do bom / razão
do deleitável / sentido
meio
do útil
util quando atende a faculdade da vontade para alcançar o que se retem a obter.

trariorum alterantur ad invicem et ligantur in medio. Quidam naturalium contrarium hujus dicebant, ut Empedocles qui dixit, quod nihil appetit aliud nisi simile sit : ideo quod omnis communicatio est per simile. Causa autem dicti, ut dicit Galenus, quod complexio consistens in sanitate, simile semper appetit ad servationem. Multum autem turbata et discrasiata petit contrarium, ut febricitans aquam frigidam Sed istæ quæstiones Philosophorum relinquuntur : non enim propriæ sunt intentionis præsentis. Quæcumque autem humana et inconvenientia ad mores et passiones humanas tractemus ex intentione : hæc enim pertinent ad propositum. Duo autem quæremus principaliter. Verbi gratia, utrum in omnibus sit amicitia vera, vel non sit possibile quod illi qui mali sunt, amici sint reliquorum ? Quæremus etiam, utrum una sit species amicitiæ vel plures ? Speciem autem non dicimus esse speciem specialissimam, sed unamquamque formam generis vel speciei in qua plura univocari possunt. Quidam enim unam et univocam existimaverunt amicitiam de omnibus amicis prædicatam : propter hoc quod recipit magis et minus. Dixerunt enim amiciores esse bonos ad invicem, quam utiles delectabiles. Et illi non sufficienti crediderunt signo. Quamvis enim verum sit quod omnia quæ comparantur, per unum aliquid comparentur quod est in ipsis : tamen non oportet quod illud unum sit in eis ut prædicatum univocum, sed aliquando est in uno simpliciter, et in aliis secundum modum quemdam proportionis ad illud, sicut ens est in substantia et generibus accidentium. Et hoc modo etiam ea quæ altera specie sunt et forma et natura, recipiunt comparationem secundum magis et minus. De his tamen quia altioris sunt negotii, in superiori scientia dictum est. In quinto enim *Metaphysicæ* de his determinatum est.

c7

RESPOSTA e8
nao precisa estar no próprio ser
comparação por signo ou por símbolo
algo existe em um simplesmente e no outro por comparação
nao é predicado unívoco a ambos
comparação segundo mais e menos (inter species)

CAPUT II.

logo é o bom e p deleitável que qualifica o útil

De partibus diffinitionem amicitiæ constituentibus.

bom uso quando o meio segue o que é naturalmente ordenado ou o aue é honesto

3. Amicitia innotescet, si amabile cognoscatur.

De talibus autem forte manifestum fit ad propositam intentionem sufficienter, si cognoscatur amabile. Non enim omne videtur amari secundum illud quod amabilis habet totum confortantibus : hoc enim ad se trahit affectum amoris. Amabile enim taliter esse videntur : nihil enim amabile est, nisi bonum honestum, quod simpliciter bonum est et sicut constans. Sicut et substantia simpliciter ens est delectabile vel utile. Omne enim quod amatur, in ratione horum trium amatur. Omnibus autem videtur quod hoc utile sit, per quod sicut per instrumentum vel adminiculum bonum honestum acquiritur vel delectabile : propter quod necessarium est quod bonum honestum et delectabile amabilia sunt ut fines, eo quod ad aliud non referuntur : honestum quidam finis est ad rationem : delectatio autem ad sensum, vel communiter ad naturam : utile autem non necesse est bonum, nisi per resolutionem ad alterum ex quo desideratur ut instrumentum vel adminiculum. Propter quod dicitur, uti est aliquid in facultatem voluptatis assumere et ad aliud referre quod obtinendum est. Et si referatur ad idem bonum ad quod naturaliter ordinatur, bonum usus vocatur. Si autem contrario modo fiat, abusus dicitur, non usus dici-

e9

c8

tur. Honestas autem et delectabile non amantur ad usum, sed per fruitionem : frui enim dicimur illo cui per se et propter se inhæremus per amorem. Generaliter ergo loquendo non est amabile nisi bonum.

como fins em si mesmos

4. Quæstio, utrum homines ipsum bonum amant, aut quod ipsis bonum est ?

Utrum autem sit bonum simpliciter, vel bonum alicui, quærunt quidam : eo quod hæc quidem quandoque dissonant, sicut sæpe in antehabitis dictum est. Et similiter est circa delectabile. Non enim semper est delectabile simpliciter, delectabile alicui. Sed tantum de hac quæstione in præcedentibus determinatum est : et ex illis quæ determinata sunt, perspicue videtur quod unusquisque amat quod sibi bonum est. Et quod hoc simpliciter amabile est, quod ei qui simpliciter bonus est, bonum est. Unicuique autem amabile est quod unicuique, bonum videtur. Unusquisque enim semper amat quod sibi bonum est, vel secundum veritatem, vel quia sibi apparet. Hoc tamen ad propositum intentionem non differt. Non enim intendimus nisi quod omne amabile appetenti, bonum est vel simpliciter, vel quia apparet amanti. Et amationem ergo tria faciunt, honestum scilicet, delectabile, et utile.

e10

5. In amatione rerum inanimatarum non proprie dicitur amicitia.

Tribus autem entibus propter quæ amant quæcumque amant, in amatione inanimatorum non proprie dicitur amicitia : quia non desideratur ibi ratio amabilis. Sed tantum ad amabile naturæ est instinctus : non enim in talibus est redamatio. Omne autem amans redamari vult. Neque voluntas boni est illorum, ita quod inanimatis velimus bonum per affectum benevolentiæ. Forte enim ridiculum est, quod nos dicamus vino velle bonum : sed siquidem aliquis salvari vult vinum, quod est bonum vino, hoc non vult propter vinum, sed ut ipse habeat hoc ad fruendum. Communiter autem omnes dicunt, quod in amicitia oportet velle bona amico, amici et non nostri gratia.

c9

Qui autem volunt bona hominibus, et non attendunt contrapati, proprie benevoli dicuntur. Volunt autem bona hominibus, quamvis non idem mutuo ab illis recipiant. Dicunt enim quod amicitia est benevolentia, quæ est in contrapassis mutuo se redamantibus. Sed quærendum, utrum hoc sufficiat ad amicitiæ diffinitionem, vel apponere oportet quod sibi invicem non incognoti sint, et se invicem non lateat taliter redamantes. Multi enim sunt benevoli etiam ad eos quos nunquam viderunt : eo quod per famam existimant esse eos ἐπιεικεις, hoc est, excellenter justos et bonos : vel quia existimant eos esse sibi utiles : et hoc est idem si ignotorum aliquis patiatur ad hunc amantem, ut mutua scilicet sit utilitas et quasi vicissitudinata promotio. Tales igitur ignoti benevoli videntur ad invicem esse. Amicos autem tales esse ad invicem non dicimus : irrationabile est enim illos quos esse amicos latet qualiter se habeant ad invicem. Oportet ergo amicos secundum amationem bene velle ad invicem, et bona velle ad invicem, et non esse latentes qualiter ad invicem se habent secundum unumquodque dictorum bonorum, honestum scilicet, delectabile, et utile.

6. Amiciti non diffi tur suffici ter, quod mutua be volent, ias addendu non late

c10

amizade como reciprocidade conhecida e voluntária de benevolência.
não é amigo o benfeitor anônimo

amar racional é querer receber de volta o amor do ente amado
amor às coisas inanimadas e para as animadas sem racionalidade é por fruição
por óbvio, não se trata de amizade

todos amam o que é bom porque o sentido de amar depende do bom considerado em si
mas por obvio o homem disposto no mundo ama oque lhe parece bom
parece bom por ser honesto, util ou deleitável
(daí o critério)

substância da amizade: espera de consideração recíproca e voluntária do outro e reconhecimento mútuo

CAPUT III.

De speciebus amicitiæ.

7. Tres amicitiæ species, honesta, utilis et jucunda.

Hæc autem tria specie differunt ab invicem, hoc est, natura, genere, et univocationis ratione, et cum formam determinent amationum quas eliciunt, et sint finis voluntatum eorum, sequitur quod delectabiles fines et voluntates amationes similem modum habeant differre. Et secundum hunc modum tres sunt species amicitiæ, æquales numero et ratione tribus amationibus. Secundum unumquemque enim horum modorum redamatio est non latens, quod diximus esse amicitiæ substantiam et rationem. Amantes enim ad invicem sic volunt bona ad invicem secundum illius boni rationem quod amant: quæ tamen alia est secundum honestum, et alia secundum delectabile, et alia secundum utile. Et ex hoc propria possumus considerare uniuscujusque amicitiæ.

8. Amicitiæ ob utile vel delectabile, non per se sed per accidens sunt amicitiæ.

c11

Qui enim propter utile se amant ad invicem, non amant amicos secundum seipsos, sed amant eos secundum quod fit aliquod bonum utile ipsis mutuo ab invicem. Similiter autem et qui propter delectationem se amant ad invicem, non amant amicos propter amicos, sed quia sunt condelectabiles: aliquando enim tales non sunt amabiles propter seipsos, quia forte mali sunt: cum tamen in multis sint utiles et delectabiles. Non enim diliguntur in hoc quod quales quidem sint secundum virtutem et εὐτραπελοι sive bene versati et moderati: sed diliguntur, quoniam delectabiles sunt sibiipsis mutuo. Quicumque ergo propter utile amant, non amicum propter seipsum amant, sed in eo diligunt, quia ipsis bonus est et utilis. Et similiter diligunt qui propter delectationem diligunt. Delectationem enim quærunt in eo quem diligunt, et non diligunt eum secundum quod amandus vel amabilis est in seipso, sed secundum quod utilis vel delectabilis sibiipsis. Hi igitur secundum accidens diligunt: propter quod et amicitiæ eorum secundum accidens amicitiæ sunt. Et bonum quod amicitias facit, secundum accidens bonum est. Amatus enim in talibus amicus non amatur secundum quod est in seipso aliquando et aliqualis, sed amatur secundum quod tribuit aliquid amanti per redamationem vel bonum aliquod utile vel delectationem aliquam corporalem.

c11

amizade útil e deleitável
definição e crítica
amam o útil e o deleitável
amizade acidental
por deleite corporal

questão do contratualismo

9. Eædem amicitiæ facile dissolvuntur.

e11

Sequitur ergo quod tales amicitiæ facile solubiles sint, eo quod bona illas amicitias facientia non diu permanent. Si enim amici aliquando efficiantur non delectabiles vel utiles, statim quiescunt ab amore et solvuntur ab amicitia. Utile autem in corporalibus non diu permanet, sed mutatione statim aliud et aliud fit utile. Utile juveni, non est utile seni: et utile pauperi, non est utile diviti. Et ideo in status variatione alia et alia fit utilitas. Et similiter est delectabile. Quando autem dissolvitur bonum propter quod amici erant, necesse est quod etiam dissolvatur amicitia: eo quod talis amicitia non vere est amicitia ad amicum, sed ad illa quæ quæruntur ab amico.

10. Maxime in senibus amicitia fit ob utilitatem.

Amicitia autem maxime utilis in senibus est. Senes enim propter defectum calidi et humidi non prosequuntur delecta-

PROBLEMA DA AMIZADE FUNDADA NO DELEITÁVEL
amizades desse tipo são fáceis e não permanecem
útilitarismo e mutabilidade
o útil aos jovens não mais é aos velhos; aos ricos, não mais aos pobres etc

continuação da crítica à amizade útil
exemplo da amizade entre companheiros de viagem

bile corporale, sed utile multum prosequuntur. Quia propter causas corruptionis non ita sentiunt delectabile corporale : sed cum multo indigeant restaurativo, et ex multis vix restaurari possint, multum restaurationem et ex multis, et propter hoc utile diligunt. Et hoc quod senes habent ex ætate, plerique virorum et juvenum habent ex consuetudine. Multi enim juvenes et adolescentes prosequuntur conferens et utile, et præcipue commercatores et commilitones. Et quando amici quos diligunt, non omnino sunt utiles, solvitur amicitia, nec convivunt ad invicem. Tales enim ad desiderium utilis ætate vel consuetudine attracti, non delectabiles sunt, nec delectabilium : tamen indigent societate socii ut secundum utilitatem convivant. Amici enim talium in tantum sunt delectabiles, in quantum boni utilis habent speciem. In tales autem amicitias ponunt amicitiam etiam peregrinorum : peregrini enim non diliguntur, nisi in quantum putantur utiles fore et in futurum. Unde Ovidus in *Epistolis* cum Penelopes revocaret Ulyssem, Penelopem inducit ita dicentem :

c12

Certus in hospitibus non est amor, errat ut ipsi :
Cumque nihil speres certius esse, fugit.

amizade dos jovens é passageira demais

11. In juvenibus maxime amicitia fit ob voluptatem. Prima ratio.

Econtra autem amicitia quæ delectabilis est, juvenum est ut in pluribus. Juvenes enim secundnm passionem delectationis vivunt. Ex calido enim incitamentum habent, et ex humido materiam delectabilis. Hi etiam intellectum habent imaginationi et sensui conjunctum : et ideo maxime prosequuntur delectabile et præsens. Ætate autem transcendente in senium sive in senectutem, remisso calido titillante, et exsiccato humido materiam præbente, delectabilia fiunt altera. « Dilectio enim est, ut dicit Dionysius, ex communicatione convenientis cum convenienti. » Idem autem conveniens ætatibus contrariis esse non potest : ætas autem est de transmutantibus secundum accidens : sicut enim eadem sanitas non est in mane et vespere, ut dicit Aristoteles, ita non est una dispositio hominis diu durans in homine : et ideo non est unum delectabile conveniens. Non enim idem est conveniens iracundo et mansueto, nec jejuno et saturato, nec negotioso et vacanti : et ideo multoties et velociter tales fiunt, et velociter quiescunt ab amicitia : talis enim delectationis velox est transmutatio. Similis enim cum delectabili transcendente transcendit et amicitia, ita quod multoties eadem die transmutatur.

Adhuc autem juvenes facile amativi efficiuntur. Et hujus causa est, quia secundum passionem vivunt. Et quod tales amicitiæ ut multum amativæ sint, propter passionem est quæ vehementer incitat ad delectabile. Et sicut facile amant in transcendente delectabili facile quiescunt : ita quod multoties eadem die transcendunt. Amicorum autem est qui vere amici sunt, proprium commanere per totam diem et non extædiari ab invicem. Veris enim amicis delectabile est commanere ad invicem. Vita enim quæ secundum amicitiam est, ex tali convictu fit in eis et proficit et perficitur.

Secunda ratio.

12. Bonorum amicitia, s miliumque virtute, pe fecta est amicitia.

Amicitia bonorum et honestorum ex multis causis sola vera et perfecta est, quarum prima est, quod isti consimilantur eo quod solum vere et perfecte bonum est. Hoc enim est eorum qui secundum virtutem similes sunt : isti enim bona sibi volunt ad invicem, secundum quod vere boni sunt, et si nihil alii ab alio debeat contingere. Isti enim boni sunt secundum seipsos et diliguntur in eo quod tales sunt. Generaliter autem qui sibiinvicem volunt bona, amicorum ipsorum gratia et non gratia suiipsius, maxime et hi universaliter amici sunt. Habent se enim diligendo ad invicem propter seipsos et non secundum accidens utilitatis vel delectationis adjun-

c13

definição de verdade honesta boa e suficiente em si

ctum. Efficiens ergo amicitiam eorum et finis et forma solum perfectum est bonum : efficientia enim alias amicitias, imperfecta sunt.

13. Bonorum amicitia permanens.

Secunda autem causa est, quod horum amicitia mansiva est : semper enim manet, quamdiu boni sunt. Bonum autem virtutis mansivum est : supra enim dictum, quod virtutis voluntas perpetua et stans et immobilis est. In talibus enim amicitiis uterque amicorum simpliciter bonus, et amico bonus secundum utilitatem et delectationem. Boni enim simpliciter, et simpliciter boni sunt, et ad invicem utiles sunt, et ad invicem delectabiles : et similiter qui boni simpliciter sunt, et simpliciter delectabiles sunt et ad invicem delectabiles. Cujus probatio est, quia sicut ex antehabitis patet, unicuique disposito secundum habitum aliquem, illius habitus propriæ actiones et similes illis secundum delectationem sunt. Actiones autem bonorum studiosorum studiosis sunt delectabiles secundum quod similes sunt eis. Delectatio enim est conjunctio convenientis ad conveniens. Conveniens autem maxime bona est operatio sua et similis illi. Delectatur igitur in talibus maxime.

e12

toda amizade pela similitude é comtrapaixão recíproca

14. Bonorum est maxime et optima amicitia.

Quod autem talis amicitia maxime mansiva sit, ex hoc causatur ratiocinatum : quia talis sola amicitia copulat et includit omnia quæcumque oportet amicis existere, quæ sunt honestum, utile, et delectabile. Omnis amicitia vel propter bonum honestum est, vel propter delectationem quæ vel simpliciter delectatio est, vel amanti delectatio esse videtur : vel propter utile est, quod vel simpliciter utile, vel amanti utile est. Et omnis amicitia secundum similitudinem est contrapassionis. Sicut autem in præhabitis diximus, solus bonus utile diligit ad usum rectum : et solus bonus hoc quod simpliciter delectabile est, prosequitur. Amicus autem utilis secundum abusum utitur utili : et ideo in sua amicitia non copulatur vere utile. Et similiter amicus delectabilis non vere delectabile diligit, sed corporale quod est indigentis naturæ, et ut medicina : propter quod etiam non vere delectabile copulat amicitia talis. Sed amicitia vere bonorum copulat et vere bonum honestum, et vere constitutæ naturæ talis amicitiæ alia omnia similia quodam modo sunt, quamvis non attingunt perfectionem ipsius quod simpliciter bonum est et simpliciter delectabile est. Tale igitur bonum honestum, et tale utile quod in nullo abusum est, et tale delectabile et simpliciter est, maxime utique amabilia sunt : et amare et amicitia maxime perfecta et operativa in his est.

r1

15. Perfecta amicitia rara est.

Tamen quia raro in unum conveniunt talia, conveniens est tales amicitias raro esse : pauci enim sunt tales in quibus hæc tria communicant : perfecta tamen est amicitia in quibus sunt.

c14

Tertia ratio est, quia talis amicitiæ amici sese non lateant, et de se invicem confidere possunt : in tantum ut totum affectum in se transponant, indigent longo tempore et consuetudine et convictu. Secundum proverbium enim Antiquorum non contingit amicos cognoscere ad invicem, antequam sal multum consumant ad invicem : nec oportet aliquem pro amico acceptari, nec proprie aliquos amicos reputari antequam per multa experimenta uterque amicorum utrique appareat, et probetur esse amabilis, credatur et confidatur esse amicus. Quidam enim ex bonitate cordis videntes aliquam similitudinem virtutis absque experimento maximæ amicitiæ cito faciunt amicabilia ad invicem per benevolentiam. Et hi quidem per apparentiam exteriorum volunt quidem esse amici, sed non sunt : nisi etiam hoc supposito, quod etiam vere amabiles sint : et hoc per multa argumenta virtutis sciant de se invicem : vo-

e13

bom é virtude mansiva, isto é, contínua e permanente, imóvel e constante
a amizade no bom é maximamente delitável e otimamente útil
mede-se o,útil e o deleitável pela natureza do seu objeto

amizade simplesmente deleitá velmremetendo ao bom/honesto
amizade perfeita como comunhão destes fatores é rara
a presença integral dos três é a amizade prefeita

amizade depende de compartilhar por muito tempo de mútuas confissões e experiências
a amizade de pronto é perigosame falsa amizade por mera benevolência

luntas quidem igitur amicitiæ velox et velociter fit propter subito apparens virtutis bonum. Amicitia autem vera non velociter fit, sed per multa virtutum experimenta. Hæc igitur amicitia etiam secundum tempus durationis, et secundum reliqua duo quæ dicta sunt, perfecta est : et fit secundum omnia hæc quæ amabilia sunt in perfecta ratione accepta, et quod oportet amicis existere, utrique scilicet ab utroque simile habet in redamatione.

e13

c15

CAPUT IV.

Qualiter amicitia delectabilis vel utilis cum vera amicitia habet similitudinem ?

16. Amicitia quæ ob voluptatem et ea quæ ob utilitatem est, similitudinem habet cum vera amicitia.

R2

Ea autem amicitia quæ est propter delectabile, similitudinem habet cum vera. Similitudinem dico imitationis, non ita quod unum in specie sit utraque, secundum quod amicitia vera verum sit delectabile, et verum utile, in aliis delectabile et utile per imitationem. Ad illud bonum enim veræ delectabiles ad invicem sunt, quod imitantur amici propter corporalem delectationem. Similiter autem et qui propter utile sunt amici, imitantur veram amicitiam : eo quod vere amici, vere utiles sint ad invicem. Maxime autem in talibus amicitiæ permanent quando æquale amicis fit ad invicem in redamatione, ut quidquid delectationis unus amator habet in alio, hoc et tantumdem reliquus habeat in isto.

relação por imitação

maximidade das relações de amizade por utilidade se dá com a igualdade recíproca total entre os amigos.

e14

Quod autem ad hoc quod bene mansiva sit talis amicitia, quod ab eodem delectabili in utroque fiet delectatio, sicut contingit in eutrapelis, quorum uterque bene versatus est ad alterum, et secundum idem. Oportet autem quod hoc sit in amicis, et non ut amator et amatus se habeant ad invicem. Amator enim et amatus in quantum hujusmodi, non necessario et eisdem delectantur : sed amator quidem forte delectatur in pulchritudine videns eum qui amatur. Amatus vero forte in hoc delectatur, quod famulatum recipit aliquem a suo amatore, sicut patet in his qui in pulchritudinibus fœminarum delectantur : et cum fœminæ in eis quærant non pulchritudinem, sed subventionis alicujus famulatum. Talis autem amor non per se, sed per accidens amicitia : quia in redamatione non redditur idem : et si finiatur pulchritudo, mox etiam finitur amicitia talis. Tunc enim amatorum visio amati non est delectabilis, et amato non fit recompensatio famulatus. Multi autem amici in tali delectationis amicitia rursus permanent amici, si ex longa consuetudine mores suos ad invicem diligant. Hoc autem fit quando similis sunt consuetudinis et moris : eo quod omnis amicitia in similitudine quadam fundatur. Amici autem quidam non comitantur delectabile, sed utile, in amantibus minus amici sunt et minus permanent quam illi qui propter delectabile amici sunt. Qui enim propter utile amici sunt, si dissolvatur conferens utile quod unus alteri rependebat, consequenter et amicitia dissolvitur : eo quod, sicut jam ante dictum est, tales non ad invicem amici sunt, sed sunt amici utilis quod uterque quærit in reliquo.

e15

amigo do útil, e não do amigo

Adhuc autem qui amici sunt propter delectationem, et qui propter aliquid utile, contingit bonos esse. In talibus enim amicis et pravos contingit ad invicem esse amicos, et etiam ἐπιεικεις, sive bonos contingit esse amicos pravis : et

1' Amicitia utili et delectabili sunt contingi cujusmodi condi- hominibus sed bonis hor

verdadeira amizade é honesta
nunca fazer o injusto
não pode ser dissolvida pelo deleite

illos qui neutri sunt, hoc est, nec pravi nec boni, amicos contingit esse quibuscumque, hoc est, et pravis et bonis et neutris. *Neutros* autem dicimus ex civilitate ad virtutem non dispositos, nec vitio corruptos, quales sunt qui rura colunt et *rustici* vocantur. Solos autem bonos propter seipsos contingit esse amicos : uterque enim invenit in altero quo congaudeat. Quod non potest esse in malis, eo quod mali non possunt gaudere de seipsis, nisi aliqua utilitas utrique fiat ab altero.

18. 1 sola bonorum amicitia nullum calumnia ɔcum habet.

Consequens igitur est, quod sola bonorum amicitia vere intransmutabilis sit. Talis enim per delectationem dissolvi non potest : eo quod vere amicus non facile credit aliquid sibi relatum contra eum qui in multo tempore ab ipso probatus est, et maxime non credit in his in quibus probavit eum : et sic talis amicitia lingua detrahentium solvi non potest. Adhuc autem ex dissimilitudine non solvitur : talis enim amicitiæ nunquam est injustum facere : eo quod, sicut dicit Tullius, « lex amicitiæ est pro amicis non nisi honesta facere. » Similiter autem et alia quæcumque dicta sunt, et veræ amicitiæ, a talibus observantur.

e16

Amicitiæ enim aliæ, scilicet quæ propter utile sunt et propter delectabile, vulgariter quidem et communiter ab omnibus amicitiæ dicuntur : quamvis veræ amicitiæ perfectam non habeant rationem. Utilitatis autem amicitia maxime videtur esse civitatum. In civitatibus enim fiunt compugnationes ad invicem gratia conferentis et utilis : et cum similis sunt utilitatis, non contrapugnant, sed amicitiæ sunt. Amicitia autem quæ est propter delectationem qua se amici ad invicem diligunt, est quemadmodum puerorum et juvenum amicitia. Hi enim secundum passionem vivunt, et corporales delectationes prosequuntur : tamen istæ non veræ amicitiæ sunt : sed oportet nos

c16

amizade máxima na utilidade completa
amizade pública entre os cidadãos (aspecto político da amizade como fim na concórdia)

tales amicitias, amicitias vocare propter homines qui vulgariter vocant amicos.

19. Plures sunt species amicitiæ, sed præcipua et proprie amicitia est bonorum.

Et cum dicto modo amicitiæ species plures sint, primo quidem et principaliter dicitur amicitia quæ bonorum est secundum quod boni sunt : reliquas autem dictas amicitias dicimus secundum similitudinem qua illam imitantur : hoc enim modo sunt amici, secundum quod aliquod bonum quod similitudinem habet ad verum bonum, est in ipsis. Amantibus enim delectationes, delectabile bonum aliquod videtur : similiter amantibus utile. Tales autem amicitiæ non omnino copulantur sive conjunguntur et colligant amicos, eo quod tales non fiunt amici secundum seipsos, sed amici utilis vel delectabilis. Amicitiæ enim quæ sunt secundum accidens, non omnino conjunguntur, sed in quodam, utili scilicet vel delectabili.

r3

3 espécies de amizade
bons segundo o que são
crítica a outras espécies com fins diversos

CAPUT V.

De comparatione amicorum secundum dictas amicitas.

p/ c19

Supposito autem quod in has tres species amicitia sit distributa, dicimus quod pravi quidem amici erunt ad invicem, vel propter delectationem, vel propter utilitatem. In alio enim similes esse non possunt. Boni autem propter seipsos sunt amici. Sunt enim amici secundum quod ipsi boni. Boni ergo simpliciter sunt amici : alii autem amici sunt secundum acci-

20. Sicut in cæteris virtutibus quidam habitu, quidam actu boni sunt, ita et in amicitia.

dens, et amici dicuntur in hoc quod assimilantur per imitationem quamdam amicitiæ bonorum. In amicitia tamen attendendum est, quod quemadmodum in virtutibus quidam dicuntur boni secundum habitum, quidam autem boni dicuntur secundum operationem et actum : ita se habet et in amicitia. Quidam enim amicorum actualiter convenienter gaudent ad invicem, et secundum operationem bona tribuunt ad invicem. Quidam autem amici sunt quasi dormientes vel quasi separati per locorum distantiam : non enim isti operantur amicabilia, sed secundum habitum sic dispositi sunt ut amicabiliter operari possint quando venint. Locorum enim distantia non dissolvit amicitiam simpliciter, sed amicitiæ dissoluit operationem. Si autem diuturna fiat absentia, propter longum usum conversandi cum aliis amicitiæ propriæ facit oblivionem. Propter quod in procemio dictum, quod multas amicitias aproterigoria dissolvit. *Aproterigoria* [1] autem dicitur irresalutatio et irreappellatio, quando scilicet amici se invicem ex nomine appellare non possunt vel mutuo salutare.

21. Neque senes neque severi ad amicitiam apti sunt.

In talibus enim amicitiis neque senes neque severi assuefacti, multum amativi sunt vel amabiles. Id enim quod delectationis est, breve et contractum est in talibus. In senibus quidem propter debilitatem virtutis. In austeris autem propter duritiam complexionis et consuetudinis, nisi forte, ut dicit Tullius, « virtus in aliquo senum multum sit inolita, ita quod etiam ætatis vincat defectum, sicut dicitur de senectute Catonis. » In aliis autem parum amicitiæ est, eo quod tales ut frequenter tristes sunt et sibi et aliis. Nullus autem potest per totam diem commorari cum tristi, sicut est senex : neque cum non delectabili, sicut est austerus. Omnis enim natura hominum fugere videtur id quod est triste, appetere id quod est delectabile.

22. Qui se mutuo recipiunt, non simul autem vivunt, benevoli magis censendi sunt quam amici.

Sunt tamen qui delectabiliter recipiunt invicem, et tamen non commorantur, neque convivunt, et hi benevolis magis quam amicis assimilantur : nihil enim ita proprium est amicorum ut continue convivere. Quidam autem indigentes forte aliquo, utilitatem appetunt, et propter hoc se invicem dulciter et optime suscipiunt, sed habito quod intendunt, non commorantur. Beatorum autem et bonorum proprium est simul per totum commorari diem, nec separari posse : nequaquam enim talibus convenit solitarios esse et sequestratos ab invicem : eo quod, sicut diximus, utriusque anima in animam alterius est transposita : et propter hoc delectabiles ad invicem esse oportet. Continue enim ad invicem conversari non possunt, qui condelectabiles non sunt. Et hoc quidem amicitia connutritorum ad invicem videtur habere : tales enim difficulter separantur.

23. Bonorum amicitia, sæpe dictum est, maxime est amicitia.

Secundum igitur dicta ea quæ bonorum est amicitia, maxime amici esse videtur amabile, et eligibile est, et etiam delectabile. Unicuique autem amabile et eligibile quod sibi delectabile : bonus autem bono propter ambo hujusmodi amabilis et eligibilis est, quia scilicet est bonus simpliciter, et sibi bonus.

24. Amatio affectui, amicitia vero similis est habitui.

Adhuc autem dicendum est quod amatio quidem magis assimilatur passioni. Consistit enim in motu cordis et sensu. Amicitia autem magis assimilatur habitui qui secundum rationem est. Sicut patet quod mulieres natos amant, a quibus tamen non redamantur. Et quod manifestissimum exemplum est, amatio non

[1] Ab ἀ privativ. et πρότερος, primus.

e17

grandes distância e falta de hábito de amizade

c17

amizade impraticável com velhos e austeros, em vista da dureza.

e18

r4

união das três vertentes do aprazível…bom, deleitável e útil… aperfeiçoar no máximo perfeito, o bom por si mesmo.

amizade como troca e vantagens recíprocas
depende de elemento racional e costume

minus est ad inanimata quam animata. Redamatio autem quæ in amicitia est, cum electione necessario est. Electio autem ab habitu est. Non enim fit electio nisi ab habitu quodam ratio dirigatur. c18 Adhuc amici bona volunt ad invicem amatis amicorum gratia et non alterius : hoc autem secundum passionem fieri non potest, sed secundum habitum. Amatio non fertur in id quod amat propter amatum, sed propter se ut fruatur illo. Adhuc amantes amicum non amant quod sibiipsis est bonum, sed quod est bonum amicis : amicus est bonus factus simpliter, fit etiam bonus ei cui amicus est : talium igitur amicorum uterque amat in altero quod bonum est amico : quia hoc etiam est bonum sibi, et ut æquale retribuat uterque alteri et secundum delectabile et secundum utile : utriusque enim voluntas in altero est. Dicitur enim amicitia æqualitas. r5 Æqualitas autem boni utilis et delectabilis maxime est in amicitia bonorum.

amizade dos bons é completa na igualdade

25. Juvenes cito fiunt amici non autem senes et severi. In severis autem civibus tanto minus fit amicitia, quanto magis tales discoli sunt, minus ritui aliorum conformabiles : tales enim minus gaudent colloquiis et c19 convictu ad alios. Colloquia vero convictus maxime amicabilia esse videntur et amicitiæ factiva. Propter quod juvenes quidam cito fiunt amici : colloquiis enim et convictu gaudent. Senes autem non cito propter oppositum : non enim fiunt amici in his in quibus non gaudent : propter quod Xantippes uxor Socratis ad Socratem dixisse legitur in *Phædone*, « Hi sunt tui amici, Socrates, cum quibus semper loqui consuevisti. » Similiter autem nec severi gaudent colloquiis : unde tales quidam bene recipientes, quidam se invicem, magis benevoli vocantur quam amici. Volunt enim bona ad invicem et obviant ad necessitates, mutuo se invicem juvantes. Amici autem perfecte non sunt propter hoc quod non commorantur neque gaudent ad invicem convictu et colloquiis, quæ utique maxime propria videntur et amicorum et amicabilia in amicis.

troca de conversas e tre os amigos e concórdia

causas da amizade verdadeira não ser para muitos
1. amizade utilitária é corporal e, por isso, depende de atos fisicos individuais que não são compartilhados
2. o suficiente para uma amizade é para poucos pq a amizade por ser troca recíproca não pode ter objeto suficiente para todos (quem é amigo de todos não é de ninguém)
3. experiência da amizade ser de difícil reprodução

CAPUT VI.

Quod vera amicitia non potest esse simul ad multos secundum operationem et actum.

26. Multis autem esse amicum secundum perfectæ amicitiæ operationem non contingit : quemadmodum neque multas simul amare contingit secundum amoris operationem. Amor enim dictus secundum corporalem actum in amplexionibus et osculis et aliis talibus : quod simul ad multas fieri non potest. Hujus autem causa est, quia vera amicitia similatur superabundantiæ, ut scilicet in omnibus et plus et plus omnibus in omni tempore convivat et colloquatur et applaudet et salutet amicum. e19

Prima ratio.

Tale autem ad unum natum est fieri vel paucos. Multis enim eadem valde placere ad victum et colloquia non est facile, et forte etiam non est bonum. Si enim secundum operationem amicitiæ in multos feratur, remitti necesse est ad quamlibet amicitiam : propter quod in proverbio dicitur, quod omnium amicus, nullius est amicus : ποδύφιδοι enim laudantes laudamus, ut quamdam virtutem laudamus quæ sine passione est. Amicitia autem cum passione est, ut sæpe dictum est.

Secunda ratio.

Oportet autem et in vera amicitia experientiam accipere amicorum et in con-

Tertia ratio.

suetudine fieri operationem animæ : et hoc ad multos difficile omnino est.

27. Amicitia delectabilis vel utilis potest esse ad multos.

Sed placere multis et amicos esse propter delectabile vel utile sæpe contingit. Multi enim sunt coutiles vel condelectabiles : et ministrationes sive retributiones in talibus amicitiis non tota die fiunt, sed in pauco tempore fieri possunt.

hierarquia das amizades - deleitável
e20 melhor que a útil - mais liberal por si

28. Amicitia delectabilis est similior veræ amicitia quam utilis.

Talium tamen amicitia magis amicitia est quæ fit propter delectabile, quam quæ fit propter utile : cum eadem delectabilia mutuo fiant ab ambobus ad invicem, et quando eisdem delectationibus gaudent ad invicem, vel quando ipsi amici se invicem delectantur : et tales, sicut jam diximus, sunt amicitiæ juvenum. Hanc autem amicitiam magis amicitiam dicimus, quam amicitiam utilis : quia ratio ejus quod liberale est, magis est in ea. Liberale enim est quod propter se volumus, servile autem quod propter alterum : delectationem autem volumus propter seipsam, utile autem propter alterum : quapropter amicitia proprie utilis negotiatorum est : tales enim de se invicem negotiantur. Bene autem et boni de talibus utilitatibus nihil indigent : quamvis utiles enim sint ad invicem, tamen utilitatem non attendunt ut propter ipsam amici sunt : sed ad invicem valde delectabiles sunt ut delectationem ad invicem multum attendunt. Volunt enim convivere ad invicem delectabiliter : triste autem aliquando quidem et secundum paucum tempus sustinent. Triste autem continue nullus sustinere posset : sed ita quod si possibile esset quod bonus quidem simpliciter bonus est, continue tristis efficeretur, et cum tristis non sustineretur : quod tamen possibile non est, quia bono semper bonum delectabile est : propter quod amicos condelectabiles ad invicem convenit esse : et tales quærunt amicos qui delectabiles sint et sibi delectabiles. Sic enim in amicis existent omnia quæcumque amici sunt : propterea et quæcumque oportet existere amicis.

29. Qui sunt in potestatibus constituti, diversis utuntur amicis.

Qui autem in potestatibus sunt constituti, ut reges, et principes, diversis videntur uti amicis : et diversis valde secundum diversas species amicitiæ. Alii autem talibus sunt utiles, et alii delectabiles : et non contingit universaliter, quod secundum ambo scilicet delectabile et utile sunt eidem aliqui amici : tales enim multa indigent utilitate, et ad hanc subservire non possunt qui delectationem intendunt. Tales etiam non quærunt amicos qui delectabiles sint cum virtute, sicut bonorum amicitia est : neque quærunt eos qui utiles sunt ad bona felicitatis vel virtutis, sed potius delectabile appetentes, quærunt hoc secundum delectabile sibi εὐτραπελεί, sicut Sardanapalus fecit. Utilitatem autem appetentes ad hoc quærunt deicios et astutos qui secundum præcepta eorum undecumque utilitatem procurent et operentur. Hæc autem in uno et eodem fieri non possunt in amicitia talium. Delectabile enim et utile non conjunguntur nisi in bonorum amicitiis : sed talis amicus vere non fit a superexcellente in potestate, nisi et secundum studiosorum virtutem superexcellens sit, sicut et secundum potestatem et superexcellatur ab amico. Vera enim amicitia in utroque amicorum superexcellit et superexcellitur. Si autem non sit talis amicitia, sua non adæquat. Superexcelsus enim secundum analogum aliquid inferiori non adæquatur. Unde tales in potestatibus constituti, non consueverunt fieri etiam virtute superexcellentes.

c20

c20

30. Amicitiæ in æqualitate consistunt.

Omnes igitur dictæ amicitiæ in æqualitate quadam consistunt. Eadem enim amabilia in ambobus fiunt amicis, vel eadem amabilia volunt ad invicem, vel alterum commutant pro altero. Verbi gratia, delectationem pro utilitate, quod tamen ma-

amizade dos poderosos sofre do problema de eles serem encontrados por utilidade por outros.
não existe para si o deleitável da virtude nem a utilidade dos bons
existe uma igualdade por hábito racional na verdadeira amizade
a verdadeira amizade é contínua e permanente

gis convenit amati et amato quam amicitiæ. Patet autem ex ante dictis, quod amicitiæ delectabilis et minus amicitiæ sunt et minus manent quam amicitia vera. Amatio enim passio est, quæ sine motu et alteratione non est : propter quod sensus passio est et non rationis, quæ propter hoc quod impassibilis, motus et alterationis non est susceptibilis. Amicitia vero secundum quod habitus est qui impartibilis et simplex, est proprie rationis. Omnes autem amicitiæ esse et fieri videntur, non esse et non fieri propter similitudinem et dissimilitudinem ejusdem alicujus amabilis. Una enim habet delectabile, altera autem habet utile : et amicitia ostenditur secundum similitudinem ejus quæ vere et secundum virtutem amicitia est : ambo enim hæc veræ amicitiæ existunt. In eo autem quod est veram amicitiam impermutabilem et mansivam esse, alias autem velociter contingit transcendere, et aliis multis modis a vera amicitia differre, non videntur amicitiæ veræ esse propter dissimilitudinem quam habent ad illam.

c20

TRACTATUS II

DE DIVISIONE AMORIS SECUNDUM DIVERSITATEM AMANTIUM.

primeira espécie da amoe de amizade entre
próximos é tomado pela hierarquia
servir e ser servido
paixfilhos
esposax marido
amor segundo um ato corporal
segue uma ordem
e21 não pode ser quebrada sem destruir a
amizade deste espécie

CAPUT I.

De diversitate amicitiæ secundum divisionem generalem amantium, in qua requiritur quod in eodem sint redamatio et amatio.

31. Est alia species amicitiæ quæ in excellentia consistit, et multas habet differentias.

Altera autem est amicitiæ species, et secundum alteras et alias differentias amationum accepta est, quæ in distantibus et superabundantia est, sicut se habet pater ad filium, et universaliter senior ad juniorem. Tenior enim in sensu regiminis et scientia superabundat ad juniorem qui in talibus deficit. Et sic secundum superabundantiam se habet omnis imperans ad imperatum : hic enim ex amore secundum quod superior, curam impendit inferiori : unde Ierotheus dicit, quod amor est vis unica superiora movens ad inferiorum providentiam, et inferiora ad superiorum subjectionem [1]. Taliter enim distantes amando et redamando differunt ab invicem. Non enim est eadem amatio parentis ad filios, et in imperantibus ad imperatos : eo quod uterque non idem impendunt amando. Adhuc autem non est eadem amatio patris ad filium, et e converso filii ad patrem. Pater enim curam impendit filio, filius autem patri reverentiam. Nec eadem amatio est e21 viro ad uxorem, et e converso uxori ad virum : vir enim uxori fœcunditatem impendit, uxor autem viro generationem. In omnibus igitur his oportet quod altera sit virtus, et alterum opus super quod fundatur amicitia.

Virtutem autem hic non dicimus illam quæ moralis est, sed eam quæ perfectio est ad opus perfecte secundum statum in quo est, secundum quod dicit Aristoteles in septimo *Physicorum* [2], quod vir-

[1] S. Dionysius, De divin. nom. cap. 4.

[2] VII Physicor., tex. et com. 18.

amizade de virtude é máxima

tus est dispositio perfecti ad optimum : et secundum quod dicit in primo de *Cœlo et Mundo* [1], quod virtus est ultimum potentiæ in re. Amor etiam in talibus amicitiis magis est amor secundum corporalem actum acceptus, quam ille qui est simpliciter passio animæ, quamvis in corporali actu etiam sit passio amoris. Quilibet enim amicorum alteri vult bonum.

Similiter autem sicut altera est virtus et opus in his, ita alii et alii sunt fines proximi, propter quod fit amicitia. Propter aliud enim amat uxor virum, et vir uxorem : et sic est in omnibus aliis, quod unus amicorum quærit in alio propter quod amat. In his autem sic differentibus, oportet quod amationes et amicitiæ alteræ et alteræ sint. Actus enim in passiones a finibus distinguuntur. In talibus enim amicitiis nec eadem fiunt utrique amicorum ab utroque amando et redamando, neque etiam secundum decentiam virtutis oportet talia quærere. Si enim
c21 idem faciat filius patri quod pater filio, dissolvetur ordo patris ad filium, et amicitia per consequens.

32. e amicistabiles nt, cum feriores periorius et e onverso rna exhit officia.

Cum autem filii parentibus retribuunt ea quæ secundum connexionem ordinis conveniens est retribuere generantibus, et e converso parentes impendunt filiis quæ conveniens est filiis impendere, erit talis amicitia mansiva ἐπιεικης sive superbona et justa.

33. his amiis amatio ri debet nparatio rationum.

In omnibus enim amicitiis quæ sunt in distantibus personis quæ secundum superabundantiam, oportet analogam sive proportionabilem ad statum personæ esse amicitiam. Verbi gratia, in talibus omnibus meliorem magis oportet amari quam amare. Similiter autem et utiliorem magis oportet amari quam amare. Similiter autem utiliorem et aliorum distantium omnium oportet eodem modo se habere in talibus amicitiis. Diximus enim, quod secundum dignitatem virtutis et operationis tales distinguuntur amicitiæ : et ideo secundum geometricam distiguuntur medietatem et proportionem. Cum igitur talis amatio secundum dignitatem fiat, tunc secundum aliquem modum, quamvis non simpliciter æqualitas fit inter amicos, ut scilicet quilibet in alio inveniat quod conveniens est secundum dignitatem virtutis et operis gradus sui.

34. Æquale in justis et in amicitia non similiter se habet.

Attendere enim oportet, quod non secundum similitudinem unam est æquale in justitia et in amicitia ut æqualiter se in eis videtur habere, quamvis sit in utroque. Æquale enim quod in justis est, distributivum scilicet secundum dignitatem primum est in ordine justorum : ex hoc enim civitas ordinatur et constituitur in civitatis dispositione quæ non continetur in propriis superabundantibus et deficientibus secundum dignitatem. Æquale autem quod accipitur secundum quantum quod est secundum arithmeticam proportionem, et est æqualium personarum vel per modum æqualium acceptarum, et est in exterioribus bonis ad communicationem relatis, ut in secundo et in quinto hujus sapientiæ libris, ubi de talibus locuti sumus, prius determinavimus justum distributivum quam justum communicativum. In amicitia autem secundum ea ex quibus ordo amicitiæ accipitur, e converso se habet. In illa enim æquale quod est secundum quantum, primo per se et simpliciter est in æqualibus. Amicitia enim est vel in his quæ ut æquales accepti sunt in eisdem et æqualibus amantibus et redamantibus : æquale autem quod secundum dignitatem est, secundo se habet ad amicitias. Ideo illa amicitia est amicitia quædam modum quemdam habens amicitiæ et non perfectam rationem : propter quod etiam hic secundo loco ponitur. Hoc autem

c22

r7

e22 e23

[1] I de Cœlo et Mundo, tex. et com. 116.

igualdade distributiva do justo
proporção aritmética
necessitado recebe e bem-aventurado concede

igualdade substancial da amizade
igualdade plena de retribuição
independe de necessidade

quanto mais se ama o superior mais se é amado por ele.
na amizade, essa igualdade no bem, não é a distributiva pois não há de se dar de quem tem muito para quem tem pouco

r6

manifestum est, si multa fiat inter tales amicos distantia virtutis vel malitiæ. Si enim multum distans faciat quæ sic, et amatus inveniat quæ quærit, laudabilissima amicitia : et si transgrediatur, quo amor est, tanto indecentior efficitur secundum malitiæ incrementum. *Distantias* autem dicimus, quæ est sicut egestatis ad divitem, vel infirmatis ad potentem, vel alicujus alterius ad deficientem in illo. In omnibus enim talibus magis est amari superioris, et inferioris amare : quamvis enim amare proprium opus sit amicitiæ, et amare sit velle bonum amico, cui alter amicorum magis bonum vult, magis amatur. Vult autem inferior majus bonum superiori. Magis ergo amatur superior quam inferior. Qui vero majus bonum vult alteri, magis amat quam qui vult minus. Magis ergo inferior amat. Amatur autem magis superior. Propter quod si magna sit distantia et improportionabilis bonorum quæ sibi invicem volunt amici, amicitia dissolvitur : quia tales amici non dignificant se amicos appellare. Inferior enim sine proportione distans, non reputat se dignum quod in infinitum excellens ipsum, ejus vocetur amicus, sed potius vocat dominum reverendum. Superior vero quamvis benevolentiam impendat inferiori sine proportione sub ipso existente, tamen scit nibil dignum tantæ benevolentiæ ab inferiori sibi posse rependi. Quando autem proportio secundum utramque medietatem, geometricam scilicet et arithmeticam solvitur, necesse est amicitiam dissolvi. Omnis enim amicitia in aliqua vult esse æqualitate.

Manifestum autem est quod dicitur, in diis : dii enim secundum plurimum in omnibus bonis superexcellunt homines : et ideo non est dignum hominem Deum appellare amicum, sed potius colendum ac honorandum dominum. Manifestum etiam est in regibus : reges enim non se dignificant amicos vocari, qui multum et sine proportione defectiores sunt regibus in omnibus bonis. Similiter autem et illi qui ex habitu morali vel intellectuali nullo digni sunt, non se dignificant esse amicos sapientissimorum optimorum, sed potius venerabiles et cum honore dignos, tales vocant doctores et eruditores. Sicut et nos sanctos in deos translatos non dicimus amicos, sed clementes et venerabiles patres et dominos.

e22

e23

na amizade se quer a igualdade, e não é regida pela proporção

era impossível uma amizade entre os deuses pagãos e os homens eis o desejo de igualdade entre si não fazer sentido (veneração)
o cristianismo inverte o tema quando deus fez o homem à sua imagem e semelhança, e fez-se homem

35. In talibus autem distantiis non est determinare certitudinaliter vel diffinire usque ad quantam distantiam amicitia remaneat vel salvatur : sed hoc certum est, quod multis bonis ablatis ab uno qui superabundat, adhuc manet amicitia quamdiu manet proportio bonorum qui sibi invicem volunt. Si autem multum et sine proportione distent, sicut divinum bonum distat ab humano : tunc quia proportio solvitur, solvitur et amicitia quæ superfundatur super æquale alicujus proportionis.

In talil amicit certus præfigi termin

36. Propter quod in dubium venit apud quosdam, id quod dictum est de omnibus amicitiis et amicis, quod scilicet amicus amico vult maxima bonorum. Hi enim dicunt hoc non esse verum : quia si inferior superiori vult maxima bonorum, vel e contra, cum maxima bonorum sint divina, sequitur quod uterque amicorum alterum vult esse divinum. Hoc autem si fiat, amicitiæ solvitur proportio : et sic tales ad invicem amplius non erunt amici. Non autem est optabile amico, quod non amicus efficiatur. Ergo amici non est optare alteri maxima bona : amici enim volunt sibi invicem per se bona, hoc est, quæ per se et secundum se ipsa amicis ut amicis conveniunt. Hæc autem sunt per quæ conservatur et non dissolvitur amicitia. Si ergo bene dictum est quod amici volunt sibi bona amicitiæ gratia, oportet de necessitate quod sic volendo sibi bona, maneat amicitia, et amicus maneat amicus, sicut fuit aliquando. Volet igitur homo amicus homini amico

Amicus debet a maxima na opt sed pr gnita

c23

maxima bona, quæ optabilia sunt homini et amico manenti, et non maxima simpliciter : quia per illa dissolveretur amicitiæ proportio. Adhuc autem in amicis distantium forte non volet minus alteri maxima bonorum. In talibus enim ordo et gradus sunt : et ideo conceditur unicuique amare plus seipsum quam alterum, et majora bona sibi velle quam alteri : quod non contingit in amicitia quæ vere amicitia est, et vere super æquale quantitatis fundatur.

CAPUT II.

De quibusdam quæ sunt talis amicitiæ imitationes, non veritates.

37. Multi autem communem hominum multitudinem sequentes, videntur velle amari a superioribus propter amorem honoris qui ambitio vocatur, magis quam amare : quamvis diximus quod superioris est amari, et inferioris amare. Si enim a superioribus amentur, sperant se promovendos : et propter hoc multitudo communis et communiter homines amatores sunt adulationis in dignitatibus constituti, et grate recipiunt adulationes quas inferiores impendunt, ut amentur et promoveantur. Inferior enim amicus si amicitiam sui gradus et virtutis excedat alius, secundum veritatem adulator est, vel talis esse fingitur, et magis se fingit amare quam amari : semper enim recitat quod plus diligat superiorem quam diligatur ab eo, ut ex hoc captet animum superioris et promoveatur. Amari enim in talibus cum exteriori et corporali actu uniatur, valde propinquum videtur esse ei quod est honorari : nec se reputat amari quam qui honoratur, quod utique communis appetit hominum multitudo : et quamvis hoc amicitiæ actus esse videatur, non tamen omnino est idem.

38. Constat quod honorem nullus desiderat nisi secundum accidens, et non desiderat honorari a superiori propter ipsum honorem, sed propter spem promotionis : et ideo gaudent honorari ab his qui constituti sunt in dignitatibus et potentatibus, propter spem promotionis. Ex tali enim honoratione existimant bene sedere in cordibus eorum, et ex hoc adipisci ab ipsis quo indigent. Gaudent itaque tales honore : propter hoc quod talis honor signum est quod bene afficiantur ad eos et dulciter hi qui in sublimitatibus sunt constituti. Et si tales quærunt honorem ab ἐπιεικεῖσι sive virtuosis, et quod honorentur a scientibus et cognoscentibus eos, non quærunt honorem propter honorem, sed ut per bonos firmetur opinio propria ipsorum. Excellentes enim videntes quod tales boni honorant, firmiorem concipiunt opinionem quod tales promovendi sint. Gaudent itaque quod tales vere boni sunt qui honorant eos, credentes judicio talium se fore magis promovendos. In amicitiis autem amici gaudent in amari. Melius ergo est amari eo quod est honorari. Et amicitia secundum seipsam quid videtur eligibilius, honoratio autem secundum accidens. Honorem autem hic dicimus exteriorem reverentiæ exhibitionem in cultibus et laudibus et demonstrationibus et titulis et præconiis, quæ a superioribus aliquando inferioribus exhibentur, quos privilegiis specialibus cupiunt insignire.

Amari est quid præstabilius quam honorari.

Multi magis amari quam amare appetunt.

c24

críticass a amizade baseada em bens exteriores honra xamizade

e24

r6

c25

falsa amizade por adulação
ainda que o inferir há de dar ao superior seu amor (peculiaridade da amizade), caso o faça por adulação, tem-se a falsa amizade
honra-se o superior pela esperança de promoção

virtude dos amigos como o amar
mais amam quanto maior a virtude da dignidade
amizade como similitude e igualdade

amizade é mais ama do que ser amado

39. Amicitia magis consistit in exhibendo quam in suscipiendo amorem.

Cum autem amare et amari proprium amicitiæ sit opus et passio, videtur amicitia quantum ad actum exteriorem, magis esse in amare quam in amari : velle enim bonum, proprium opus amicitiæ est : velle autem bonum, amare est. Signum autem hujus est, quod in benevolentia, quæ similitudo quædam est amicitiæ, matres ad natos gaudentes sunt in amare, et non requirunt amari. Quædam enim benevolæ matres filios suos dant nutriri extra domos suas aliis mulieribus, ubi non vident eos, et amant natos scientes et cognoscentes eos natos suos esse, bona volentes eis : redamari autem a natis non quærunt, si utraque, amare scilicet ac amari, utrique amanti et amato non contingat. Nati enim infantes existentes redamare non possunt : et in talibus ipsis matribus videtur sufficiens esse quod videant et sciant natos bene operantes et proficientes : et ipsæ matres amant natos, quamvis illi propter ignorantiam infantilem rependere non possunt quæ matri secundum dignitatem matris conveniunt. Si autem hoc in benevolentia est, oportet necessario quod etiam sit in amicitia, cujus benevolentia similitudo est.

r7

benevolência da amizade quebra o aspecto proporcional do justo para a amizade

CAPUT III.

Inter quos et qualiter mansiva sit talis amicitia ?

os amigos possuem deveres e responsabilidades recíprocas evitando e negando que executem os males
mal nunca é constante: é srm a vontade 'boa'; desigual; infecundo; indolente

40. Amicorum virtus et perfectio est amare.

Dum autem magis amicitia sit in amare quam in amari (quod ex hoc probatur, quod magis laudamus amatores amicorum quam amatos), sequitur quod amicorum secundum quod amici sunt, virtus sit amare : est enim ultimum et optimum.

e25

41. Qui pro gnitate amant, s biles su amici.

Propter quod in quibuscumque amicitiis sit amare secundum dignitatem, illi amici magis mansivi sunt : et talium amicitia durabilior est. Inæquales enim secundum distantiam personæ et amicitiæ, maxime sic erunt amici : sic enim maxime æquabuntur, si utrique ament secundum dignitatem et secundum totam virtutem dignitatis. Amicitia enim, sicut diximus, æqualitas est quædam et similitudo.

42. Amiciti maxime rum est militudo qui virtu sunt si. les.

Propter quod et ista amicitia maxime est inter eos, in quibus secundum virtutem dignitatis similiter est. Quia enim virtuosi etiam secundum seipsos maxime mansivi sunt in eadem propositi constantia, sequitur etiam quod magis mansuri sunt amici ad invicem : tales enim neque pravis indigent aliquibus quæ requirant ad invicem, neque ministrant vel impendunt sibi invicem prava : sed potius communiter dicere est, prava prohibent ad se invicem requirere vel ministrare. Bonorum enim hoc est proprium, quod nec ipsi peccent propter amicos, nec amicis concedant vel permittant aliquid propter se turpe facere. Propter quod dicit Tullius, « Prima lex amicitiæ sciatur, ut non nisi honesta pro amicis faciamus, et petamus ab amicis. » Quod alii autem firmum quoddam non habent in constantia propositi : nunquam enim permanent sibiipsis similes existentes : dicit enim Dionysius [1], quod malum ut malum est inæquale et involuntarium et infœcundum et pigrum.

c26

[1] S. Dionysius, De divin. nom., cap. 4.

inconstância da suposta amizade entre os maus e entre os que forem úteis entre si

c27

42. Pravorum amicitia instabilis est.

Et si mali ut mali in paucum tempus amant seipsos, sicut leccator meretricem et fornicatricem amat, gaudentes ad invicem malitia : non tamen mansiva est talium amicitia.

43. Utiles et jucundi in amicitia diutius perseverant quam mali.

Sed utiles amici sibi invicem et delectabiles, quamvis ambo mali sint, tamen plus permanent, sicut in antehabitus diximus. Permanent enim quamdiu sibi invicem tribuunt delectationes vel utilitates.

modum amicitiæ attrahi potest et amator et amatus, inter quos, ut in antehabitis dictum est, non est vera amicitia, sed similitudo quædam, sicut se habet pulcher ad turpem : turpis enim gaudet pulchritudine qua frui cupit in pulchra, pulcher autem in turpi gaudet famulatu. Propter quod si aliquando amatores dignificant se amari ut amant in eisdem, et propter eadem volentes amare et amari, ridiculi esse videntur. Hoc enim inter turpem et pulchrum esse non potest, nec inter divitem et pauperem, nec inter indoctum et scientem : sed forte sic dignificatum est inter eos qui ex eodem ambo amabiles sunt. Hi autem qui nihil tale habent, se velle ad eadem dignificari et æqualia, ridiculum est.

e26

CAPUT IV.

De solutione quæstionum in principio hujus libri inductarum.

Et si aliquis objiciat, quod contrarium non appetit contrarium, quia appetendo appeteret suam destructionem : et sic inter contraria dicat non posse esse amicitiam. *Dicimus*, quod sequeretur si contrarium appeteret suum contrarium propter se et secundum seipsum : hoc autem contrarium non appetit contrarium propter se et secundum ipsum, sed secundum accidens. Pauper enim amat divitem non in quantum dives est, sed ut per munus temperetur inopia paupertatis. Appetitus enim est ut veniat ad medium, in medium autem quo inter duos terminata ratione medium est : tale autem medium est bonum uniuscujusque perficiens et salvans ipsum. Verbi gratia, excellenter sicco non est bonum excellenter humidum fieri, sed ut siccitas excellens per humidum ad medium veniat : et sic est in excellenter calido ad frigidum, et in omnibus aliis contrariis ubi contrarium appetit contrarium : et sic terra siccata excellenter appetit humidam pluviam : propter quod in fabulis ad Jovem clamare inducitur contra Phaetontem, quod male dirigendo terram, ad meram siccitatem per incendium solis substantiam terræ deduxit[1]. Sic

44. Amicitia utilis maxime ex contrariis efficitur.

Ea autem quæ a principio dicta sunt in opinionibus Antiquorum, magis videntur esse circa has amicitias. Distantes enim primæ quodammodo contrariæ sunt : unde amicitia quæ fit ex contrariis et inter contrarios, ut Antiqui dicebant, maxime videtur fieri propter utile. Verbi gratia, secundum hanc amicitiam pauper est amicus diviti, et indisciplinatus est amicus scienti : uterque ut accipiat, pauper quidem pecuniam, indisciplinatus doctrinam. Quo enim aliquis indiget, hoc appetens ab alio accipere, redonat aliquod quo illud redamando recompenset, sicut pauper diviti famulatum pro pecunia, indisciplinatus autem scienti pretium pro doctrina. In eumdem hunc

[1] Vide lib. II Metamorph. Ovidii.

a amizade não é equivalente a situação de conceder por um amigo o que falta ao concedido pelo outro (necessitarismo) amizade torpe (os contrários amam-se, pois um ama o que o outro tem, lhe falta e lhe é dado) amam por acidente (comum para as coisas)
já na verdadeira na amizade anizade, os amigos amam-se, dando o que um quer do outro e recebendo o mesmo, não há o transferir de um para o outro (não são opostos, mas iguais) amam por si

etiam vernabile cœlum impletum pluvia in terram cadere desiderat, ut perspicuitas et serenitas cœlo restituatur ex remotione superflui humidi ab aere. Sic etiam complexiones excellenter incensæ, frigidis et humidis ut temperentur, desiderant: sicut fortiter æstuans febre, desiderat aquam frigidam, non ut bonum sibi, sed ut calor temperetur. Aliter tamen unumquodque sibi simile desiderat, et non contrarium: eo quod sibi simile suum bonum est suiipsius perfectivum et salvativum: contrarium autem sibi malum et destructivum est: sed hæc dimittantur. De his enim tractare in moribus magis alienum est quam propinquum: ad physicas enim pertinet rationes.

TRACTATUS III

DE DIFFERENTIIS AMICITIÆ DISTRIBUTIS SECUNDUM DIFFERENTIAS URBANITATUM.

CAPUT I.

Penes quæ principium et differentia accipiatur urbanitatum ?

amizade e justo compartilhar de ganho e de lutas

c28

45. In omni communicatione aliqua amicitia est.

Quemadmodum autem in principio hujus libri dictum est, circa eadem et in eisdem videtur esse amicitia et justum, sicut Socrates existimabat. In omni enim communicatione qua homines sibi secundum convictum communicant, aliquod speciale justum esse videtur, et aliqua specialis amicitia. Cujus signum est, quod communiter consueverunt appellare velut amicos connavigatores et commilitones. Similiter autem eos qui sibi invicem in aliis communicationibus communicant. Connavigatores autem dicimus, non quorum utriusque navigatio est, sed quia lucra navigationis ad commune referunt. Et eodem modo dicimus commilitones, qui in commune referunt suæ militiæ victorias. Horum enim quia unum commune bonum est, uterque bonum vult alteri, quod proprium amicitiæ est : et uterque secundum dignitatem debitum reddit alteri, quod proprium justitiæ est : secundum quantum igitur communicant ad commune scilicet referentes actiones, in tantum est amicitia inter eos, et in tantum justum est inter eosdem. Propter quod in proverbio dicitur recte, quod *quæ amicorum, communia sunt*. Talis enim amicitia semper in communicatione. In eisdem ergo et circa eadem et justum est et amicitia.

46. Amicitiæ communitatum diversæ sunt sicut et jura

Sunt autem fratres quidem, qui nihil ultra statum fratrum habent, sed æqualiter sunt filiifamilias. Et connutritis, hoc est, coætaneis et collegis in quantum hujusmodi, sunt omnia communia, quæ ap

os afetos comunicados entre os amigos igualam-se no mesmo por si, o equilíbrio: igualdade na amizade.
os negócios trocados na justiça são proporcionais a direitos e a deveres, ate s de justiça entre amigos podem ser diferentes conforme o peso do negócio

eorum communicationem referuntur, sicut diximus de connavigantibus et commilitonibus : illi enim ad modum fratrum se habent et connutritorum. Aliorum autem a fraternitate eorum et connutritione separatis non sunt cum istis communia, sed discreta : et si quidem communicantibus quibusdam plura sunt communia, quibusdam autem pauciora, secundum quod in pluribus vel in paucioribus communicant negotiis. Potest enim aliquis judex esse et navigator, et secundum navigationem potest communicare alicui, cui non communicat secundum judicium. Et sic etiam amicitiarum quædam sunt magnæ amicitiæ et in pluribus, quædam autem minus et in paucioribus. Eodem modo se habent justa quæ sunt inter eos. Justa tamen quæ sunt in talibus communicationibus differunt. Non enim eadem justa sunt parentibus ad filios, et fratribus ad invicem : nec eadem sunt justa ἑταίροις sive coætaneis et collegis ad invicem, et civibus ad invicem. Similiter autem est et in aliis amicitiis et communicationibus ad invicem. In omnibus autem talibus altera etiam sunt justa ad singulos horum qui sic sibi communicant. Si igitur ex eisdem accipiunt differentiam justa et amicitia, sequitur quod circa eadem et ex eisdem sit justum et amicum.

e27

47. Sicut amicitiæ crescunt, ita et justa.

Adhuc autem augmentationes et diminutiones accipiunt amicitiæ ex eisdem ex quibus etiam justum capit augmentationem et diminutionem. Verbi gratia, qui magis et minus sunt amici, magis et minus est injustum facere vel justum. Verbi gratia, pecuniis privare ἑταῖρον, durius et injustius est, quam civem. Similiter non juvare fratrem, durius et injustius est quam non juvare extraneum : et percutere patrem, durius et injustius est quam percutere quemcumque alium : et universaliter quo major est ratio amicitiæ et communicationis, eo durius et injustius est tali injuriam irrogare. Hoc autem ideo est, quia justum et injustum augmentari vel diminui natum est simul cum amicitia : eo quod justum et amicitia in eisdem sunt, et ex æqualibus dignitate nata sunt advenire.

c29

48. Societ omnes les sunt tibus s tatis ci

Hoc autem ideo est, quia communicationes omnes quibus homines civiliter communicant et amicitiæ vinculo connectuntur, assimilantur particulis politicæ justitiæ. *Particulas* autem dicimus secundum totius philosophiæ consuetudinem eas quæ partes sunt, scilicet partium principalium. Partes enim tres sunt principales urbanitatum differentiæ, quas statim in consequentibus determinabimus : multæ tamen sunt particulæ, quæ partes sunt uniuscujusque urbanitatis : pars enim est quæcumque cum parte totum constituit, particula autem autem pars partis. Quod autem politicæ plures partes sint, ex hoc probatur, quia conveniunt omnes in aliquo conferente ad utilitatem, et tribuunt aliquid utilitatis ad ea quæ conferunt ad vitam hominis. Omnis enim politica communicatio gratia alicujus conferentis ex principio videtur convenire et commanere, sicut connavigantium, commilitonum, et omnium aliorum : conferens enim omnes legum positores communicant : justum autem id quod est communiter conferens ad utriusque communicantium utilitatem. Quod autem et aliæ communicationes secundum partes alias et alias utilis et conferentis videntur fieri. Verbi gratia, navigatores quidem communicant utile secundum navigium : hoc autem est secundum comparationem et augmentationem pecuniarum, vel aliquid aliud talium quod in lucrum computatur. Commilitonum autem communicatio refertur vel ad utile quoddam secundum bellum, vel ad utile quod est secundum stipendia pecuniarum, sive ad utile quoddam secundum victoriam vel victori gloriam, sive ad utile quod est ad capiendam civitatem. Similiter est in

e28

equiparação dos atos de justiça aos de amizade
avaliação dos aspectos interiores de pena
igualdade na razoabilidade

a comunicação entre os homems, confiança na amizade, é partícula da justiça

politiis quæ sunt secundum communicationem, qua communicant contribules vel complebeii : omnes enim isti communicationes suas referunt ad communem utilitatem, et in tantum etiam communicant in amicitia. Quædam autem communicationum justitiæ propter delectationem videntur fieri, sicut delectatio conchorezantium hoc est, choreas simul ducentium : et communicationes æranistarum. *Æranistas* autem dicimus, qui æra conferunt ad conviviorum celebrationem. Conchorezationes enim, licet in delectatione sint, tamen communicant utile connubii, ut scilicet sponsus sponsæ placeat, et e converso sponsa sponso. In conchorezatione enim ante omnes excellere debet sponsus, et ideo sponsæ esse aptissimus. Æranistæ autem propter delectationem sacrificiorum communicant. Communicantes tamen utile hoc, quod prius provocetur ad devotionem sacrificiorum : et ille qui excellentior in talibus est, magis populum provocat.

49. Communicationes quæque sub politica continentur.

Omnes autem hæ communicationes sub politica consueverunt reduci. Quamvis non præsentem tantum utilitatem inquirunt, sed alteri futuram, ut quod in futurum sponso sponsa placeat, vel in futurum devotio populi ad sacrificia perseveret : tamen ad politicum referuntur. Politica enim non communicat præsens conferens et utile, sed etiam in omnem vitam in sæculo duraturam communicat et appetit utile. Hi enim qui faciunt sacrificia et procurant congregationes quæ ad sacrificantes pertinent, et in his homines distribuunt, faciunt hoc propterea, quia in talibus sibiipsi requiem retribuunt, quæ requies est cum delectatione. In delectatione enim cor requiescit. Hoc signum est, quia antiqua sacrificia et congregationes Antiquorum ad sacrificandum maxime videntur fieri post fructuum collectiones : tunc enim ab aliis negotiis liberati, magis requiescere poterant in devotione sacrificiorum. Unde tunc primitiarum offerebant sacrificia, eo quod illis temporibus maxime ad talia vacare poterant. Et utiliores erant : quia tunc populus aliis omnibus laboribus deoccupatus, magis ad devotionem poterat excitari. Patet igitur quod omnes communicationes hominum particulæ politicæ esse videntur. Amicitiæ autem de quibus nunc loquimur, maxime ad tales consequuntur communicationes. Amicitiæ igitur et justum in eisdem et circa easdem sunt communicationes.

CAPUT II.

De speciebus politiarum in communi, penes quas amicitiæ species accipiuntur.

50. Tres sunt reipublicæ species, et totidem corruptiones.

Politicæ autem sive politexæ species, quibus omnis politexa perfecta perficitur, sunt tres, ex quibus perfecta constituitur urbanitas : et tres æqualiter sunt transgressiones earum sive corruptiones, quibus vel in totum vel in parte corrumpitur urbanitas. Urbanitas enim quamdam integram sonat potestatem secundum regimen justitiæ. Hanc autem, sicut in primo diximus, in uno oportet esse sicut in divinissimo et optimo. Partes autem ejus oportet accipi secundum virtutis dignitatem. Partes autem dicimus gradus eorum qui in partem sollicitudinis et regiminis vocantur. Quia etiam exteriora bona organice

ad felicitatis actum deserviunt, quamdam partem urbanitatis oportet etiam esse in his qui in exterioribus secundum potestatem facultatum, scilicet deservire possunt ad optimam civium gubernationem. Et ideo tres sunt politicæ species : duæ quidem simpliciter species, regnum scilicet et aristocratia. Tertia autem quæ a facultate pretiorum est et exteriorum bonorum, secundum aliquid species urbanitatis est, quam conveniens est dicere timocratiam. Hanc enim quamvis non sit urbanitas secundum ea quæ essentialia sunt felicitati, tamen quia est in his sine quibus cives ad felicitatem non reguntur, plures consueverunt eam appellare *politexam* sive urbanitatem. Urbanitatis enim potestas aut accipitur in se, aut in partibus. Si in se, fundatur in bono divinissimo : et sic est in ordine ad unum, qui bonum totius gentis prævalet gubenare : et tunc est regnum sive monarchia. Si autem accipiatur in partibus : aut accipitur secundum partes essentiales, aut secundum eas quæ deserviunt organice. Si secundum partes essentiales accipiatur, accipietur secundum facultatem virtutis : et hoc quando partiales potestates quæ senatoriæ sunt dignitates, ut ducatus, præsidis dignitas, pontificatus, et potestas proconsulum et aliorum, secundum unamquamque dignitatem secundum meritum virtutis conferuntur. Tunc enim provenit regnum universorum, quando rex præest secundum ordinem divinissimi boni in omni perfectione justitiæ. Principes autem ab eo constituti, possunt secundum virtutis uniuscujusque propriam operationem. Sicut enim Bias dixit, « principatus ostendit virum, » eo quod tam regnum quam principatus circa commune bonum est, ad quod quemlibet, tam regem scilicet quam principem, propriam habere oportet virtutem ad propriam suæ dignitatis operationem. Si autem accipitur secundum ea quæ deserviuut organice, iterum urbanitatis habet speciem et ordinationem, ut scilicet tales præficiantur qui per exteriora bona ad sui officii operationem habent facultatem, ut ex eorum defectu non impediatur actus regiminis. Harum autem urbanitatum perfectissima regnum est, quod consistit ex omnium ordine ad unum secundum perfectissimam justitiæ gubernationem. Propter quod dicit Dionysius [1], quod « regnum est omnis finis et ornatus et legis et ordinis distributio. » Rex enim distribuit omni officio et omni dignitati et omni negotio finem proprium, ad quem contendat, legem qua reguletur in operationibus quibus devenitur ad finem, ordinem quo ad commune bonum respiciens ad reipublicæ conservationem ordinetur. Unde in rege totius gentis bonum est, quod divinissimum esse diximus in primo hujus scientiæ libro. Nec rex est qui talem virtutem non habet ex perfectissimo justitiæ bono, quod hæc tria sapienter et utiliter distribuere possit cum affectu. Harum igitur urbanitatum optima quidem est regnum : pessima autem, hoc est, minima in boni ratione, est timocratia.

espécies de política

c30

urbanidade espécie dependente de um poder

e29

51. Regnum et tyrannis conveniunt, sed multum differunt.

Trangressio autem sive corruptio regni quidem est tyrannis. Ambæ enim potestates, regis scilicet et tyranni, monarchiæ quædam sunt, omnes sub se continentes et non particularem habentes potestatem : differunt autem ab invicem plurimum. Tyrannus quidem casu est, qui in omni distributione terminum legum et ordinum non intendit, nisi sibiipsi conferens, neglecta communitatis universalitate. Rex autem semper est, qui in talibus distributionibus semper utilitatem intendit subditorum : non tamen per hoc cadit a ratione regis, si tributa et vectigalia et contributiones accipit a subditis, dummodo hæc omnia ad reipublicæ referat utilitatem. Non enim est rex

[1] S. Dionysius, De divin. nom. cap. 12.

secundum perfectam regis rationem, qui non per seipsum ad hoc sufficiens est, et qui non in omnibus bonis, virtutibus scilicet et organice deservientibus omnes est superexcellens. Taliter autem superexcellens, nullo indiget ad actum regiminis et gubernationis pertinente. Non ergo pro se, sed pro subditis quærit et cupit quæcumque quærit et cupit. Qui autem constitutus est quidem in regno et talibus et tantis bonis virtutem ad regnandum adeptus, non est κλῆροτης magis quam rex. Κλῆροτης enim a κλῆρος Græce dicitur, quod apud nos *sortem* sonat. Sorte favente fortuita per errorem fortunæ in regnum constitutus est, et hoc non secundum naturæ ordinem est. Nulli enim potestati ad actum aliquem natura concedit principatum, nisi illa potestas prius adepta sit virtutem ad actum potestatis ejusdem, sicut patet in potestate videndi in oculis, et in potestate gradiendi in pedibus, et in universali potestate movendi in corde. Rex ergo erit secundum naturæ ordinem, qui omnium bonorum adeptione virtutem regnandi adeptus est secundum ultimum et optimum talis potestatis.

perversidade da monarquia

52. Tyrannis pessima est corruptionum reipublicæ.

Tyrannus autem contrario modo se habet ad regem. Tyrannus enim sibi bonum vult et quærit et prosequitur, quod in potestate manifestissimum est : et ideo pessima est, quod satis congruit. Pessimum enim contrarium optimo est, sicut nigerrimum contrarium est albissimo. Transgreditur ergo ille et corrumpitur ex optimo regni in pessimum tyrannidis. Tyrannis enim pravitas et corruptio est monarchiæ. Malus enim rex tyrannus fit per corruptionem virtutis regnandi. Differt autem tyrannus a κλῆροτει: quia κλῆροτης nomen accipit a defectu, et rationem boni et virtutis regalis : tyrannus autem, cum pervertitur actus regendi. Idem enim non secundum idem acceptum, sed secundum diversa quæ in ipso sunt, pluribus potest opponi. Nec propter hoc transgressiones plures sunt quam urbanitates, quia κλῆροτης et tyrannus unius et ejusdem non secundum idem corruptiones sunt. Aristocratia autem pars regni est, et est potestas et principatus, qui conceditur unicuique secundum propriæ virtutis meritum et dignitatem.

definição de aristocracia

53. Ex optimatum potestate ad paucorum potentiam fit transgressio.

Transgressio autem et corruptio ex hac malitia est, quæ dicitur obligarchia, quæ proprie principum est. Et hæc corruptio duobus modis fit, scilicet vel quando tribuunt ea quæ sunt civitatis et communitatis præter dignitatem et meritum virtutum, honores scilicet, et laudes, et demonstrationes, et titulos, et præmia his qui indigni sunt. Et secundo modo quando omnia vel plurima bonorum omnium ad civitatem pertinentium, attribuunt sibiipsis, privantes dignos. Et quando distribuunt principatus semper eisdem et indignis et paucis, facientes se et eos ditari de plurimo ad communitatem pertinente, quod omnibus dignis secundum dignitatem distribuendum fuerat. Sic enim pauci et mali principantur pro his qui maxime sunt ἐπιεικεις et digni.

54. Ex census potestate ad popularem potestatem fit transgressio.

Timocratia autem principatus est principantium in pretiis, sicut qui principantur super stipendia, vel super nutrimenta militum, vel super arma ministranda : cujus potestatis virtus est ultima et optima facultas, talia qualia competunt pro tempore ministrare posse. Et patet etiam quod hæc pars regni est, sed est in quævis quæ ad regnum deserviunt organice. Transgressio autem et corruptio istius est in democratia. Δῆμος enim Græce, Latine *plebs* est, quando scilicet quilibet de plebe vult talibus præesse et principari. Democratia enim vel timocratia potestates conterminales sunt : eo quod utraque in multis est, et utraque æqualium est. Qui enim in timocraticis honoratione præficiuntur, æquales omnes sunt, vel volunt

timocracia
democratismo
(democracia
corrompida)

todos são iguais ou querem ser sem exigência de mérito

esse, nullam ex virtutis merito habentes differentiam dignitatis in quantum hujusmodi sunt.

55. Minima transgressio reipublicæ est popularis potestas.

Minimum autem malum inter transgressiones est, quam democratiam dicimus. Parum enim sibi potestate opponente speciem transgreditur: eo quod timocratici et æquales sunt, sicut et democratici, nec distant a plebe virtutis merito, sed valore pretiorum. Et quia parum distant, ut in pluribus fit transgressio politicarum vel politexarum. Sic enim transgredientes, minimum transgrediuntur: facilis autem transgressio in minimo est.

CAPUT III.

De similitudinibus harum urbanitatum in œconomicis.

56. Similitudines specierum et corruptionum reipublicæ habentur in domibus.

Quia vero omnia quæ in urbanitatibus sunt, ex œconomicis ortum habuerunt, similitudines harum trium urbanitatum et exempla potest aliquis in domibus et domorum dispensationibus accipere. Patris quidem enim ad filios communicatio, regis habet figuram. Patri enim cura filiorum est secundum excellens bonum œconomicum ad filios sicut ad liberos: et ipse pater curat de filiis propter filios, et non propter seipsum. Hinc enim est, quod Homerus Jovem Cretensem regem, patrem appellat. Astronomorum enim sententia de Jove est, quod omnibus vult bonum et facit, et nulli unquam male nisi per accidens. Hoc autem id est quod regnum secundum sui rationem paternus vult esse principatus. Pater enim se alterum habet in filio: et ideo necesse est quod cum natura affectus patris transponatur in filium: id enim quod suiipsius pater in filio, virtute totum est quod pater est: et sicut pater se alterum prosequitur, ita necesse est quod omni cura filium prosequatur: et non e converso, quia filius nihil sui habet in patre. Id autem quod patris in filio est bonum, triplex est, scilicet formativum ad esse et figuram, et nutritivum ad conservationem. Id enim quod a patre est, est et in matrice, trahit et procurat nutrimentum, et extra filio jam nato, ipsum est quod convertit et trahit ad membra cibi nutrimentum. Adhuc autem patris virtus est, quæ primo formavit: et formato jam corpore regitiva efficitur totius. Sic ergo patris est formativum, nutritivum, et regitivum. Eadem autem virtus est et regni: ad suum enim bonum proportionabiliter res omnes format, et in bono omnes nutrit et educat, et omnes regit ad disciplinam. Patris ergo et regis una est similitudo.

Cavilla dilu

Nec est instantia, quod in Persis patris cura ad filios tyrannica est. Utuntur ergo Persæ filiis ut servis, utilitatem propriam et non filiorum intendentes: domini enim ad servos cura tyrannicus principatus est: eo quod domini in servo non conferens servo, sed domino conferens operantur et procurant. Sed in hoc est differentia, quod principatus domini ad servum rectus videtur et justus. Principatus autem patris ad filios, si utilitatem suam et non filiorum intendat, nec rectus nec justus est. Peccat igitur Persicus principatus patris ad filios. Differentium enim subjectorum principatus sunt differentes. Differenter autem subjiciuntur servi et filii. Filii enim propter se sunt et liberi: servi autem non sunt nisi gratia dominorum, et non propter seipsos.

De principatu viri et mulieris in domo.

Principatus autem viri et uxoris per similitudinem et figuram aristocraticus videtur principatus, qui unicuique secundum dignitatem virtutis et meritum conceditur. Eodem enim modo secundum dignitatem viri ut vir est, conceditur principari, et circa hæc quæ oportet virum principaliter uxori facere. Nihilominus tamen reddit et concedit uxori principari in his quæ uxori ut uxori congruunt. Si autem vir in omnibus velit dominari, nihil dignitatis reddens vel tribuens uxori, transponitur principatus viri in oligarchiam : quia tunc quod pluribus debebatur secundum dignitatem, sibi soli usurpat, non dimittens et tribuens aliis quod eis congruit secundum dignitatem. Talis igitur vir non facit quod sibi secundum dignitatem convenit, et non facit quod melius est secundum œconomicam dispensationem. Alio autem modo iste etiam principatus corrumpitur, quando scilicet uxores principantur : eo quod forte sunt hæredes boni communis, ita quod bona communia per eas ad viros devoluta sunt. Ex hoc enim quærentes principari, principatus talis non secundum virtutem fit, sed propter divitias et propter potentatum, quemadmodum fit in oligarchiis, in quibus plurimi dignitate sua privati sunt, ut pauci quidam ex tali ditentur potestate.

De principatu fratrum.

Timocratiæ autem principatui fratrum assimilatur principatus : quia fratres ut fratres æquales sunt, nec in aliquo eorum respectu alterius dignitatis est aliqua distantia præter quam in hoc quantum in ætatibus differunt. Propter quod si multum ætatibus differunt, non remanet in eos fraternus principatus vel amicitia, sed senior inter eos ad alios se habebit ut pater. Corruptio autem hujus democratia est, quando quilibet ex æquo vult principari in his quæ pertinent ad familiæ dispensationem et provisionem, ita quod quilibet vult esse cellarius, pincerna, et dapifer, et coquinæ magister. Talis autem democratia in his maxime domibus fit sive habitationibus, ubi nulli conceditur dominatus, sed sine dominatione sunt. In tali enim domo ex æquali volunt principari in dispensandis. Fit etiam in talibus in quibus debilis est, cui conceditur dominium. Debilis autem, dico, in virtute dispensationis, et debilis secundum unamquamque ad dispensationem potestatem domus pertinentem, sicut est camerariorum potestas utendi servis, et utendi thesauro, frumento, vino, et cæteris omnibus. Sicut enim in urbanitate civitatis vel gentis regimen est in ordinatione omnium : aristocratia autem in ordinatione parium in principatu, qui parium utuntur dignitate, quos vulgariter *barones* vocamus : timocratia in ordinatione ministeriorum necessaria subministrantium, sicut est magistratus pistorum, et coquorum, et pincernarum, camerariorum, et hujusmodi aliorum : ita est in domo pater familias, ad quem pertinet ordinatio in filiis qui sunt per modum parium, in ministris domus qui sunt per modum timocraticorum et officiatorum.

CAPUT IV.

De distributione amicitiæ secundum quamlibet urbanitatem.

57. Regis amicitia ad eos qui reguntur, in excellentia beneficii consistit.

Secundum unamquamque autem dictarum urbanitatum amicitia fieri videtur secundum tantum, secundum quantum est ibi justum distributivum secundum medium geometricum acceptum. Regi

virtude do rei
distribuição de igualdade de amizade
"media virtus"

c31

quidem enim ut rex est, justum et amicum congruit in superabundantia beneficii esse. Fluere enim beneficiis, congruum est regi. Rex enim benefacit subditis et non beneficiatur ab eis. Rex enim in quantum rex, et bonus est, et bonitatis regalis perfectam habet virtutem : et ideo curam habet ut bene operentur, quemadmodum pastor ovium qui diligenter procurat omne quod ovibus est bonum secundum pastum et profectum, custodiam et repulsam contrariorum. Unde Homerus Agamemnonem magnæ Græciæ regem (quæ nunc pars Italiæ vocatur) *pastorem populorum* dixit esse.

58. Amicitia paterna similis est regiæ, sed ab ea differt beneficiorum multitudine.

Talis autem cura et amicitia est œconomicis etiam quæ *paterna* vocatur, quamvis differat magnitudine beneficiorum amicitia paterna et amicitia regalis. Sicut enim sexus duplices sunt, separati scilicet, et conjuncti : separati, sicut in gallo et gallina : conjuncti, sicut in ovo : ita est in omnibus membris animalium, et in omnibus seminibus plantarum. In omnibus enim causa substantialiter efficiens conjuncta est effectui, et semper efficit : quia aliter non esset verum, quod causa immediata et per se destructa destrueretur effectus, et posita poneretur effectus : et sic periret demonstratio, et totum quod in philosophia est determinatum : et propter quod pater in nato semper est, semper faciens et formans esse, nutritionem, et totius vitæ regnum, sive mortuo patre separato, sive non. Illis autem beneficiis nihil simile est. Causa enim essendi et nutrimenti et disciplinæ sunt patres : et in hoc existimantur maxime benefici esse. Hæc autem et progenitoribus esse attribuuntur secundum totum avitarum ordinem. Ex quo enim pater a bonis se habet in filio, inter filium et patrem gradus non est. Et ex quo pater non est gradus, sequitur quod inter filium et avum gradus non est. Et eadem ratione inter nepotem et proavum, et abavum et subavum : et, ut universaliter dicatur, secundum totum avitarum ordinem. Secundum naturam igitur paternum bonum principativum est filiorum, et progenitores universaliter secundum naturam principativi nepotum, et similiter secundum similitudinem hujus naturæ rex principativus est subditorum. Sicut enim jam diximus ante, eadem virtus quæ formativa est, et perfectiva nati ad perfectum regimen efficitur jam perfecti. Et sic constitutio regis et regni a naturæ causatur ordine, et ibi configuratur. Amicitia ergo paterna in superexcessu se habet ad amicitiam regalem : propter quod plus regibus parentes a filiis honorantur. Non enim in eodem amicitia paterna est. Pater enim filio tribuit curam, filius autem patri honorem. Sed in hoc amicitia est, quod uterque vult alteri bonum quod sibi congruit secundum dignitatem. Proprius enim amicitiæ actus est velle bonum amico.

59. Amicitia regiæ et paternæ non est idem justum.

Similiter autem justum in his non est idem. Non enim idem est debitum quod pater distribuit filio et filius patri, sed uterque reddit alteri quod competit secundum dignitatem sicut et amicitia.

60. Viri ad uxorem non est eadem amicitia.

Similiter autem est de amicitia viri ad uxorem : hæc enim est figura ejus quæ est in aristocratia. In hac enim secundum dignitatem uterque vult donum alteri. Plus ergo vult boni meliori. Vult enim unicuique congruens sibi bonum. Eodem enim modo se habet in distributione justi. Digniori enim plus reddendum est, quia aliter proportio geometrica non salvaretur.

justiça e amizade aproximadas pela
relação de mesmo costume ou disciplina

61. Amicitia fratrum similis sodalitiæ.

Amicitiæ ergo inter fratres εταϊρικῃ assimilantur amicitiæ. Εταῖρους autem dicimus coætaneos, collegas, comperegrinos, comphilosophantes, qui in quantum hujusmodi sunt, nihil habent divisum sicut nec fratres. Unde taliter

c32

coætanei et consocii æqualem habent dignitatem sicut fratres in quantum fratres sunt. Tales igitur sunt quales fratres sunt, qui unius disciplinæ sunt, et qui sunt uniuscujusque moris : in quantum tales enim omnia ad unum morem referunt, et nihil habent divisum ut in multum. Ergo huic amicitiæ assimilatur amicitia quæ est secundum timocratiam. Timocratici enim cives æqualis sunt dignitatis : volunt enim in pari principari, et æquali dignitate in officiis reipublicæ necessaria subministrantibus : et secundum modum talis justi sibiinvicem bona volunt. Sic igitur justum, sic et amicitia est inter eos.

e30

CAPUT V.

Utrum æqualis amicitia sit in transgressionibus urbanitatum ?

tratar o outro como instrumento é o relegar do bem comum e a negação da amizade
exemplo do tirano
dos servos
das coisas inanimadas

62. In transgressionibus autem harum urbanitatum est parum et parvum amicitiæ. In pessima autem nihil est justi, et nec est amicitiæ. Pessima autem est, quæ maxime pessimat subjectos, et hæc est tyrannis. In tyrannide nihil vel parum amicitiæ est. In quibus enim nihil est commune in quo plurium sit communicatio sicut in imperanti et in imperato, sive tyrannizanti et tyrannizato. In his neque amicitia, neque justum esse potest. Tam justitia enim quam amicitia circa commune bonum sunt, in quo plures communicant secundum propriam uniuscujusque dignitatem. Sed tyrannus utitur subjectis ad usum proprium, non communem, sicut artifex mechanicus utitur organo instrumentali, ut architectus securi, et faber malleo : quorum uterque usum instrumenti refert ad propriam utilitatem et voluntatem, et nihil boni tribuit vel vult instrumento, sed totum sibiipsi. Similiter autem et anima se habet ad corpus et organa corporis. Omnibus enim illis utitur ad propriam voluntatem : hoc autem modo dominus se habet ad servum. Tria enim hæc juvantur ab his tribus quibus utuntur, sed totum referunt ad suiipsorum voluntatem. Amicitia autem non est ad inanimata. Nullus enim vult bonum inanimatis, sicut in principio hujus libri dictum est. Similiter neque justum distributivum est ad inanimata. Sed neque ad animata : communicare enim in bono communi non possunt ad equum vel bovem. Nec justitia est similiter neque amicitia ad servum secundum quod servus est. Nihil enim commune bonorum est, in quo secundum distributionem communicant utentes, et quibus utuntur. Servus autem se habet ad dominum sicut animatum organum instrumentale, quo ad proprium utitur usum et discretum. Organum autem se habet ad artificem mechanicum sicut animatus servus, quo ad discretam et non communem artifex utitur necessitatem. Secundum id igitur quod servus est, nulla est domini amicitia ad ipsum, sicut nec justum : sed secundum quod homo, potest habere aliquid amicitiæ et quiddam justi. Videtur enim quiddam esse justum omni homini ad omnem hominem qui potest communicare lege et compositione sive conventione contractuum humanorum. In quantum autem justum est inter eos, sic et amicitia potest esse secundum quod homo est. In tyrannidibus autem quæ non utuntur hominibus ut homines sunt, valde parvum est aliquid amicitiæ et aliquid justi. Non enim in plus quam in quantum parcunt aliquibus ut hominibus.

In transgressionibus parum amicitiæ, et præcipue in tyrannide

c33

amizade possível no reconhecimento do homem como é. urbanidade: simbiose amizade e justiça necessidade da igualdade para a comunicação entre si

c34

deat in membris tuis carnalium motuum necdum ad purum excocta commotio? Cujus radices donec in tuis vivunt medullis, ignem istum materialem nequaquam tibi pacificum esse permittent, quem utique innoxium alias sentire non poteris, nisi omnes internos motus his indiciis in temetipso experiaris exstinctos. Vade et apprehende nudam et pulcherrimam virginem; et si illam tenens, tranquillitatem tui cordis immobilem æstusque carnales pacificos in te senseris perdurasse, hujus quoque visibilis flammæ mitis atque innoxius in modum illorum trium in Babylonia puerorum te allambet attactus (*Daniel.* III). Itaque senex ex hujusmodi revelatione perculsus non quidem experimenti divinitus demonstrati pericula consuluit, sed interrogans conscientiam suam, et puritatem sui cordis examinans, nec adhuc pondus castimoniæ suæ hujus probationis ponderi compensare conjectans : Non mirum est, ait, si cedentibus mihi immundorum spirituum præliis, adustiones ignis quas dirissimis congressibus dæmonum inferiores esse credebam, adhuc adversum me senserim sævientes. Major quippe est virtus ac sublimior gratia, internam libidinem carnis exstinguere, quam nequitias dæmonum extrinsecus irruentes, [a] signo Domini ac virtutis Altissimi potentia subjugare, vel de obsessis corporibus nominis divini invocatione propellere. Huc usque abbas Nesteros orationem de vera charismatum operatione consummans, nos ad cellam senis Joseph, quæ sex ferme millibus ab ipso erat, properantes, doctrinæ suæ institutione prosecutus est.

ALARDI GAZÆI COMMENTARIUS.

reputare? Et respondit : Non, sed resisto cogitationi meæ, ne colligam illa. Et dici ei abbas Abraham : Ecce ergo vivit passio, sed alligata est. Et dixit iterum abbas Abraham : Si audieris de duobus fratribus quia unus diligit te et bona de te loquitur, alius autem odit et detrahit tibi, et venerint ad te, utrosque æqualiter suscipis? Et dixit : Non, sed extorqueo animo ut similiter bene faciam ei qui me odit, sicut illi qui diligit me. Et dixit ei abbas Abraham : Vivunt ergo passiones, sed tantum a sanctis viris quodammodo religantur. Hæc ibi ex Græco auctore rudiuscule relata.

[a] Pessime in editione Lugdunensi positum est *sine Domini*, pro *signo Domini*, ut habent cæteri codices et Dionysius paraphrastes, et veritas exposcit. Est enim signum Domini signum sanctæ crucis, quod in exorcismis et dæmonum adjurationibus invocatione divini nominis adhiberi solet.

COLLATIO DECIMA SEXTA,

Quæ est prima abbatis Joseph.

DE AMICITIA.

CAPUT PRIMUM.

Beatus Joseph, cujus nunc instituta ac præcepta pandenda sunt, unus ex tribus quorum [a] in prima collatione fecimus mentionem, claræ admodum familiæ ac primarius civitatis suæ intra Ægyptum fuit, [b] quæ appellatur Thmuis, et ita non solum Ægyptia, sed etiam Græca facundia diligenter edoctus, ut vel nobis vel his qui eloquentiam Ægyptiam penitus ignorabant, non ut cæteri per interpretem, sed per semetipsum elegantissime disputaret. Qui cum institutionem suam nos desiderare sensisset, percunctatus primum utrumnam essemus germani fratres, audiensque a nobis quod non carnali, sed spirituali essemus fraternitate devincti, nosque ab exordio renuntiationis nostræ, tam in peregrinatione, quæ ab utroque nostrum fuerat obtentu militiæ spiritalis arrepta, quam in cœnobii studio individua semper conjunctione sociatos, tali usus est sermonis exordio.

CAPUT II.

Disputatio ejusdem senis de infido amicitiarum genere.

[c] Amicitiarum ac sodalitatis multa sunt genera,

ALARDI GAZÆI COMMENTARIUS.

[a] Ex toto quidem numero undecima; prima autem e decem collationibus hujus secundæ classis, quæ cum tribus anachoretis, scil. Chæremone, Nesterote et hoc Josepho ibidem nominatis habitæ sunt.

[b] De hac civitate vide supra collat. 14 cap. 4.

[c] Præter Aristotelem, qui tres amicitiæ species recensuit (*Lib.* VIII *Ethic.* c. 3), delectabilem, utilem *quia malæ sunt, et bonas tantum in medium adducamus, aliæ sunt amicitiæ temporales, aliæ naturales, aliæ spirituales. Temporales oriuntur ex beneficio, ex communione mensæ, aut peregrinationis, aut artificii ejusdem, aut ex vicinia eadem, aut ex hujusmodi rebus aliis. Naturales sunt, patris erga filium, filii erga patrem, fratris erga fratrem, nepotis erga avum, matris*

quæ diversis modis humanum genus dilectionis societate connectunt. Quosdam enim præcedens commendatio primum notitiæ, post etiam amicitiæ fecit inire commercia. In quibusdam vero contractus quidam seu [a] dati acceptive depactio, charitatis fœdera copulavit. Quosdam negotiationis seu militiæ vel artis ac studii similitudo atque communio amicitiarum vinculis nexuerunt, per quam ita etiam effera sibi invicem corda mansuescunt, ut etiam hi qui in silvis ac montibus latrociniis gaudent, et effusione humani sanguinis delectantur, suorum scelerum participes amplectantur ac foveant. Est etiam dilectionis aliud genus, quod instinctu naturæ ipsius et consanguinitatis lege connectitur, quo vel contribules, vel conjuges, vel parentes, seu fratres ac filii naturaliter cæteris præferuntur, quod non solum humano generi, verum etiam omnibus alitibus atque animantibus inesse deprehenditur. Nam pullos vel catulos suos naturali affectu instigante sic protegunt ac defendunt, ut frequenter pro ipsis etiam objicere se periculis mortique non metuant. Denique etiam illa bestiarum vel serpentium vel alitum genera, quæ intolerabilis feritas ac lethale virus ab omnibus separat et secernit, ut sunt [b] basilisci, vel monocerotes, vel gryphes, cum etiam visu ipso cunctis perniciosa esse dicantur, inter se tamen pro originis ipsius affectionisque consortio pacata et innoxia perseverant. Sed hæc omnia quæ diximus genera charitatis, sicut malis ac bonis, feris etiam atque serpentibus videmus esse communia, ita etiam usque in finem certum est perseverare non posse. Etenim interrumpit ea frequenter ac dividit locorum discretio, et oblivio temporalis, et verbi vel causæ negotiorumque contractus. Ut enim ex diversis, vel lucri, vel libidinis, vel consanguinitatis ac necessitudinum variarum societatibus acquiri solent, ita intercedente qualibet divortii occasione solvuntur.

CAPUT III.

Unde indissolubilis amicitia sit.

In his igitur cunctis [c] unum genus est insolubile

ALARDI GAZÆI COMMENTARIUS.

ex certa amicitia, quæ nec amicitia dicenda est, quam facit mala conscientia. Sunt enim homines qui pariter mala committunt, et ideo videntur sibi conjuncti. Excepta illa, est quædam amicitia carnalis, per consuetudinem cohabitandi, colloquendi, simul conversandi, ut contristetur homo, quando deseritur ab amico. Est ista amicitia et consuetudinis, non rationis. Habent illam et pecora. Est et alia superior amicitia, non consuetudinis, sed rationis, qua diligimus hominem propter fidem et mutuam benevolentiam. Eeodem modo Cassiodorus, lib. de Amicitia, multas ejus species distinguit, ex causis a quibus ipsa procedit: *Fons,* inquit, *et origo amicitiæ amor est, et quasi genus ad speciem. Nam cum amor sæpe sine amicitia, amicitia numquam sine amore consistit. Amor itaque quandoque ex naturæ instinctu, quandoque ex motu carnali, quandoque ex officio causam recipit, quandoque vero ex ratione sola, plerumque etiam ex ratione et affectione procedit.* Ita Cassiodorus, qui et hujus divisionis singula membra latius deinde explicat.

[a] Paraphrasis Dionysii : *Pactio dati et accepti.* Pactio sive pactum dicitur duorum pluriumve in idem placitum, sive consensus, scilicet ad aliquid faciendum aut dandum, ut dixit textus in l. 1 ff. de Pactis. Unde omnis contractus generali nomine pactum dicitur. *Pactio dati et accepti* est contractus quidam inter dantem et accipientem, quo sibi mutuo obligantur, ut si minus ab accipiente expensum fuerit quam acceptum, datori restituatur; et contra, si plus expensum fuerit quam acceptum, acceptori restituatur. Unde et rario expensi atque accepti alias dicitur, de qua in fine l. Emptor ff. de Pact. Inde tabulæ et codices dati et accepti apud Ciceronem pro Roscio Comœdo, Cœl. Rhodig. lib. XII cap. 21.

[b] Basiliscum alii regulum vocant, pari derivatione. Est vero serpentis genus quod, teste Plinio (*Lib.* VIII *cap.* 2), in solitudinibus Africæ frequens, duodecim *media fronte cubitorum duum eminente. Hanc feram vivam negant capi.* Sic ille. Verum Patres monocerotem cum rhinocerote plerumque confundunt (*Commentarius Hieron. vel potius Bedæ in Job.; Isidor. ibidem, cap.* 13). Nam ubi legimus in Vulgata editione Job. XXXIX : *Numquid volet rhinoceros servire tibi?* alii legunt : *Numquid volet monoceros servire tibi?* Hinc D. Gregorius XXXI Moralium : *Rhinoceros iste, qui etiam monoceros in Græcis exemplaribus nominatur, tantæ esse fortitudinis dicitur, ut nulla venantium virtute capiatur,* etc. Gryps, vel gryphus, unde gryphes, vel gryphi in plurali, animal pennatum et quadrupes. Genus hoc ferarum in Hyperboreis montibus nascitur, omni ex parte leo; alis tantum et facie aquilis simile, equis vehementer infestum (*Plin. lib.* X *c.* 40, *Isidor. supra*). Unde Virgilius (*Ecloga* 8) :

Jungantur jam gryphes equis.

[c] Descriptio veræ et perfectæ amicitiæ, quæ in sola charitate consistit, immo est ipsissima charitas Christiana, quatenus includit mutuam quamdam benevolentiam et communicationem, ut docet S. Thomas (2-2, *q.* 23, *art.* 5), quæ quidem indissolubilis et æterna dicitur, non quod amitti non possit, sed quia qui charitatem habet, sic erga Deum et proximum affectus est, ut nulla tentatione nullave occasione velit a Deo separari, nec amicum etiam in adversis deserere, licet propter mutabilitatem humanæ voluntatis in contrarium abduci possit. Hinc Salomon ait : *Omni tempore diligit, qui amicus est; et frater in angustiis comprobatur* (*Proverb.* XVII, *vide Delrium in Adag.*). Et Ecclesiasticus ridet amicum temporarium. *Est,* inquit, *amicus secundum tempus suum, et non permanebit in die tribulationis* (*Eccli.* VI). Et S. Hieronymi dictum est (*Epist.* 41) : *Amicitia quæ desinere potest, vera numquam fuit.* Et Chrysostomus (*Homil.* 61 *in Matth.*) : *Qui caducis*

charitatis, quod nec commendationis gratia, nec officii vel munerum magnitudo contractusque cujusquam ratio, vel naturæ necessitas jungit, sed sola similitudo virtutum. Hæc, inquam, est quæ in nullis umquam casibus scinditur, quam non solum dissociare vel delere locorum vel temporum intervalla non prævalent, sed ne mors quidem ipsa divellit. Hæc est vera et indirupta dilectio, quæ gemina amicorum perfectione ac virtute concrescit. Cujus semel initum fœdus, nec desideriorum varietas, nec contentiosa dirumpet contrarietas voluntatum. Cæterum multos novimus in hoc proposito constitutos, qui cum pro charitate Christi flagrantissima essent sodalitate devincti, non perpetuo eam nec indirupte servare potuerunt; quia licet bono societatis principio niterentur, non tamen uno nec pari studio arreptum propositum tenuerunt, fuitque inter eos quædam temporalis affectio, quia non æquali utriusque virtute, sed unius patientia servabatur. Quæ quamvis ab uno magnanimiter atque infatigabiliter retentetur, necesse est tamen eam alterius pusillanimitate dirumpi. Infirmitates namque eorum qui tepidius perfectionis expetunt sanitatem, quantalibet fortium tolerantia sustententur, ab ipsis tamen qui infirmi sunt non feruntur. Habent enim insitas sibi commotionum causas, quæ eos quietos esse non sinant : ut solent hi qui carnali ægritudine detinentur, stomachi sui infirmitatisque fastidia, coquorum vel ministrantium negligentiis imputare, et quantalibet eis obsequentium sollicitudo deserviat, nihilominus tamen sanis causas suæ commotionis ascribere, quas sibi utique vitio valetudinis suæ inesse non sentiunt. Quamobrem [a] hæc est amicitiæ, ut

ALARDI GAZÆI COMMENTARIUS.

[a] Ut igitur firma sit, constans atque insolubilis amicitia, duo requiruntur : 1° virtutis studium. Primum enim amicitiæ fundamentum in virtute statuendum est. D. Ambrosius lib. III Offic. (*Cap.* 15 *et* 16) : *Non potest homini amicus esse, qui Deo fuerit infidus. Pietatis custos amicitia est.* D. Hieronymus ad Paulinum (*Epist.* 103) : *Vera illa necessitudo est, et Christi glutino copulata, quam non utilitas rei familiaris, non præsentia tantum corporum, non subdola et palpans adulatio, sed Dei timor et divinarum Scripturarum studia conciliant* S. Augustinus ad Macedonium (*Epist.* 52 ; *vide plura infra c.* 5) : *Nemo potest veraciter amicus esse hominis, nisi fuerit ipsius primitus veritatis.* Neque hoc philosophi gentiles ignorarunt. Aristoteles enim in octavo Ethicorum (*Cap.* 3 *et* 8) tradit eam veri nominis et perfectam esse amicitiam, quæ non commodi aut voluptatis, sed virtutis causa tantum conciliatur. Lælius apud Ciceronem ita loquitur (*Lib. de Amicitia*) : *Hoc primum sentio, nisi in bonis amicitiam esse non posse.* Bonos autem vocat *qui ita se gerunt, ita vivunt, ut eorum probetur fides, integritas, æquitas, liberalitas; nec in eis sit ulla cupiditas, vel libido, vel audacia.* Et paulo post : *Sine virtute amicitia nullo pacto esse potest.* Alterum in amicitia necessarium, virtutum quædam paritas, sive æqualitas. Si enim virtus in altero excellat, in altero deficiat, facile ex hac parte dissolvetur amicitia, ut hic abbas pluribus ostendit, cui et Patres et philosophi consentiunt. D. Ambrosius ubi supra : *Amicitia,* inquit, *æqualitatis magistra est, ut superior inferiori se præbeat æqualem, et inferior superiori. Inter dispares enim mores non potest esse amicitia.* D. Hieronymus in Michæam (*Cap.* VII) : *Amicitia pares aut accipit aut facit. Ubi inæqualitas est, et alterius eminentia, alterius subjectio, ibi non tam amicitia quam adulatio est. Unde et alibi legimus : Sit amicus eadem anima. Et Lyricus pro amico precans : Serves, inquit, animæ dimidium meæ.* Aristoteles loco citato : *Perfecta,* inquit, *amicitia est, qua viri boni pari virtute præditi inter se conjuncti sunt et copulati.* Denique Tullius (cujus est de Amicitia liber, quem Lælium inscripsit) : *Ut ii,* in-

tia, quod certe tam rationi ac veritati repugnat, quam quod maxime. Ad hunc nodum dissolvendum hæc mihi occurrerunt annotanda (*Vide Gregor. Valent.*) : Primum duo loci insignes D. Thomæ (*In* 2-2, *disput.* 3, *q.* 1), huic itidem loco elucidando aptissimi : ex quibus vera amicitiæ ratio notioque cognoscatur. Prior hic est, qui ad charitatem erga Deum præcipue spectat, quæ inter omnes amicitias primum locum obtinet, et cæterarum regula ac norma censeri debet : *Charitas,* inquit (2-2, *q.* 65, *art.* 5), *non solum significat amorem Dei, sed etiam amicitiam quamdam ad ipsum, quæ quidem super amorem addit mutuam redamationem cum quadam communicatione mutua, ut dicitur in* VIII *Ethicorum* (*Cap.* 2 *et* 3). *Et quod hoc ad charitatem pertineat, patet per id quod dicitur* I *Joan.* IV : *Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo. Et* I *Corinth.* I : *Fidelis Deus, per quem vocati estis in societatem Filii ejus. Hæc autem societas hominis ad Deum, quæ est quædam familiaris conversatio cum Deo, inchoatur quidem hic in præsenti per gratiam, perficietur autem in futuro per gloriam.* Alter locus hic notatus (2-2, *q.* 23, *art.* 1) : *Secundum Philosophum, in* VIII *Ethic., non quilibet amor habet rationem amicitiæ, sed amor qui est cum benevolentia; quando scilicet sic amamus aliquem ut ei bonum velimus. Si autem rebus amatis non bonum velimus, sed ipsum earum bonum nobis velimus, sicut dicimur amare vinum, aut equum, aut aliquid hujusmodi, non est amor amicitiæ, sed cujusdam concupiscentiæ. Ridiculum enim est dicere quod aliquis habet amicitiam ad vinum vel ad equum. Sed nec benevolentia sola sufficit ad rationem amicitiæ; sed requiritur quædam mutua amatio, quia amicus est amico amicus. Talis autem mutua benevolentia fundatur super aliqua communicatione. Cum ergo sit aliqua communicatio hominis ad Deum, secundum quod suam beatitudinem nobis communicat, super hanc communicationem oportet aliquam amicitiam fundari, de qua quidem communicatione dicitur* I *Corinth.* I : *Fidelis Deus, per quem vocati esti in societatem Filii ejus. Amor autem super hanc communicationem fundatus est charitas. Unde*

diximus, fida indissolubilisque conjunctio, quæ sola virtutum parilitate fœderatur. *Dominus enim inhabitare facit* [a] *unius moris in domo* (*Psal.* LXVII). Et idcirco in his tantum indirupta potest dilectio permanere, in quibus unum propositum ac voluntas, [b] unum velle ac nolle consistit. Quam si vos quoque

ALARDI GAZÆI COMMENTARIUS.

intelligi virtutum paritatem seu æqualitatem absolutam quam vocant arithmeticam, sed geometricam seu proportionatam pro ratione personarum, seu pro statu et conditione cujusque. Aliud enim virtutis studium, alia perfectio requiritur in superioribus, alia in inferioribus; alia in religiosis, alia in sæcularibus; alia in senibus, alia in juvenibus. Ut igitur firma sit et stabilis amicitia, requiritur ut quisque amicorum pari studio pro ratione et proportione sui status suum præstet officium, quod est virtutem colere : nempe pater ut patrem decet, prælatus ut prælatum, monachus ut monachum, et sic de cæteris (*Arist. l.* VIII *Ethic. c.* 7). Et hoc est quod ait Ambrosius (*Ubi supra*) superiorem inferiori debere se præbere æqualem, et inferiorem superiori : et hic abbas, vel Cassianus hoc loco, amicitiæ fidam insolubilemque conjunctionem sola virtutum parilitate fundari. Quo etiam spectat illud Apostoli, quo tam superiores quam inferiores admonet, ut *honore se invicem preveniant*, et mutuis inter se charitatis, beneficentiæ, humilitatis officiis certent, *Solliciti servare unitatem spiritus in vinculo pacis et solliciti invicem, cum sint invicem membra* (*Rom.* XI). Qua de re pulcherrime disserit toto cap. XII prioris ad Corinthios, et cap. itidem XII ad Romanos et alibi passim. Tertio notandum amicitiam veram, quemadmodum et pœnitentiam veram duobus modis accipi posse : uno modo, ut vera intelligatur amicitia in qua reperitur vera ratio amicitiæ, sicut dicimus Christum esse verum Deum et hominem; et verum aurum dicimus, quod non est aldulterinum (*Bonavent. in* IV *Sentent. dist.* 14). Atque hoc modo accepta vera amicitia opponitur falsæ, in qua scilicet non est verus amor, et aliæ conditiones supra recensitæ. Alio modo vera dicitur amicitia quæ constans et perpetua, non interrupta, quæque finem suum assequitur, finem, inquam, æternæ salutis, quem spectare debet vera et sincera amicitia, quæ et perfecta et perfectorum amicitia dicitur. Quomodo dici solet quod verus amor numquam perit. Et juxta Salomonem : *Omni tempore diligit, qui amicus est* (*Prov.* XVII). Quod de vero amico et vera amicitia prioris modi veritatem non habet. Eodem spectat illud D. Hieronymi : *Amicitia, quæ desinere potest, vera numquam fuit*. Cui similis est sententia quæ ex Augustino citari solet lib. de Amicitia : *Charitas quæ deseri potest, numquam vera fuit*, id est perfecta : quamquam liber ille certum auctorem non habet, nec ab Augustino profectus creditur (*Bellarm. in lib. de Script. Eccles.*) Ex his, puto, patet solutio difficultatis.

[a] Μονοτρόπους verterunt LXX, id est homines unius modi et ritus, vel, ut alii interpretantur, solitarios. D. Hieronymus dicit haberi in Hebræo : *Dominus inhabitare facit monachos in domo*. Quod notasse debuerant qui monachorum nomen ut novitium aut novellum suggillant ac vellicant, monachomastiges et monachomachi sectarii, ab ejus antiquitate, νεογέννητοι καὶ νεόφυτοι, id est, remotissimi et adeo frequenti : quamvis ipsi Apostoli et primi eorum discipuli Hierosolymis agentes re ipsa veri essent monachi, ut qui vitam monasticam sive cœnobiticam primi instituerint, ubi essent omnia communia, ut habetur Act. IV. Unde D. Hieronymus lib. de Viris Illustr. in Philone dicit talem primam Christo credentium fuisse Ecclesiam, quales nunc monachi esse nituntur et cupiunt. Et Cassianus lib. II Instit. cap. 5 asserit a S. Marco evangelista Ægyptios monachos accepisse primam vivendi formam. Attamen ipsum monachorum et monasteriorum vocabulum etiam tempore apostolorum, vel paulo post, in Ecclesia notum et vulgatum fuisse, manifeste patet tum ex Dionysio Areopagita, qui et epistolam scripsit *ad Demophilum monachum* (*Epist.* 8), et lib. de Ecclesiastica Hierarchia prolixe explicat monasticæ professionis et institutionis formam; tum ex Philone, qui etiam Dionysio antiquior, in libro de Vita Contemplativa supplicum (*Cap.* 6), scribit, apud therapeutas illos Alexandrinos suum cuique fuisse sacrum domicilium, quod μοναστήριον vocabatur. Hoc igitur tempore verum est, quod ait Augustinus, xenodochia et monasteria novis appellata nominibus; rem tamen ipsam longe ante sua nomina exstitisse, cum etiam in Veteri Testamento filii prophetarum, et alii veri fuisse monachi, et monachorum duces ac principes a Patribus astruantur. At de his plura ad collat. 18, ubi ex professo de his agitur. Satis sit hoc loco ostendisse monachorum institutum non recens, sed ab initio nascentis Ecclesiæ viguisse; licet nomen ipsum non adeo vetus fuerit ac Christianorum, et illud tamen etiam apostolorum temporibus usurpatum, quod etiam in textu Hebræo prænuntiatum monuit D. Hieronymus.

[b] Celebris sententia Sallustii (*Conjur. Catilin.*), multis auctoribus itidem usurpata. D. Hieronymus epist. ad Demetriadem (*Epist.* 8 *de Serm. virginit.*) : *Sæcularis*, inquit, *sententia est : Eadem velle et eadem nolle, ea demum firma amicitia est*. Et in Apologia adversus Rufinum : *Si unum credimus, idem et volumus, et nolumus; ex quo firmas nasci amicitias etiam Catilina testatur*. S. Augustinus serm. 46 de Tempore : *Amicos conjunctio animorum facit; idem velle et nolle, sapiens hujus mundi ait, ea demum firma amicitia est*. Sidonius lib. V epist. 3 : *Namque, ut Crispus noster affirmat, idem velle atque idem nolle, ea demum firma amicitia est*. Petrus Ven. lib. IV epist. 21 : *Ut in te uno et pene solo illam veræ amicitiæ definitionem expertus sim, idem scilicet velle et idem nolle*. Hanc porro amicitiæ legem egregie præstabant primi Christiani, quorum, ut in Actis Apostolorum legitur, *Erat cor unum et anima una* (*Actor.* IV), quos imitati SS. Patres Basilius et Gregorius Nazianzenus, præclarum hujus rei exemplum præbuere. Sic enim scribit ipse Nazianzenus : *Una utrique anima videbatur, duo corpora ferens. Unum hoc ab utroque nostrum agebatur, ut virtutem coleremus, atque ad futuras spes, vitæ nostræ rationes, accommodaremus; uterque alteri norma atque amussis, qua rectum a pravo*

cupitis inviolabilem retentare, festinandum est vobis ut, expulsis primitus vitiis, mortificetis proprias voluntates, et ut, unito studio atque proposito, illud quo Propheta admodum delectatur, gnaviter impleatis : *Ecce quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum* (*Psal.* CXXXII). Quod non localiter, sed spiritaliter oportet intelligi. Nihil enim prodest si moribus ac proposito dissidentes una habitatione jungantur, nec obest parili virtute fundatis, per locorum intervalla disjungi. Apud Deum namque morum cohabitatio, non locorum, unita fratres habitatione conjungit; nec potest umquam pacis integritas custodiri, ubi voluntatum diverstias invenitur.

CAPUT IV.

Interrogatio, utrum utile aliquid etiam contra votum fratris effici debeat.

Germanus : [a] Quid ergo, si uno volente perficere aliquid quod secundum Deum commodum et salubre perspexerit, alius non præstet assensum, exsequendumne etiam contra votum fratris est, an pro ejus arbitrio negligendum?

CAPUT V.

Responsio quod perpetua amicitia nisi inter perfectos stare non possit.

Joseph : Idcirco diximus [b] plenam atque perfectam amicitiæ gratiam nisi inter perfectos viros ejusdemque virtutis perseverare non posse, quos eadem voluntas unumque propositum aut numquam aut certe raro diversa sentire, aut in his quæ ad profectum spiritalis pertinent vitæ patitur dissidere. Quod si animosis cœperint contentionibus æstuare, liquet utique eos numquam secundum regulam quam prædiximus fuisse concordes. Sed quia nemo potest a perfectione habere principium, nisi qui ab ejus cœperit fundamento, et vos non quanta ejus sit magnitudo, sed quemadmodum ad eam perveniri possit, inquiritis, necessarium reor ut paucis regulam vobis ejus ac tramitem quemdam, per quem gressus vestri dirigantur, aperiam, ut patientiæ ac pacis bonum facilius obtinere possitis.

ALARDI GAZÆI COMMENTARIUS.

occasionem et ansam arripuit in hac collatione de amicitia disserendi.

[a] Affinis est quæstio apud Ciceronem (*Lib. de Amicitia*), et Aulum Gellium (*Noct. Attic. lib.* I *cap.* 3), *Num amici gratia aliquando delinquendum sit?* At hæc quæstio inter Christianos, nedum inter monachos et religiosos, locum non habet, quibus illud constat quod ab Apostolis est traditum, *Deo obediendum esse magis quam hominibus* (*Actor.* V); et *dissipari a Deo ossa eorum, qui hominibus placent, quoniam Deus sprevit eos* (*Psal.* LII). Quod et Cicero satis intellexit, dum ait : *Nulla est excusatio peccati, si amici causa peccaveris.* Et rursus (*Ubi supra*) : *Hæc igitur prima lex in amicitia sanciatur, ut neque rogemus res turpes, neque faciamus rogati; turpis enim excusatio est, cum in cæteris peccatis, tum si quis contra rempub. se amici causa fecisse fateatur.* Et post multa : *In talibus stabilitas amicitiæ confirmari potest, cum homines benevolentia conjuncti primum cupiditatibus iis quibus cæteri serviunt imperabunt, deinde æquitate justitiaque gaudebunt, omniaque alter pro altero suscipiet; neque quidquam umquam, nisi honestum et rectum, alter ab altero postulabit. Itaque in iis perniciosus est error, qui existimant libidinum peccatorumque omnium patere in amicitia licentiam : virtutum enim amicitia adjutrix a natura data est, non vitiorum comes.*

[b] Commendat rursus et inculcat hanc seniorum sententiam, verbis nonnihil immutatis, cap. 24 : *Charitas stabilis atque indirupta non poterit perdurare, nisi inter viros ejusdem virtutis atque propositi.* Eademque rursus hanc collationem ita concludit : *Certissima ergo est prudentissimorum virorum illa sententia : veram concordiam et individuam societatem nisi inter emendatos mores ejusdemque virtutis ac propositi viros stare non posse.* Porro huc pertinet ami-

cabat. Erat enim rerum tantummodo humanarum, non etiam divinarum, quamvis cum benevolentia et charitate consensio, etc. *Nunc vero quantum de te gaudeo, quibus explicem verbis, quando eum, quem quodammodo habui diu amicum, habeo jam verum amicum? Accessit enim etiam rerum consensio divinarum; quoniam qui mecum temporalem vitam quondam benignissima jucunditate duxisti, nunc spe vitæ æternæ mecum esse cœpisti. Ita fit ut inter quos amicos non est rerum consensio divinarum, nec humanarum plena esse possit ac vera. Necesse est enim ut aliter quam oportet humana æstimet, qui divina contemnit; nec hominem recte diligere noverit, quisquis eum non diligit qui hominem fecit. Proinde non dico, Nunc mihi plenius amicus es, qui eras ex parte; sed quantum ratio indicat, nec ex parte eras, quando nec in rebus humanis mecum amicitiam veram tenebas. Rerum quippe divinarum, ex quibus recte humana pensantur, socius mihi nondum eras, sive quando nec ipse in eis eram, sive posteaquam eas sapere cœpi, a quibus tu longe abhorrebas. Nolo autem succenseas, nec tibi videatur absurdum, quod illo tempore, cum in vana mundi hujus æstuarem, quamvis me multum amare videreris, nondum eras amicus meus, quando nec ipse mihi amicus eram, sed potius inimicus; diligebam quippe iniquitatem, et revere, quia divina sententia est, quia scriptum est in sanctis libris : Qui diligit iniquitatem, odit animam suam. Cum ergo odissem animam meam, verum amicum quomodo habere poteram, ea mihi optantem, in quibus ipse meipsum patiebar inimicum? Gratias itaque Deo, quod te mihi amicum facere tandem aliquando dignatur; nunc enim nobis est rerum humanarum cum benevolentia et charitate consensio in Christo Jesu Domino nostro, verissima pace nostra, qui duobus præceptis cuncta præconia divina conclusit dicens :*

CAPUT VI.

Quibus modis inviolabilis possit societas retentari.

Prima [a] igitur sunt veræ amicitiæ in contemptu substantiæ mundialis et omnium quas habemus rerum despectione fundamina. Perquam enim injustum atque impium est, si post abrenuntiatam mundi et omnium quæ in eo sunt vanitatem, pretiosissimæ fratris dilectioni supellex vilissima quæ superfuit [*Lips. in marg.* superfluit], præferatur : secundum est ut ita suas unusquisque resecet voluntates, ne se sapientem atque consultum esse judicans, suis malit quam proximi definitionibus obedire. Tertium est ut sciat omnia, etiam quæ utilia ac necessaria æstimat, postponenda bono charitatis ac pacis; quartum ut credat nec justis nec injustis de causis penitus irascendum; quintum ut adversus se iracundiam fratris, etiam sine ratione conceptam, eodem modo quo suam curare desideret, sciens æqualiter sibi perniciosam alterius esse tristitiam, ac si adversus alium ipse moveatur, nisi eam, quantum in se est, etiam de fratris mente depulerit. Postremum illud est, quod generale vitiorum omnium peremptorium esse non dubium est, ut se de hoc mundo credat quotidie migraturum. Quæ persuasio non solum nullam in corde tristitiam residere permittit, verum etiam universos concupiscentiarum ac peccatorum omnium comprimet motus. Hæc igitur quicumque tenuerit, amaritudinem iræ atque discordiæ nec pati poterit nec inferre. His autem cessantibus, cum primum [b] ille æmulus charitatis in cordibus amicorum tristitiæ sensim venena suffuderit, necesse est ut frequentibus jurgiis paulatim dilectione tepefacta, amantium corda diu exulcerata quandoque dissociet. Nam qui per callem prædictæ directionis ingreditur, in quo ab amico umquam suo poterit dissidere, qui primam litium causam quæ ex parvulis rebus vilissimisque materiis generari solet, nihil suum vindicans, radicitus amputaverit, illud quod in Actibus Apostolorum legimus de unitate credentium omni virtute custodiens? *Multitudinis autem credentium erat cor unum et anima una, nec quisquam eorum quæ possidebat, aliquid suum esse dicebat, sed erant illis omnia communia* (*Actor.* IV). Deinde quemadmodum ab eo seminarium dissensionis exsurget, qui non suæ, sed fratris serviens voluntati, Domini atque auctoris sui fuerit imitator effectus, qui loquens ex persona hominis quem gerebat, *Non veni,* inquit, *ut facerem voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui me misit* (*Joan.* V)? Quo autem modo ullum contentionis fomitem suscitabit, qui de intelligentia ac sensu suo, non tam proprio judicio quam fratris cedere [*Lips. in marg.* credere] decrevit examini, pro ejus scilicet arbitrio, vel probans sua inventa, vel improbans, et Evangelicum illud pii cordis humilitate consummans, *Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu vis* (*Matth.* XXVI)? Aut qua ratione aliquid quo frater mœstificetur, admittet, qui bono pacis nihil judicat esse pretiosius, Dominicæ illius sententiæ memoriam non amittens, *In hoc cognoscent omnes quod mei estis discipuli, si dilectionem habueritis ad invicem* (*Joan.* XIII), per quam velut spiritali signaculo gregem ovium suarum in hoc mundo voluit Christus agnosci, atque hoc a cæteris, ut ita dixerim, charactere discerni? Qua vero ex causa vel in se recipere vel in alio residere rancorem tristitiæ sustinebit, cui summa definitio est, [c] iracundiæ, quæ perniciosa et illicita est, justas causas esse non posse, eodemque se modo, succensente sibi fratre, orare non posse, cum quasi fratri suo ipse succenseat, irrogatam illam Domini Salvatoris humili semper retinens corde sententiam, *Si offers munus tuum ad altare, et ibi recordatus fueris quod frater tuus habet aliquid adversum te, relinque ibi munus tuum ante altare, et vade prius reconciliari fratri tuo, et sic veniens offer munus tuum* (*Matth.* V). Nihil enim proderit si te quidem asseras non irasci, et credas te implere illud mandatum quo dicitur, *Sol non occidat super iracundiam vestram,* et, *Qui irascitur fratri suo, reus erit judicio;* alterius vero tristitiam quam delinire tua mansuetudine potuisti, contumaci corde despicias. Eodem namque modo præcepti Dominici prævaricatione plecteris. Qui enim te irasci adversus alterum non debere dixit, nec alterius contemni tristitiam debere dixit; quia non interest apud Deum, qui omnes ho-

ALARDI GAZÆI COMMENTARIUS.

[a] Traduntur hic octo media quibus vera et perfecta inter monachos amicitia ineatur, conservetur et augeatur : quæ memoriæ juvandæ causa breviter ita colligi possunt : 1° ut firmum et solidum jaciant fundamentum in religiosa paupertate, contemptu et abdicatione rerum temporalium; 2° ut suas quisque resecet voluntates, nec tam suis quam proximi definitionibus malit obedire; 3° ut sciat omnia, etiam primam causam litium : de qua Cassiodorus (*De Amicitia cap.* 1) apte in hunc locum : *Amicitia quam mundana cupiditas introducit fraudulenta est : nihil verum, nihil securum, nihil stabile habet; bona hominis amat, non hominem; amorem metitur ex quæstu; fortunam votis amplectitur, non personam; juxta illud :*

Non est personæ, sed prosperitatis amicus

mines vult salvos fieri, utrum te an alium quempiam perdas. [a] Unum siquidem cujuslibet interitu ei nascitur detrimentum; itidemque illi cui grata omnium perditio est, unum lucrum, vel tua vel fratris morte conquiritur. Quemadmodum postremo poterit vel tenuem contra fratrem retinere tristitiam, qui se credit quotidie, immo continuo ab hoc sæculo migraturum?

CAPUT VII.

Quod nihil charitati præponendum sit, nec iracundiæ postponendum.

Sicut ergo nihil præponendum est charitati, ita furori vel iracundiæ nihil est econtrario postponendum. Omnia namque quamvis utilia ac necessaria videantur, spernenda tamen sunt, ut iræ perturbatio devitetur; et omnia etiam quæ putantur adversa, suscipienda atque toleranda sunt, [b] ut dilectionis pacisque tranquillitas illibata servetur; quia nec ira atque tristitia perniciosius quidquam, nec charitate utilius credendum est.

CAPUT VIII.

Quibus de causis inter spiritales nascatur dissensio?

Nam quemadmodum carnales adhuc et imbecilles fratres ob vilem terrenamque substantiam cito inimicus ille disjungit, ita [c] etiam inter spiritales gignit pro intellectuum diversitate discordiam. Ex qua sine dubio contentiones rixæque verborum, quas Apostolus damnat (*Galat.* v), plerumque consurgunt; unde consequenter divortia inter unanimes fratres hostis invidus ac malignus interserit. Vera est namque sapientissimi Salomonis illa sententia, [d] *Odium suscitat contentio; universos vero qui non contendunt, protegit amicitia* (*Prov.* x).

CAPUT IX.

De amputandis etiam spiritalibus causis discordiarum.

Quapropter ad conservandam perpetuam et individuam charitatem, [e] nihil prodest primam causam amputasse dissidii, quæ nasci solet de rebus caducis atque terrenis, et universa despexisse carnalia, atque omnium quibus noster usus indiget rerum indiscretam communionem fratribus permisisse, nisi etiam secundam quæ sub specie spiritalium sensuum nasci solet similiter abscindentes, acquisierimus in omnibus humilem sensum et consonas voluntates.

CAPUT X.

De optimo examine veritatis.

Memini namque cum me adhuc adhærere consortio fratrum ætas junior hortaretur, hujusmodi nobis intelligentiam vel in moralibus disciplinis vel in Scripturis sacris frequenter insertam, ut nihil ea verius nihilque rationabilius crederemus. Sed [f] cum in unum convenientes sententias nostras promere

ALARDI GAZÆI COMMENTARIUS.

[a] Sic Cassianus lib. VIII Institut. cap. 13 : *Non enim ita nostris obsequiis communis omnium Dominus delectatur, ut quod in uno acquirit, perdat in altero, dominante tristitia. In cujuslibet namque dispendio unum patitur detrimentum, qui eodem modo omnium famulorum suorum salutem desiderat et exspectat.*

[b] S. Augustinus de Civitate Dei : *Tantum est pacis bonum, ut etiam in rebus terrenis atque mortalibus nihil soleat gratius audiri, nihil desiderabilius concupisci, nihil postremo possit melius inveniri.* Idem, seu quis auctor ad fratres in eremo : *Scire,* inquit, *debetis, fratres, quod quædam sunt bona, quæ non sunt commoda; quædam jucunda, quæ non sunt bona : v. g. bona sunt jejunia, vigiliæ, macerationes, et similia. Hæc enim bona sunt, sed non jucunda, quia caro in his non jucundatur, sed læditur. Jucunda autem sunt comessationes, ebrietates, sed non bona. O monache, vix poteris invenire in præsenti unum quod sit bonum et jucundum. Cupis tamen illud invenire? persequere pacem, et amplectere eam. Hæc est enim sola virtus, quæ habet bonum et jucundum. Hæc est illa bonitas quæ nos habitare facit unius moris in domo, ut simul vivere simulque mori semper optemus. O pax, tu mentis serenitas, animi tranquillitas, amoris vinculum, charitatis consortium. Hæc est illa summa felicitas, quæ bella compescit, iras comprimit, discordes sedat, inimicos concordat, cunctis placet, a cunctis optatur. Beatus qui te habet, maledictus qui te odit, et frangit inter homines, quoniam Antichristus est, et filius perdi-*

(*Ephes.* III) : *Solliciti servare unitatem spiritus in vinculo pacis* (*Greg. Pastoral. part.* III, *admon.* 2).

[d] Græce μῖσος ἐγείρει νεῖκος. Quod utroque modo verti potuit. Nam odium suscitat contentio, ut hic citatur, ubi μῖσος est accusativi casus, et νεῖκος nominativi; et odium suscitat contentionem, si contrarii sint casus; quomodo Latinus interpres vertit : *Odium suscitat rixas, et universa delicta operit charitas* (*Prov.* x).

[e] Causæ dissidiorum et discordiarum inter fratres sunt in duplici genere : carnales aliæ, *cum de meo et tuo,* hoc est, de rebus externis, quas hic abbas vocat utilissimas (ut sunt revera comparatione spiritalium et cœlestium), puta de vestibus, alimentis, loco digniore, præfectura, domicilio, utensilibus, juribus, aliisque commoditatibus contenditur; aliæ spiritales, cum de variis quæstionibus, sensibus Scripturæ, aliisque rebus controversis ad intellectum, ut hic dicitur, pertinentibus disceptatur, propriis opinionibus ultra quam par est inhærendo. Hinc D. Gregorius Nazianzenus præclaram habuit orationem *de moderatione in disputationibus servanda,* ubi hæc inter alia (*Orat.* 26) : *Quidnam in doctrina præstantissimum est? Pax. Addam etiam utilissimum. Contra, quid turpissimum et perniciosissimum? voluntatum disjunctio.* S. Ambrosius Officiorum libro primo (*Cap.* 22) : *Sermo dividitur in colloquium familiare et in tractatum disceptationemque fidei atque justitiæ. In utroque servandum ne sit aliqua pertur ba-*

cœpissemus, quædam communi examinatione discussa primum ab altero falsa ac noxia notabantur, mox deinde ut perniciosa communi pronuntiata judicio damnabantur, quæ in tantum prius infusa a diabolo velut luce fulgebant, ut facile potuissent generare discordiam, nisi præceptum seniorum velut divinum quoddam oraculum custoditum ab omni nos contentione revocasset, quo ab illis legali quadam sanctione præscriptum est, ut neuter nostrum plus judicio suo quam fratris crederet, si numquam vellet diaboli calliditate deludi.

CAPUT XI.

Quod impossibile sit quemquam qui proprio fidit judicio, diaboli illusione non decipi.

Etenim sæpe illud quod Apostolus dicit probatum est evenire:[a] *Ipse enim Satanas transfigurat se in angelum lucis* (II *Cor.* XI), ut obscuram ac tetram caliginem sensuum pro vero lumine scientiæ fraudulenter effundat [*Lips. in marg.* offundat]. Qui nisi humili et mansueto corde susceptí, maturissimi fratris vel probatissimi senioris reserventur examini, et eorum judicio diligenter excussi, aut abjiciantur, aut recipiantur a nobis, sine dubio venerantes in cogitationibus nostris pro angelo lucis angelum tenebrarum, gravissimo feriemur interitu. [b] Quam perniciem impossibile est evadere quempiam judicio proprio confidentem, nisi, humilitatis veræ amator et exsecutor effectus, illud quod Apostolus magnopere deprecatur, omni contritione cordis implerit. *Si qua ergo,* inquit, *consolatio in Christo, si quod solatium charitatis, si qua viscera miserationis, implete gaudium meum ut idem sapiatis, eamdem charitatem habentes, unanimes idipsum sentientes; nihil per contentionem, neque per inanem gloriam, sed in humilitate superiores vobismetipsis alterutrum arbitrantes* (*Philip.* II); et illud, *Honore alterutrum prævenientes* (*Rom.* XII), ut plus unusquisque consorti suo scientiæ et sanctitatis ascribens, summam discretionis veræ in alterius magis quam in suo credat stare judicio.

CAPUT XII.

Quam ob causam non debeant inferiores in collatione contemni.

Sæpe autem accidit, sive illusione diaboli, sive intercessu erroris humani, quo nullus est in hac carne qui falli velut homo non possit, ut et [c] ille interdum qui acrioris ingenii scientiæque majoris est, aliquid falsum mente concipiat; et ille qui tardioris ingenii ac minoris est meriti, rectius aliquid veriusque persentiat. Et idcirco nullus [d] sibi, quamvis [*Al.* quavis] scientia præditus, inani tumore persuadeat quod possit collatione alterius non egere. Nam etiamsi judicium ejus diabolica non fallat illusio, elationis tamen et superbiæ graviores laqueos non evadet. Quis enim hoc sibi absque ingenti poterit usurpare pernicie, cum Vas electionis in quo Christus, ut ipse professus est (II *Cor.* XIII), loquebatur, ob hoc so-

ALARDI GAZÆI COMMENTARIUS.

[a] D. Gregorius XXXIII Moralium (*Cap.* 22) ad illud Job XLI : *Quis revelabit faciem indumenti ejus? Leviathan,* inquit, *iste* (id est, diabolus) *aliter religiosas hominum mentes, aliter vero huic mundo deditas tentat. Nam pravis mala quæ desiderant aperte objicit; bonis autem latenter insidians, sub specie sanctitatis illudit. Illis, velut familiaribus suis, iniquum se manifestius insinuat; istis vero, velut extraneis, cujusdam quasi honestatis prætextu se palliat, ut mala quæ eis publice non valet, tecta bonæ actionis velamine subintromittat.*

[b] Perniciem vocat diaboli illusionem. Sic abbas Moyses collat. 2 cap. 10 : *Vera,* ait, *discretio, non nisi vera humilitate acquiritur. Cujus humilitatis hæc erit prima probatio, si universa non solum quæ agenda sunt, sed etiam quæ cogitantur, seniorum reserventur examini, ut nihil quis suo judicio credens, illorum per omnia definitionibus acquiescat, et quid bonum vel malum debeat judicare eorum traditione cognoscat.* Et cap. sequenti : *Nullo namque alio vitio tam præcipitem diabolus monachum pertrahit ac perducit ad mortem, quam cum eum neglectis consiliis seniorum in suo judicio persuaserit ac definitione doctrinave confidere.* Hæc ille, qui et eadem collatione complura refert exempla monachorum et anachoretarum qui suo nimium judicio confisi, in gravissimos et stupendos errores prolapsi sunt. S. Dorotheus serm. 19 : *Cum simus,* inquit, *subjecti multis passionibus pravis-*

nimis pessima, eoque perniciosior, quo magis interior.

[c] Ob eamdem causam quam et titulus hujus cap. præfert D. Benedictus (*Cap.* 3) statuit, *ut quoties aliqua præcipua agenda sunt in monasterio, convocet abbas omnem congregationem, et dicat ipse unde agitur; et audiens consilium fratrum, tractet apud se, et quod utilius judicaverit faciat. Ideo autem,* inquit, *omnes ad consilium vocari diximus, quia sæpe juniori Dominus relevat quod melius est.* Ubi respicere videtur illud Evangelium : *Confiteor tibi, Pater, quia abscondisti hæc a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis* (*Matth.* XI); et illud Apostoli (I *Cor.* XIV) : *Si juniori revelatum fuerit, senior taceat.* Hinc Smaragdus abbas in eumdem locum Regulæ : *Sæpe,* inquit, *propter humilitatis gratiam, juniori Dominus revelat quod seniorem celat. Non enim personarum acceptor est Deus; sed in omni ætate, conditione, sexu, gente, is qui timet eum acceptus est illi* (*Actor.* X); *et in quibus vult, spirat* (*Joan.* III), *et gratiam sapientiæ benignis ministrat. Non enim in Daniel et Samuel ætatem discrevit, sed gratiam ministravit* (*Daniel* XIII, I *Reg.* III). *Cani enim sunt, dicit Scriptura, sensus hominis, et ætas senectutis vita immaculata* (*Sap.* II).

[d] Scribit Metaphrastes, S. Arsenium eremitam, licet doctissimum, tamen majoris humilitatis exercendæ causa consuesse etiam in rebus levioribus ju-

lummodo se asserat Jerosolymam conscendisse, ut cum suis coapostolis Evangelium, quod gentibus, revelante et cooperante Domino, prædicabat, secreta examinatione conferret (*Galat.* II)? Per quod ostenditur non solum unanimitatem atque concordiam per hæc præcepta servari, verum etiam cunctas diaboli adversantis insidias et illusionum ejus laqueos non timeri.

CAPUT XIII.

Quod charitas non solum res Dei, sed etiam Deus sit.

Denique in tantum virtus charitatis extollitur, ut eam beatus Joannes Apostolus [a] non solum rem Dei, sed etiam Deum esse pronuntiet, dicens : *Deus charitas est; et qui manet in charitate, in Deo manet et Deus in eo* (I *Joan.* IV). Nam usque adeo illam divinam esse perspicimus, ut illud Apostoli manifestissime vigere sentiamus in nobis, *quoniam charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum qui habitat in nobis* (*Rom.* V). Quod tale est, ac si dicat : Quoniam [b] Deus diffusus est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum qui habitat in nobis. Qui etiam, cum ignoremus quid debeamus orare, [c] *interpellat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. Qui autem scrutatur corda, scit quid desideret spiritus, quia secundum Deum postulat pro sanctis* (*Rom.* VIII).

CAPUT XIV.

De gradibus charitatis.

Illam igitur [d] charitatem quæ dicitur ἀγάπη possibile est omnibus exhibere, de qua beatus Apostolus : *Ergo dum tempus habemus,* inquit, *operemur bonum ad omnes, maxime autem ad domesticos fidei* (*Galat.* VI). Quæ in tantum omnibus est generaliter exhibenda, ut eam etiam inimicis nostris a Domino jubeamur impendere. Nam *Diligite,* inquit, *inimicos vestros* (*Matth.* V). [e] Διάθεσις autem, id est, affectio, paucis admodum, et his qui vel parilitate morum vel virtutum societate connexi sunt, exhibetur, licet etiam ipsa diathesis multam in se differentiam ha-

ALARDI GAZÆI COMMENTARIUS.

[a] Quomodo charitas et res Dei, id est, donum Dei, et Deus esse dicatur, ut sane intelligas, adverte primo secundum sacras Scripturas non eam solum dilectionem qua nos Deum diligimus, sed illam etiam qua nos diligit Deus, appellari charitatem : *Commendat,* ait Apostolus, *charitatem suam Deus in nobis seu erga nos.* Rom. V, et : *Propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos Deus.* Ephes. II. Illud etiam quod Paulus ait Rom. VIII : *Quis nos separabit a charitate Dei?* a quibusdam de charitate qua nos dilexit Deus, ab aliis de charitate qua nos Deum diligimus, accipitur. Utraque enim Dei charitas rectissime appellatur; illa, quia ipsi Deo intima, immo ipse Deus; hæc, quia ab ipso donata et collata. Unde et res et donum Dei. Rursum autem ipsa charitas qua diligitur a nobis Deus, duplex a theologis distinguitur : increata, quæ Deus est, de qua Joannes : *Deus charitas est;* et creata, de qua Paulus loquitur, cum eam dicit *in cordibus nostris diffusam per Spiritum sanctum, qui datus est nobis* (I *Joan.* IV). Necesse est enim alia sit a Spiritu sancto, quam ipse Spiritus in corda nostra diffundit. Porro Magister Sententiarum (*Lib.* I *Sentent. dist.* 17), eo quod persuasum haberet e Scripturis Spiritum sanctum præsentem adesse, et substantialiter eorum corda inhabitare quos sanctificat, non existimavit necessarium esse ullum charitatis habitum; immo vero nullam esse censuit creatam charitatem, in quam competere posset ea dignitatis commendatio quæ passim tribuitur charitati, ut quod manens in charitate in Deo maneat, et Deum habeat in se manentem : quod charitas transferat de morte ad vitam; quod Dei filios, quod templum Dei, quod Christi membra constituat, quod hominem arctissime Deo conjungat, unumque cum illo spiritum efficiat. Hæc, inquam, atque his similia cum longe transcendere arbitraretur creatæ charitatis vim, dignitatem, creatam sustulit charitatem, docuitque ipsam inchoatam in nobis justitiam, charitatem provectam esse provectam justitiam, charitatem perfectam esse perfectam justitiam. Atqui hæc incrementa non cadunt in charitatem increatam, ut notum est, neque ea justitia nostra est, qua justi proprie et formaliter nominemur et simus. Aptissime itaque D. Bernardus epist. 11 et in fine libri de diligendo Deo : *Recte,* inquit, *dicitur charitas et Deus et Dei donum; charitas enim dat charitatem, substantiva accidentalem.*

[b] Parum absum ut dicam : *Durus est hic sermo, et quis potest eum sustinere* (*Joan.* VI)? Improprie enim admodum, ne dicam incongrue, κατακρητικῶς, exponit illam sententiam Apostoli : *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris,* de charitate increata. Quis enim vel ita loquatur, vel libenter illud audiat, charitatem increatam, id est, Spiritum sanctum, diffundi in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis? ubi manifesta est et crassa tautologia. Melius itaque D. Augustinus lib. de Spiritu et Littera (*Cap.* 32) : *Charitas,* inquit, *Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos; sicut justitia Dei dicta est qua justi ejus munere efficimur, et Domini salus qua nos salvos fecit, et fides Christi qua nos fideles facit.*

[c] Spiritus sanctus postulat sive interpellat pro nobis, id est, postulare nos docet, ut exponit D. Augustinus (*Tract.* 6 *in Joan. et epist.* 21). Quo modo dixit Christus apostolis : *Non estis vos qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri qui loquitur in nobis* (*Matth.* X). Et Apostolus : *Misit Deus spiritum Filii sui in corda nostra clamantem : Abba, Pater* (*Galat.* IV), id est, clamare nos facientem.

[d] Ἀγάπη, Græcis amor, dilectio et charitas dicitur. Hinc Tertullianus (*In Apologetico cap.* 3) : *Vocatur,* inquit, *agape, id quod dilectio penes Latinos est.* Et D. Cyprianus lib. III ad Quirinum : *Agapen,* et *dilectionem fraternam religiose et firmiter exercendam.*

bere videatur. Aliter enim parentes, aliter conjuges, aliter fratres, aliter filii diliguntur, et in ipsa quoque horum affectuum necessitudine magna distantia est, nec uniformis parentum dilectio erga filios invenitur. Quod etiam Jacob patriarchæ probatur exemplo, qui cum esset duodecim filiorum pater, omnesque paterna charitate diligeret, tamen propensiore Joseph dilexit affectu, ut de eo aperte Scriptura commemoret : *Invidebant autem ei fratres sui, eo quod diligeret eum pater suus* (*Genes.* XXXVII), scilicet, non quod vir justus et pater non valde diligeret etiam cæteram prolem, sed quod hujus, quia typum Domini præferebat, affectui dulcius quodammodo atque indulgentius inhæreret. [a] Hoc etiam de Joanne evangelista legimus evidentissime designari, cum de ipso dicitur : *Discipulus ille quem diligebat Jesus* (*Joan.* XIII), cum utique etiam reliquos undecim similiter electos ita præcipua dilectione complexus sit, ut hoc etiam evangelica attestatione designet, dicens : *Sicut dilexi vos, et vos diligite invicem* (*Joan.* XIII). De quibus et alibi dicitur : *Diligens suos qui erant in mundo, usque in finem dilexit eos* (*Ibid.*). Sed hæc unius dilectio non erga reliquos discipulos teporem charitatis, sed [b] largiorem erga hunc superabundantiam amoris expressit, quam ei virginitatis privilegium et carnis incorruptio conferebat. Quæ idcirco velut sublimior cum quadam exceptione signatur, quia non eam odii comparatio, sed affluentior gratia exuberantissimi amoris extollit. Tale quid etiam ex persona sponsæ legimus in Cantico canticorum, dicentis : [c] *Ordinate in me charitatem* (*Cantic.* II). Hæc enim est vere charitas ordinata, quæ odio habens neminem, quosdam meritorum jure plus diligit ; quæque cum generaliter diligat cunctos, excipit tamen sibi ex his quos debeat peculiari affectione complecti; et rursum inter ipsos qui in dilectione summi atque præcipui sunt, aliquos sibi qui cæterorum affectui superextollantur excerpit.

A

B

C

CAPUT XV.

De his qui vel suam vel fratrum commotionem dissimulatione corroborant.

Econtra novimus, quod utinam nesciremus! nonnullos fratrum tantæ esse obstinationis atque duritiæ, ut [d] cum vel suos adversus fratrem vel fratris adversum se senserint animos excitatos, ad dissimulandam mentis suæ tristitiam, quæ ex indignatione alterutræ commotionis exorta est, secedentes ab eis quos humili satisfactione atque colloquio lenire debuerant, aliquos psalmorum incipiunt decantare versiculos. Qui dum conceptam cordis amaritudinem delinire se putant, insultando augent, quod statim exstinguere potuerunt si magis anxii atque humiles esse voluissent, ut opportuna compunctio et ipsorum cordibus mederetur, et fratrum animos deliniret. Nam illo utique modo pusillanimitatis, immo superbiæ suæ vitium palpant, et nutriunt potius quam exstirpant fomitem jurgiorum, Dominicæ illius præceptionis immemores, qua ait : *Qui irascitur fratri suo, reus erit judicio* (*Matth.* V) : Et, *Si recordatus fueris quod frater tuus habet aliquid adversum te, relinque ibi munus tuum ad altare, et vade prius reconciliari fratri tuo, et tunc veniens offeres munus tuum* (*Ibid*).

CAPUT XVI.

Quod fratre adversum nos aliquid habente simultatis, munera orationum nostrarum a Domino respuantur.

In tantum igitur non vult nos Deus noster alterius despectui habere tristitiam, [e] ut si aliquid adversum nos frater habuerit, nec munera nostra suscipiat, id est, nec orationes sibi a nobis permittat offerri, donec de animo ejus tristitiam juste injusteve conceptam, celeri satisfactione tollamus. [f] Neque enim ait, *Si habet* veram querelam *adversum te frater-*

ALARDI GAZÆI COMMENTARIUS.

[a] D. Hieronymus lib. primo adversus Jovinianum : *Joannes*, inquit, *unus ex discipulis, qui minimus traditur fuisse inter apostolos, et quem fides Christi virginem repererat, virgo permansit, et ideo plus amatur a Domino, et recumbit super pectus Jesu ; et quod Petrus, qui uxorem habuerat, interrogare non audet, illum rogat ut interroget*, etc.

[b] Non quod alios apostolos, vel non dilexerit, vel minus dilexerit ; sed quia certæ significationis causa, vel castimoniæ ac virginitatis intuitu, suum erga Joannem amorem, signis externis et familiari consuetudine, magis quam erga alios exhibuerit.

[c] Ita Græci interpretes : Τάξατε ἐπ' ἐμὲ ἀγάπην, ut legit etiam D. Hieronymus in Ezechielis cap. XLII. At Vulgata versio est : *Ordinavit in me charitatem*. Quo modo a Patribus communiter citatur. Vide D. Bernardum serm. 50 in Cantica.

[d] *tamdiu nullum boni operis sacrificium immolant, quam diu a proximorum charitate discordant. Scriptum namque est : Si offers munus tuum ad altare, etc. Ex qua præceptione pensandum est, quorum hostia repellitur, quam intolerabilis culpa monstratur. Nam cum mala cuncta bonis sequentibus diluantur, pensemus quanta sint mala discordiæ, quæ nisi exstincta funditus fuerint, bonum subsequi non permittunt.* Vide eumdem lib. IV Dialog. cap. ultimo.

[e] Eodem fere modo D. Hieronymus : *Non dixit : Si tu habes aliquid adversus fratrem tuum, sed : Si frater tuus habet aliquid adversum te, ut durior reconciliationis tibi imponatur necessitas.* Clarius idem explicat et asserit Cassianus lib. VIII cap. 13 : *Quia*, inquit, *plerumque seu læsos fratres et contristatos contemnimus, aut certe non vitio nostro dicentes eos offensos, despicimus ; animarum medicus et occultorum*

tuus, relinque ibi munus tuum ad altare, et vade prius reconciliari fratri tuo; sed, *Si recordatus fueris,* inquit, *quia frater tuus habet aliquid adversum te* (*Matth.* v), id est, etiam si leve aliquid ac vile sit quo fratris in te fuerit excitata commotio, et hoc memoriam tuam subita recordatione pulsaverit, scias te offerre precum tuarum spiritalia munera non debere, nisi prius qualibet ex causa ortam tristitiam de corde fratris benigna satisfactione depuleris. Si igitur evangelicus sermo etiam pro præterita et minima simultate, ac de exiguis oborta causis, satisfacere nos irascentibus jubet, quid de nobis miseris fiet, qui recentes et maximas causas nostroque errore commissas, pertinaci dissimulatione contemnimus, et inflati tumore diabolico, dum humiliari erubescimus, auctores nos fraternæ tristitiæ denegamus, ac rebelli spiritu subjici præceptis Domini dedignantes, nequaquam ea vel observari debere, vel impleri posse contendimus? Eoque fit ut judicantes eum impossibilia vel incongrua præcepisse, efficiamur, secundum Apostolum, *non factores, sed judices legis* (*Jac.* IV).

CAPUT XVII.

De his qui patientiam sæcularibus magis putant impendendam esse quam fratribus.

Illud quoque quibus lacrymis est deflendum, quod nonnulli fratrum cum fuerint contumelia cujuslibet sermonis accensi, si alterius cujuspiam, qui eam lenire desiderat, precibus fatigentur, cum audierint nequaquam debere adversus fratrem concipi retinerive tristitiam, secundum illud quod scriptum est : [a] *Qui irascitur fratri suo, reus erit judicio* (*Matth.* v); et, *Sol non occidat super iracundiam vestram* (*Ephes.* IV), proclamant illico : Si paganus aliquis, si sæcularis, hoc fecisset, aut ista dixisset, recte debuit sustineri. Quis autem ferat fratrem tam gravis conscium culpæ aut tam insolens de ore convicium proferentem ! Quasi vero patientia infidelibus tantum atque sacrilegis et non omnibus sit generaliter exhibenda, aut iracundia contra gentilem noxia contra fratrem utilis æstimanda, cum utique perturbatæ mentis obstinata commotio non dissimile, contra quemvis fuerit excitata, sibi inferat detrimentum. Quantæ autem obstinationis, immo vecordiæ est, ut nec ipsam verborum proprietatem brutæ mentis stupore discernat. Quia non dicitur, *Omnis qui irascitur* alienigenæ, *reus erit judicio,* quod fortasse poterat secundum illorum sensum contra consortes nostræ fidei et conversionis excipere, sed significanter expressit evangelicus sermo dicens : *Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit judicio* (*Matth.* v). Licet itaque [b] secundum regulam veritatis omnem hominem fratrem debeamus accipere, tamen hoc in loco magis fidelis ac nostræ conversationis particeps quam ethnicus fratris vocabulo designatur.

CAPUT XVIII.

De his qui patientiam mentientes ad iracundiam fratres silentio accendunt.

Illud vero quale est, quod interdum patientes esse nos credimus, quia respondere contemnimus lacessiti; sed ita commotos fratres amara *taciturnitate* vel motu gestuque irrisorio subsannamus, ut eos magis ad iracundiam vultu tacito provocemus, quam tumida potuissent incitare convicia, in eo nos æstimantes minime apud Deum reos, quia nihil ore protulimus, quod nos notare hominum judicio aut condemnare potuisset? quasi vero apud Deum verba tantummodo, et non præcipue voluntas vocetur in culpam, et opus solum peccati, et non etiam votum ac propositum habeatur in crimine, aut hoc tantum quod unusquisque fecerit per loquelam, et non quod etiam per taciturnitatem facere studuerit, in judicio sit quærendum. Non enim sola commotionis illatæ qualitas, sed etiam propositum irritantis in noxa est. Et idcirco non quemadmodum jurgium fuerit excitatum, sed cujus conflagraverit vitio, verum judicis nostri perquiret examen. [c] Affectus enim peccati, non ordo considerandus est admissi. Quid enim differt utrum quis gladio ipse peremerit fratrem, an aliqua ad mortem fraude compulerit, cum ipsius eum dolo vel crimine *constet exstinctum*? quasi vero cæcum in præceps manu propria non impegisse sufficiat, cum similiter reus sit qui pronum et imminentem jam foveæ, cum potuerit revocare, contempserit; aut ille solus in crimine sit qui manu sua quempiam laqueaverit, et non etiam is qui vel paraverit vel ingesserit laqueum, vel certe cum po-

ALARDI GAZÆI COMMENTARIUS.

[a] Has sententias videre licet alibi explicatas (*Lib.* VIII *Instit. cap.* 8 *et* 19).

[b] Regulam veritatis dicit ipsam rei veritatem, vel illam sententiam evangelicam : *Omnes vos fratres estis* (*Matth.* XXII), etc. Notat vero D. Hieronymus (*Adversus Helvid. c.* 8) *quatuor modis in Scripturis divinis fratres appellari, natura, gente, cognatione, dilectione. Natura, ut duos filios unius patris; gente, ut omnes Israelitas; cognatione, ut Abraham et Lot; dilectione, ut discipulos. Quo modo et Joseph fratres suos appellat, et Laban Jacob, et Jacob Laban, et Boaz cognatos suos, et Paulus Judæos, et Judæi Paulum, et Dominus discipulos, quos et post resurrectionem vocat fratres, dicens : Ite, nuntiate fratribus meis, ut eant in Galilæam, ibi me videbunt* (*Matth.* XXVIII). *Et Maria Magdalene : Vade ad fratres meos, et dic eis : Ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum, Deum meum et Deum vestrum* (*Joan.* XX). Hæc Hieronymus.

[c] Ita emendatum in hac editione; quamvis Dionysius cum mss. legat (*Vide col.* 6 *cap.* 9). *Effectus enim peccati.* Magis enim congruit præcedentibus, ubi ait : *Quasi vero apud Deum verba tantummodo, et*

tuerit, auferre noluerit. Ita igitur tacere nihil prodest, si idcirco nobis indicamus silentium, ut quod agendum convicio fuerat, hoc taciturnitate faciamus, assimilantes quosdam gestus, quibus et ille quem curare nos oportuit, vehementiori inardescat iracundia, et nos super hæc omnia damno illius ac perditione laudemur; quasi vero non etiam ex hoc ipso quis criminosior sit, quod gloriam sibi de fratris voluerit perditione conquirere. Utrique enim [a] tale silentium erit æqualiter noxium : quia sicut exaggerat in alterius corde tristitiam, ita in suo non permittit exstingui. Contra quos illa prophetæ satis proprie est directa maledictio : *Væ qui potat amicum suum, mittens fel suum, et inebrians ut aspiciat nuditatem ejus, repletus est ignominia pro gloria* (*Abacuc.* II). Illud quoque quod per alium de talibus dicitur : *Quia omnis frater supplantans supplantabit, et omnis amicus fraudulenter incedet, et vir fratrem suum irridebit, et veritatem non loquetur; extenderunt enim linguam suam quasi arcum mendacii et non veritatis* (*Jerem.* IX). Sæpe autem ficta patientia etiam acrius ad iracundiam quam sermo succendit, et atrocissimas verborum transcendit injurias maligna taciturnitas; leviusque tolerantur inimicorum vulnera, quam irridentium subdola blandimenta. De quibus proprie dicitur per prophetam : *Molliti sunt sermones ejus super oleum, et ipsi sunt jacula* (*Psal.* LIV). Et alibi : [b] *Verba callidorum mollia, hæc autem feriunt in penetralia ventris* (*Prov.* XXVI). Quibus etiam illud potest eleganter aptari : *In ore pacem cum amico suo loquitur, et occulte ponit ei insidias* (*Jerem.* IX), quibus tamen magis decipitur ipse qui decipit. Nam [c] *Qui præparat ante faciem amici sui rete, circumdat illud pedibus suis; et qui fodit foveam proximo suo, incidit in eam ipse* (*Prov.* XXVI). Denique cum magna ad comprehendendum Dominum cum gladiis et fustibus multitudo venisset, nemo in auctorem vitæ nostræ illo cruentior exstitit parricida quam qui, cunctos ficto salutationis honore præveniens, osculum subdolæ charitatis ingessit. Cui Dominus, *Juda*, inquit, *osculo Filium hominis tradis* (*Lucæ* XXII)? id est, amaritudo persecutionis atque odii tui hoc tegmen assumpsit quo dulcedo veri amoris exprimitur? Apertius quoque ac vehementius per prophetam [d] vim hujus doloris exaggerat : *Quoniam si inimicus meus*, inquit, *maledixisset mihi, sustinuissem utique; et si is qui oderat me, super me magna locutus fuisset, abscondissem me utique ab eo. Tu vero homo unanimis, dux meus et notus meus, qui simul mecum dulces capiebas cibos, in domo Dei ambulavimus cum consensu* (*Psal.* LIV).

CAPUT XIX.

De his qui ex indignatione jejunant.

Aliud quoque profanum tristitiæ genus est, quod dignum commemoratione non fuerat, nisi id a nonnullis fratribus scissemus admitti, qui cum tristificati fuerint vel irati, ab ipso etiam pertinaciter abstinent cibo, ita ut, quod etiam dicere absque pudore non possumus, illi qui dum placidi sunt, refectionem cibi usque ad horam sextam vel, ut multum, nonam negant se posse differre, cum fuerint [e] tristitia vel furore suppleti, jejunia etiam biduana non sentiant, tantamque inediæ defectionem iracundiæ satietate sustentent. In quo plane [f] sacrilegii crimen evidenter incurrunt, jejunia scilicet, quæ soli Deo pro humiliatione cordis et purgatione vitiorum sunt specialiter offerenda, pro diabolico tumore tolerantes. Quod tale est ac si orationes atque sacrificia non Deo, sed dæmoniis deferant, illamque Mosaicam increpationem mereantur audire, *Sacrificaverunt dæmoniis, et non Deo, diis quos ignorabant* (*Deut.* XXXII).

ALARDI GAZÆI COMMENTARIUS.

[a] Silentium hoc pravum et perversum, cum quis ex amaritudine animi, vel ex contemptu aut derisione proximi, tacet, nec dignatur ipsum alloqui, aut ei respondere, quo magis eum irritet et provocet. De tali silentio loquitur D. Gregorius lib. V Moralium (*Cap.* XXXI), ubi ait : *Aliquando ira perturbato animo, quasi ex judicio, silentium indicit, et quo se foras per linguam non exprimit, intus deterius ignescit; ut iratus quisque collocutionem suam proximo subtrahat, et nihil dicendo, quam sit aversus dicat. Et nonnumquam hæc silentii severitas per disciplinæ dispensationem geritur, si tamen sollicite in intimis discretionis forma teneatur; nonnumquam vero, dum accensus animus a consueta locutione restringitur, per accessum temporis penitus a proximi dilectione separatur; et acriores stimuli ad mentem veniunt, causæque quæ gravius ex-*

[b] D. Hieronymus vertit : *Verba susurronis quasi simplicia, et ipsa perveniunt ad intima cordis* (*Prov.* XXVI). Cui similis sententia Proverb. XVIII : *Verba bilinguis quasi simplicia, et ipsa perveniunt usque ad interiora ventris.*

[c] Vulg. textus : *Homo qui blandis fictisque sermonibus loquitur amico suo, rete expandit gressibus ejus* (*Prov.* XXIX). Ubi D. Hieronymus notat utrumque exponi posse, et *gressibus ejus*, et *gressibus suis*, ex ambiguo verbo Græco, quod est περιβάλλει, quod tam expandere quam circumdare significat, et tam ad ipsum fraudatum referri potest : *Nam qui fodit foveam proximo suo, incidet in eam. Ita fit ut retia fraudulenta non tam eum cujus gressibus expanduntur, quam illum aquo expanduntur, involvant.* Sic D. Hieronymus.

[d] *Minorem enim dolorem mala ingerunt, quæ ab*

CAPUT XX.

De quorumdam simulata patientia qui maxillam verberandam alteram ingerunt.

Non ignoramuse tiam aliud dementiæ genus, quod sub colore fucatæ patientiæ in nonnullis fratribus invenitur, quibus parum est jurgia commovisse, nisi etiam instigatoriis verbis ut feriantur irritent; cum utique [*Lips. in marg.* itaque] vel levi fuerint impulsione contacti, aliam quoque partem corporis ingerunt verberandam, quasi per hoc perfectionem mandati illius impleturi quodicitur : [a] *Si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, præbe illi et alteram* (*Matth.* v), Scripturæ vim ac propositum penitus ignorantes; evangelicam namque patientiam per iracundiæ vitium exercere se putant. Ob quod radicitus excidendum, non solum vicissitudo talionis et concertandi irritatio prohibetur, sed etiam furorem verberantis geminatæ jubemur injuriæ tolerantia mitigare.

CAPUT XXI.

Interrogatio, quemadmodum Christi mandatis obtemperantes evangelica perfectione fraudentur.

Germanus : Quomodo reprehendendus est is qui præcepto satisfaciens evangelico, non solum non intulit talionem, sed etiam paratus est ut sibi geminetur injuria?

CAPUT XXII.

Responsio, quod Christus non solum facti, sed etiam voluntatis inspector sit.

Joseph : Sicut paulo ante dictum est (*Cap.* 18), non solum res ipsa quæ geritur, sed etiam qualitas mentis et propositum facientis est intuendum. Et idcirco si id quod ab unoquoque perficitur, quo animo fiat, vel quo procedat affectu, intimo perpendatis cordis examine, videbitis patientiæ lenitatisque virtutem nequaquam posse contrario spiritu, id est, impatientiæ ac furoris impleri. Siquidem Dominus noster atque Salvator ad profundam nos instruens patientiæ lenitatisque virtutem, id est, non ut labiis eam tantummodo præferamus, sed ut intimis animæ nostræ abditis recondamus, istam nobis perfectionis evangelicæ formulam dedit, dicens : *Si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam,* [b] *præbe illi et alteram* (*Matt.* v), subauditur sine dubio, dexteram. Quæ alia dextera, nisi [c] interioris hominis, ut ita dixerim, facies potest accipi. Per hoc omnem penitus iracundiæ fomitem de profundis cupiens animæ penetralibus exstirpare, id est, ut si [a] exterior dextera tua impetum ferientis exceperit, interior quoque homo per humilitatis assensum dexteram suam præbeat verberandam, compatiens exterioris hominis passioni, et quodammodo succumbens atque subjiciens suum corpus ferientis injuriæ, ne exterioris hominis cæde vel tacitus intra moveatur interior. Videtis ergo longe eos ab evangelica perfectione distare, quæ patientiam docet, non verbis, sed interiore cordis tranquillitate servandam; eamque a nobis, cum quid adversi evenerit, ita præcipit custodiri, ut non solum nosmetipsos alienos ab iracundiæ perturbatione servemus, sed etiam illos qui suo commoti sunt vitio, [c] succumbentes injuriis eorum,

ALARDI GAZÆI COMMENTARIUS.

[a] Diximus superius hanc sententiam non absolutum continere præceptum; sed aliquid præcepti, et aliquid consilii. Præcepti illud est, ut potius alteram maxillam vertamus, id est, alteram accipiamus injuriam, quam acceptam ulciscamur, vel, ut hic dicitur, ne talionem, id est, parem aut similem injuriam referamus, vel malum pro malo reddamus; et animo parati simus ad tolerandas injurias, quandocumque id charitas et Dei gloria videbitur postulare. Consilii autem est, ut quamvis neque charitas, neque Dei gloria id a nobis exigat, mortificationis tamen nostræ causa hæc omnia ad litteram exsequamur, non quidem irritantes aut provocantes proximum ad inferendam nobis injuriam, quod hic merito reprehenditur, sed nos ipsos ad excipiendam et sustinendam, si inferatur, excitantes et confirmantes.

[b] Moralis expositio, quæ et D. Hieronymo (*In commentario*) placuit : *Secundum mysticos,* ait, *intellectus, percussa dextera non jubemur sinistram præbere, sed alteram, hoc est, alteram dexteram; justus enim sinistram non habet.*

[c] Id est, animi promptitudo sive præparatio ad exi-

Itaque regiam ingredientem quidam indecorum ratus tam abjecta specie virum intrare palatium regium, sacræ ejus maxillæ impudenter colaphum infregit. Tulit id non modo patienter vir sanctus, sed et alteram prompto patiendi animo percussori exhibuit. Quæ res insolentem illum tanto pudore affecit, ut repente ei supplex fieret et inconsideratæ audaciæ veniam peteret; quam libens concessit, et hominem paterne instruxit ut ab inferenda injuria se contineret. Quo factum est ut a viris principibus in honore haberetur, qui eum summa reverentia ad imperatorem deduxerunt. Alterum D. Bernardi (*Lib.* III *Vitæ ejus cap.* 6), ad quem veniens aliquando Claramvallem clericus quidam regularis, importune satis instabat ut in monachum reciperetur. Suadente Patre sancto ut ad suam reverteretur ecclesiam, nec acquiescente eum recipere, ille velut insanus impetum faciens in eum, percussit maxillam ejus, idque tam graviter, ut succederet statim rubor ictui, tumor rubori. Jam qui aderant, in sacrilegum involabant; sed prævenit eos servus Domini, clamans et adjurans per nomen Christi ne eum tangerent, sed educerent

ad placiditatem expleta cædis satietate cogamus, furorem eorum nostra lenitate vincentes. Et ita etiam illud Apostolicum implebimus: *Noli*[a] *vinci a malo, sed vince in bono malum* (*Rom.* XII). Quod ab illis impleri non posse certissimum est, qui illo spiritu ac tumore verba lenitatis atque humilitatis emittunt, ut non solum non mitigent conceptum furoris incendium, sed magis illud tam in suo quam in fratris commoti sensu faciant conflagrare, qui tamen etiam si possent aliquo modo ipsi mites ac placidi permanere, nec sic quidem aliquos justitiæ fructus caperent, cum damno proximi patientiæ sibi gloriam vindicantes, et per hoc ab illa Apostolica charitate omnimodis alieni, quæ *non quærit quæ sua sunt* (I *Cor.* XIII), sed ea quæ aliorum, non etiam ita divitias concupiscit, ut lucrum sibi de proximi faciat detrimento, nec acquirere quidquam cum alterius desiderat nuditate.

CAPUT XXIII.

Quod ille sit fortis et sanus qui succumbit alterius voluntati.

Sciendum sane generaliter illum partes agere fortiores qui voluntati fratris suam subjicit voluntatem, quam eum qui in defendendis suis definitionibus ac tenendis pertinacior invenitur. Ille enim sustentans ac tolerans proximum, sani ac validi, hic autem infirmi et quodammodo ægrotantis obtinet locum, quem ita palpari necesse est ac foveri interdum, ut etiam a rebus necessariis pro ejus quiete ac pace salubre sit aliquid relaxari. In quo quidem non se credat quis aliquid de sua perfectione minuisse, tametsi quiddam de proposita districtione condescendendo summiserit, sed econtrario multo amplius se pro longanimitatis et patientiæ bono noverit acquisisse. Apostolicum namque præceptum est: [b] *Vos qui fortes estis, imbecillitates infirmorum sustinete* (*Rom.* XV); et: *Alterutrum onera vestra portate, et sic adimplebitis legem Christi* (*Galat.* VI). Numquam enim infirmus sustentat infirmum, nec tolerare poterit aut curare languentem is qui similiter ægrotat; sed ille medelam tribuit imbecillo, qui imbecillitati ipse non subjacet. Merito enim ei dicitur: *Medice, cura teipsum* (*Lucæ* IV).

CAPUT XXIV.

Quod infirmi injuriosi sint, et injurias ferre non possint.

Notandum etiam illud est, infirmorum naturam esse semper ejusmodi, ut prompti quidem ac faciles sint ad contumelias ingerendas et jurgia conserenda, ipsi vero ne minima quidem injuriæ velint suspicione contingi: cumque inferentes proterva convicia, inconsiderata superequitent libertate, ne parva quidem atque levissima sustinere contenti sunt. Ideoque, [c] secundum prædictam seniorum sententiam, charitas stabilis atque indirupta non poterit perdurare, nisi inter viros ejusdem virtutis atque propositi. [d] Scindi etenim necesse est eam quocumque tempore, quantalibet fuerit cautione ab altero custodita.

CAPUT XXV.

Interrogatio, quomodo fortis sit qui non semper sustentat infirmum.

Germanus: In quo ergo laudabilis perfecti viri potest esse patientia, si tolerare non prævalet semper infirmum?

CAPUT XXVI.

Responsio, quod infirmus se non sinat sustentari.

Joseph: Nec ego dixi quod illius qui fortis est ac robustus virtus tolerantiaque vincenda sit; sed quod infirmi pessima valetudo, illius qui sanus est sustentatione nutrita, atque in deterius [e] quotidie prola-

ALARDI GAZÆI COMMENTARIUS.

quispiam, aut alapis vel pugnis cæsus, tamdiu patienter sustineat, donec alter tandem percutiendo satietur et mitigetur, sicque in bono malum vincatur, ut hic subjicitur.

[a] Quid sit vinci a malo, aut vincere malum, D. Thomas egregie explicat: *Naturale*, inquit, *est homini ut velit adversarium vincere, et non vinci ab eo. Illud autem ab aliquo vincitur, quod ad illud trahitur: sicut aqua vincitur ab igne, quando trahitur ad calorem ignis. Si ergo vir bonus propter malum quod sibi ab aliquo infertur, trahitur ad hoc quod ei malefaciat, bonus a malo vincitur. Si autem econtrario, propter beneficium quod bonus persecutori exhibet, eum ad suum amorem trahat, bonus malum vincit.*

[b] Verba Apostoli ad Romanos XV: *Debemus autem nos firmiores imbecillitates infirmorum sustinere, et non nobis placere*, ubi Græce βαστάζειν, id est, portentur, *non tamen uno nec pari studio arreptum propositum tenuerunt; fuitque inter eos quædam temporalis affectio, quia non æquali utriusque virtute, sed unius patientia servabatur.*

[c] De his causis Cassiodorus (*Lib. de Amicitia cap.* 6): *Sunt*, inquit, *quatuor vitia quibus præclarus honor amicitiæ sæpius obfuscatur: iracundia, instabilitas, suspicio, garrulitas.* Et alibi (*Cap.* 17 *et* 28): *Sunt autem quatuor ex quibus amici disjunctio causam habet: dilectio, affectio, securitas, atque jucunditas. Dilectionis est consulere, providere, et amico beneficia exhibere. Ad affectionem vero spectat quædam jucunda et suavissima delectatio. Ad securitatem pertinet quorumlibet secretorum sine omni timore et suspicione communicatio. Ad jucunditatem vero de prosperis et adversis, de utilibus et nocivis, atque de omnibus quibus humana mens afficitur, amica et familiaris, dulcis et blanda collatio.*

bens, generatura sit causas ob quas vel ipse ultra non debeat sustineri; vel certe patientiam proximi notam ac deformationem impatientiæ suæ esse conjiciens, abire quandoque mavult quam semper magnanimitate alterius sustineri. Hæc ergo ab his qui sodalitatis affectum cupiunt inviolabilem custodire, præ omnibus observanda censemus, ut primum quibuslibet injuriis lacessitus, non solum labia, sed etiam profunda pectoris sui monachus tranquilla custodiat; quæ tamen si senserit vel tenuiter fuisse turbata, [a] omni semetipsum taciturnitate contineat, et illud quod Psalmista commemorat diligenter observet: *Turbatus sum et non sum locutus* (*Psalm.* LXXVI). Et: *Dixi, custodiam vias meas, ut non delinquam in lingua mea, posui ori meo custodiam, dum consisteret peccator adversum me; obmutui, et humiliatus sum, et silui a bonis* (*Psal.* XXXIII); nec præsentem considerans statum, ea proferat quæ ad horam turbulentus suggerit furor, dictatque animus exasperatus, sed vel recolat gratiam præteritæ charitatis, vel reformandæ pacis redintegrationem mente prospiciat, eamque, velut continuo reversuram, etiam in ipso commotionis tempore contempletur. Dumque se ad dulcedinem servat concordiæ mox futuræ, amaritudinem præsentium non sentiet jurgiorum, et ita ea potissimum respondebit, e quibus vel a semetipso reus fieri vel ab alio reprehendi, restituta charitate, non possit; sicque adimplebit propheticum illud eloquium: *In ira, misericordiæ memor eris* (*Abacuc.* III).

CAPUT XXVII.

Quemadmodum sit iracundia comprimenda.

Cohibere ergo nos oportet omnes iracundiæ motus, et gubernatrice discretione moderari, ne in illud quod a Salomone damnatur, præcipiti furore raptemur: [b] *Totam iram suam profert stultus, sapiens autem dispensat per partes* (*Prov.* XXIX): id est, stultus quidem ad ultionem sui, iræ perturbatione succenditur, sapiens autem paulatim eam maturitate consilii ac moderationis extenuat et expellit. Tale est et illud quod ab Apostolo dicitur, *Non vosmetipsos* [c] *vindicantes, charissimi, sed date locum iræ* (*Rom.* XII): id est, nequaquam ad vindictam iracundia cogente tendatis, sed [d] date locum iræ: hoc est,

ALARDI GAZÆI COMMENTARIUS.

magis quam discindendæ sunt; nisi quædam admodum intolerabilis exarserit injuria, ut neque rectum neque honestum sit, neque fieri possit ut non statim alienatio disjunctioque facienda sit. Sin autem aut morum aut studiorum commutatio quædam (ut fieri solet) facta erit, cavendum ne non solum amicitiæ depositæ, sed inimicitiæ etiam susceptæ videantur; nihil enim turpius quam cum eo bellum gerere quocum familiariter vixeris. Cavendum vero est ne etiam in graves inimicitias convertant se amicitiæ, e quibus jurgia, maledicta, contumeliæ gignuntur; quæ tamen si tolerabiles erunt, ferendæ sunt; et hic honos veteri amicitiæ tribuendus est, ut is in culpa sit qui faciat, non qui patiatur injuriam. Hæc ille: quæ, in plerisque saltem, a Christiana philosophia non dissident.

[a] Optimum sane consilium a SS. Patribus itidem commendatum, ut convicio vel alia injuria lacessiti linguam coatineamus, et taciti patientiam animo retineamus; quemadmodum de SS. martyribus canit Ecclesia:

> Cæduntur gladiis more bidentium;
> Non murmur resonat, non querimonia
> Sed corde tacito mens bene conscia
> Conservat patientiam.

S. Ambrosius lib. II de Officiis (*Cap.* 2 *et seq.*): *Quando*, inquit, *aliquis nobis conviciatur, lacessit, ad violentiam provocat, ad jurgium vocat, tunc silentium exerceamus, tunc muti fieri non erubescamus. Peccator enim est, qui nos provocat, qui injuriam facit, et nos similes sui fieri desiderat. Denique si taceas, si dissimules, solet dicere: Quid taces? loquere, si audes. Sed non audes, mutus es, elinguem te feci. Si ergo taceas, plus rumpitur: victum se reputat, irrisum, terii decantabat: Cum consisteret adversum me peccator, obmutui, et silui a bonis*, etc. (*Psal.* XXXVIII).

[b] Ita correxit Ciaconius ex Græco et Dionysio paraphraste, cum in antiquis codicibus legeretur: *Totam iram suam profert impius.* Cui correctioni favet vulgata lectio, quæ sic habet, *Totum spiritum suum profert stultus: sapiens differt, et reservat in posterum* (*Prov.* XXIX). Cujus sententiæ explicationem, quam affert hic abbas, etiam a D. Hieronymo est mutuatus. Sic enim D. Hieronymus: *Totum spiritum suum profert stultus: impatientia impellente agitur, ut totus foris spiritus proferatur. Quem idcirco citius perturbatio ejicit, quia nulla citius disciplina sapientiæ circumcludit. Sapiens autem differt*, etc. *Læsus enim in præsens se ulcisci non desiderat, quia etiam tolerans parci optat; sed tamen vindicari omnia extremo judicio non ignorat. Hunc locum antiqua translatio sic habet: Totam iram suam profert impius: sapiens autem dispensat per partes: quia nimirum stultus ad ultionem sui, iræ perturbatione succenditur; sapiens autem paulatim eam maturitate consilii ac moderationis extenuat et expellit.*

[c] Græce ἐκδικοῦντες, id est, ulciscentes, scilicet propria auctoritate. Pro quo noster interpres vertit, *defendentes*, nec male. Solet enim in Scripturis et usu Ecclesiæ *defendere* poni pro ulcisci. Psal. VIII: *Ut destruas inimicum et ultorem*, pro quo Augustinus legit, *defensorem*. Et pro eo quod Apocalypsis VI dicitur: *Usquequo, Domine, non judicas, et vindicas sanguinem nostrum?* Ecclesia canit: *Usquequo non defendis sanguinem nostrum?* etc.

[d] Sicut in inferenda injuria tria considerari possunt, ira inferentis, ira ejus qui patitur, et ira Dei qui offenditur; ita tripliciter hæc sententia exponi-

non sint corda vestra sic impatientiæ ac pusillanimitatis angustiis coarctata, ut violentam commotionis procellam, cum irruerit, sustinere non possint; sed dilatamini in cordibus vestris, suscipientes adversos iracundiæ fluctus in illis extentis sinibus charitatis, quæ omnia suffert, omnia sustinet (I *Cor.* XIII) : et ita mens vestra amplitudine longanimitatis ac patientiæ dilatata, habeat in se consiliorum salutares recessus, in quibus receptus quodammodo atque diffusus teterrimus iracundiæ fumus protinus evanescat. Vel certe ita intelligendum est : Damus locum iræ, quotiens commotioni alterius humili atque tranquilla mente succumbimus, et quodammodo dignos nos qualibet injuria profitentes, impatientiæ sævienti obsequimur. Cæterum hi qui ita sensum apostolicæ perfectionis inclinant, ut locum iræ illos dare existiment, qui ab irascente discedunt, videntur mihi dissensionum fomitem non abscindere, sed nutrire. Nisi enim iracundia proximi humili statim satisfactione vincatur, provocat eam fugiens potius quam declinat. Illud quoque huic simile est quod Salomon ait : [a] *Noli festinare in spiritu tuo irasci, quia ira in sinu insipientum requiescit* (*Eccle.* VII) ; et : [b] *Noli procurrere in rixam cito, ne pœniteat te in novissimo* (*Prov.* XXV). [c] Neque enim ita festinationem rixæ vel iracundiæ culpat, ut earumdem approbet tarditatem. Similiter et illud suscipiendum est : [d] *Stultus eadem ipsa hora pronuntiat iram suam, occultat autem ignominiam suam astutus* (*Prov.* XII). Non enim ignominiosam iracundiæ passionem ita a sapientibus occultari debere decernit, ut iracundiæ velocitatem culpans, non prohibeat tarditatem : quam utique, si per necessitatem humanæ infirmitatis irruerit, ideo censuit occultandam, ut dum ad præsens sapienter obtegitur, in perpetuum deleatur. Hæc enim natura est iræ, ut dilata languescat et pereat, prolata vero magis magisque conflagret. Dilatanda ergo atque amplianda sunt pectora, ne angustiis pusillanimitatis arctata, iracundiæ turbulentis æstibus oppleantur, et recipere secundum prophetam illud nimis latum mandatum Dei angusto corde nequeamus, nec dicere cum propheta : *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatares cor meum* (*Psal.* CXVIII). Nam quia longanimitas sapientia sit, evidentissimis Scripturæ testimoniis edocemur : [e] *Longanimis* enim *vir nimius in prudentia, pusillanimis autem valde insipiens est* (*Prov.* XXIV). Et idcirco de illo qui sapientiæ donum laudabiliter a Domino postulavit Scriptura commemorat : *Et dedit Dominus Salomoni sapientiam prudentiamque multam nimis, et latitudinem cordis, quasi arenam maris innumerabilem* (III *Reg.* IV).

CAPUT XXVIII.

Amicitias conjuratione initas firmas esse non posse.

Illud quoque multis est experimentis sæpissime comprobatum, nullo modo eos [f] qui amicitiarum juramento, quo mutuam fidem arctioremque consuetudinem ac necessitudinem pacisebantur. Unde conjuratores et conspiratores dicebantur. Cujusmodi amicitiarum genus, ut religioni perniciosum et multis periculis obnoxium, vehementer etiam damnat ac detestatur D. Basilius, nec uno in loco (*Serm.* 1 *et* 2 *de Instit. monach.*) : *In communi*, inquit, *contubernio* (scilicet monachorum) *neutiquam patitur charitatis lex coiri seorsum aut amicitias aut sodalitates. Siquidem nullo modo fieri potest quin affectiones istæ quæ in hoc magis quam in illam propendent partem, plurimum incommodent communi omnium concordiæ. Quamobrem æqualiter se diligere inter se omnes debent, idemque adversus universum fratrum cœtum charitatis tenendus est modus. Quod si quis inventus fuerit qui majore quadam animi propensione monachum fratrem, vel propinquum, vel alium quemvis, quavis de causa videatur diligere, hunc castigare oportet, ut injurium publicæ charitati. Siquidem in eo, quod quis aliquem unum plus diligit, facile indicat reliquos se in amore inferiores habere.* Item alio in loco (*Orat.* 1 *de Amore Dei et proximi*) : *Qui in conventu unum præ aliis charum habet, is seipsum reum facit, cum perfecta charitate non sit præditus. Quapropter ab omni societate et congressu procul arceatur singularis ista affectio, perinde ac pravus quidam inducens. Nam ut hæc manifestus*

ALARDI GAZEI COMMENTARIUS.

[a] Vulgatus textus : *Ne sis velox ad irascendum ; quia ira in sinu stulti requiescit.* Quibus verbis non prohibemur omnino irasci ; sed ne ad irascendum veloces simus, hoc est, juxta Olympiodori explanationem, *ne malum concipiamus iracundiæ habitum, ita ut transeat in affectum cordis.* Qua etiam discretione D. Jacobus apostolus ait : *Sit autem omnis homo velox ad audiendum : tardus autem ad loquendum, et tardus ad iram* (*Jac.* I).

[b] Vulgata versio : *Quæ viderunt oculi tui, ne proferas in jurgio cito : ne postea emendare non possit, cum dehonestaveris amicum tuum.* In Bibliis regiis desunt illa verba : *Quæ viderunt oculi tui.*

[c] Et hoc ad imitationem D. Hieronymi, qui ad illum locum Ecclesiastæ ita scribit : *Non quod concedat tardius irascendum, idcirco nunc dicit : Ne festines in spiritu tuo irasci : sed quod cum furens et recens fuerit ira dilata, facilius sedatam possit auferre. Et quia ira semper juncta superbiæ desiderat ultionem*, etc. Ubi manifeste loquitur D. Hieronymus de ira mala et culpabili, quam dicit Sapiens requiescere in sinu stulti, hoc est, de appetitu propriæ vindictæ, aut ira immoderata et furiosa, vel de rixa et iracundia, ut hic habetur : cujusmodi iras constat semper esse vitiosas, nec earum tarditatem approbari, cum festinatio culpatur.

fœdus conjurationis inïere principio, indiruptam potuisse servare concordiam, sive quod eam non pro desiderio perfectionis, nec pro apostolicæ charitatis imperio, sed pro amore terreno, et per necessitatem ac vinculum pacti retinere conati sunt; sive quod ille callidissimus inimicus, ut eos prævaricatores sui faciat sacramenti, celerius ad irrumpenda amicitiarum vincula præcipitat. [a] Certissima ergo est prudentissimorum virorum illa sententia, veram concordiam et individuam societatem, nisi inter emendatos mores, ejusdemque virtutis ac propositi viros stare non posse. Hæc de amicitia beatus Joseph spiritali narratione disseruit, nosque ad custodiendam sodalitatis perpetuam charitatem ardentius incitavit.

ALARDI GAZÆI COMMENTARIUS.

esse oportet, quæ hos inter ipsos conciliet : atque hoc profecto nihil est aliud quam contra veterem disciplinæ stabilitatem innovatio. Hactenus D. Basilius in hujusmodi dijudicandis affectibus acutissimus et solertissimus. Porro Cassianus inter alia veterum monachorum instituta refert hujusmodi amicitias et familiares congressus et privata colloquia apud ipsos districte fuisse prohibita et severissime punita : *Unusquisque*, inquit, *sic opus suum exsequitur, ut psalmum vel Scripturam quamlibet memoriter recensendo, non solum conspirationi noxiæ vel consiliis pravis, sed nec otiosis quidem colloquiis ullam copiam vel tempus impartiat; oris pariter et cordis officio in meditatione spiritali pariter occupato. Summa namque observantia custoditur, ne quisquam cum alio, ac præcipue juniores* [*Al.* juniore], *vel ad punctum temporis pariter substitisse, aut uspiam secessisse, manus suas invicem tenuisse deprehendatur. Si qui vero contra hujus regulæ disciplinam reperti fuerint aliquid admisisse, ut contumaces ac prævaricatores mandatorum, non levis culpæ rei pronuntiati, suspicione etiam conjurationis pravique consilii carere non poterunt. Quam culpam, nisi in unum cunctis fratribus congregatis, publica diluerint pœnitentia, orationi fratrum nullus eorum interesse permittitur.* Hæc Cassianus (*Lib.* II *Instit. cap.* 15). Joannes item Climacus gradu 26 de discretione agens : *Vidi*, inquit, *juvenes se invicem castissimo amore ac secundum Deum diligentes, qui tamen dum aliorum conscientiam inde lædi conspicerent, convenit inter eos ut se ab invicem ad tempus elongarent.* His exemplis et rationibus adductus D. Benedictus (*Cap.* 69 *Regulæ*), ad excludendos hujusmodi singulares et inordinatos affectus, eadem cautione et discretione usus, summopere præcavendum admonet, *ne quavis occasione præsumat alter alterum defendere monachum in monasterio aut quasi tueri, etiamsi qualibet consanguinitatis propinquitate jungantur : nec quolibet modo id a monachis præsumatur, quia exinde gravissima occasio scandalorum oriri potest. Quod si quis hoc transgressus fuerit, acrius coerceatur.* In easdem pravas societates et privata studia monachorum graviter invehitur D. Bernardus serm. 24 super Cantica, ubi susurronum hujusmodi inter se conspirantium et murmurantium mores et conventicula ita graphice depingit et exagitat : *Videas illos ambulare seorsim, convenire sibi, et sedere pariter; moxque laxare procaces linguas in detestandum susurrum. Ineunt familiaritatem ad maledicendum, concordes ad discordiam. Conciliant inter se inimicissimas amicitias, et pari consentaneæ malignitatis affectu celebratur odiosa collatio. Haud secus egere quondam Herodes et Pilatus, de quibus narrat Evangelium* in libro de Disciplina et Perfectione monasticæ conversationis, ubi (*Cap.* 10) hæc inter alia : *Interdicenda est privata conversatio in collegiis servorum Christi, quæ quamquam in nullo alio reprehensibilis sit, sine proximorum tamen scandalo fieri nequit.* Et infra : *Nam solent in conversationibus familiaribus nimiumque assiduis, nisi caute agantur, intermisceri vaniloquia, scurrilitates, detractiones et effrenati risus, per quæ mens distrahitur, compunctio dissolvitur, gratia subtrahitur, proximus male ædificatur.* Hæc SS. Patres. Porro in hoc genere pravæ societatis et amicitiæ, proculdubio gravissime peccant monachi qui adversus abbates aut superiores suos inito consilio conspirant et conjurant, ut illi quos contra sanctissimum Patrem Benedictum conspirasse et venenum illi propinasse scribit B. Gregorius in Dialogis (*Lib.* II *cap.* 3). Unde in Chalcedonensi adversus hujusmodi conspiratores et conjuratores ita statutum legitur apud Gratianum (*Q.* 11 *c.* 1) : *Conjurationum et conspirationum crimen (quod apud Græcos dicitur φρατρία) publicis etiam legibus certum est penitus inhiberi. Hoc multo magis in sancta Dei Ecclesia, ne fiat, convenit abdicari. Si qui vero clerici vel monachi inventi fuerint conjurantes aut conspirantes, aut phratrias vel factiones componentes aliquas suis episcopis aut clericis aliis, omnino cadant de proprio gradu.* Ubi notandum quod etsi nomen phratriæ vel fratriæ generatim omne sodalitium, consortium, conventiculum, sectam aut tribum significet (unde Athenienses populus dicitur fuisse divisus in duodecim tribus, et singulæ tribus in tres φρατρίας), hoc tamen loco accipitur pro factione aut seditione inter fratres seu monachos excitata, quemadmodum et apud S. Ephrem parænesi 39, ubi in persona hujusmodi *factiosorum* ait : *In fratria conjuncti simus*, etc. Et Infra : *Ad pugnas autem et fratrias sive factiones ac contradictiones potentes simus.* Cæterum quod superius ex D. Basilio dictum est, fratres æqualiter se inter se diligere et æqualiter inter se vicissim omnes complecti debere, proinde reum et injurium esse publicæ charitati, qui unum aliquem præ aliis diligit; hæc, inquam, et his similia, ne cui forte scrupulum moveant, intelligenda sunt, quoad exteriorem conversationem et familiaritatem, sive de exterioribus et communibus amicitiæ et charitatis signis et officiis, quæ omnibus fratribus æqualiter, id est, indifferenter et promiscue, exhibenda sunt. Nam quoad interiorem dilectionis affectum et peculiaria quædam charitatis officia, v. g. peculiares orationes, sacrificia, etc., nihil prohibet, immo rationi consentaneum est alios præ aliis plus diligi et præferri, vel quia meliores, vel quia nobis propinquiores, officiosiores, patiores,

DE AMICITIA CHRISTIANA

ET

DE CHARITATE DEI ET PROXIMI

TRACTATUS DUPLEX.

PROLOGUS IN UTRUMQUE TRACTATUM.

Quoniam diminutæ sunt veritates a filiis hominum [43], et refrigescente charitate multorum [44], vix aliquis in alio integritatem fidei experitur, vix invenitur dilectio, quæ non sit quæstuaria et venalis; communi malo condolui proponens mihi aliquid scriptitare secretius ad doctrinam et exercitium diligendi. Fodi ergo mihi fontem proprium, cui non communicet alienus. De diversis enim scriptoribus quasi flores excipiens, ut mellificarem mihi plurium tam veterum quam modernorum sententias de amicitia et dilectione Dei ac proximi in unum compendiosæ lectionis involucrum coarctavi. Super quo conscientiæ meæ testimonio conglorians, thesauro, quem absconditum teneo, præfixi titulum hoc sigillo impressiore signatum: *Secretum meum mihi, secretum meum mihi* [45]. Securius quidem mihi est opusculum præsens in sinu meo quasi sub modio claudere, quam exponere palpebris æmulorum, et fasciculum quem inter ubera mea secretius tenere delectat [46], transferre in theatrum et derisum. Scio siquidem, quod si libellus hic quandoque evaserit in publicum, statim grunniet æmulus, et labio virulento submurmurans compilationi ascribet, quod sententias veterum jam senio caligantes, vel ambigui intellectus intricatione perplexas studeo reducere ad evidentiam, et quæ situ et neglectu vetustatis obsoleverant, ferventiore studio digerantur in materiam virtutis, et in tractatum uberioris gratiæ coalescant. Sicut enim *in libro Saturnalium* et *in Epistolis* Senecæ ad Lucilium sæpe legitur, apes imitari debemus, quæ floribus in varios succos mirabili artificio naturæ digestis, novum in eos saporem maximamque virtutem quadam sui spiritus proprietate transfundunt. Sicut refert Valerius Maximus, Curius Albinus hunc legendi fructum esse dicebat, ut lector æmuletur ingenia veterum, et in proprium quandoque convertantur, quæ ab aliis bene dicta miratur. Item *in libro Saturnalium*, Afranius togatarum scriptor in ea togata, quæ Compitalia inscribitur, suis respondens detractoribus dicentibus eum *in libro Menandri*, non solum sententias, sed verba integra transsumpsisse: « Transsumpsi, inquit, sed ea quæ melius me posse invenire non credidi » Et in eodem: « Quis fraudi Virgilio vertat, si ab Homero multa mutuatus est, quæ jam negligentia et vetusta longiturnitas abolescit? » Et post pauca: « Denique in hoc ipso est commendandus, quia id quod apud eum alienum est, melius ibi quam ubi natum est, sonare miramur. Quæ ergo invidia est, si inter sarmenta sterilia de vite veteri plantata eligantur, quibus in ordinem complantatis uberioris vineæ successio propagetur. Verbum poetæ est:

Dixeris egregie notum si callida verbum
Tradiderit junctura novum [47].

Quid ergo æmulus detrahit et oblatrat, si sententias in sterili congerie, et neglectu vetustiore squalentes explanet apertius diligentia modernorum; et quas nuper fastidiebat animus legentis, ornatu elegantiore eductas nunc voto avidiore auditas appetat etiam delicatus. Quocirca jam per æmulum meum contra Opusculum præsens non sibilet lingua serpentis antiqui, os obstruatur obloquentis iniqua, obturentur aures aspidis, et anticipet innocentiæ visus oculos basilisci. Gomor enim, quod colligo mihi, non ei communico; sed illis duntaxat, quibus data est *manifestatio Spiritus ad utilitatem* [48], ut in simplicitate cordis hunc libellum familiarius, si velint, inspiciant, et si quid in eo inveniant scrupulosum, illud quæso, lima diligentiore complanent.

[43] Psal. 11. [44] Matth. 24. [45] Isa. 24. [46] Cant. 1. [47] Horat. *De art. poet.* v. 47. [48] I Cor. 12.

TRACTATUS I.

DE AMICITIA CHRISTIANA.

CAP. I. *Quæ sit vera amicitia.*

Subsannabit aliquis, et arguet, quod senex amatoria ludam, qui jam delibor, et in membris meis responsum mortis accepi. Sed Michol irrideat nu-

Digitized by Google

ditatem David saltantis [49]; ego vero utinam cum David ludam, et vilior fiam in oculis meis, quatenus cum eodem in Sion arcam fœderis introducam! Mihi tamen pro magno est, si vel paucos de massa universitatis eorum, qui sæculari amore abstracti et absorpti sunt, et oculis effossis, crinibusque abscissis in mola cum Samsone laborant [50], per hoc Opusculum ineant fœdus Jonathæ cum David [51], qui in suavissimo amore Christi a tribulatione malorum et dolore respirent. Nimirum, ex quo Caleph adeptus est Hebron per Josue [52] populus quiescit a prœliis. Cessant enim tentationum pugnæ, postquam contemplatio cordis se ad tractum amoris incipit exercere. Amoris siquidem campus latius patet, cæterisque affectibus animæ sinus diffusiores expandit. Amor enim est quædam vis appetitiva rerum, quas ex desiderio eligimus et amplectimur ad fruendum. Amor autem etiam in brutis animalibus, quæ a ratione aliena sunt, suos frequenter appetitus exercet. Et licet frui spiritualiter in his quæ ad Deum sunt, pertinere dicatur; Paulus tamen frui verbo aliter utitur. Nam ad Philemonem scribens dicit : *Ut te frater fruar in Domino, refice in Deo viscera mea* [53]. Sane dilectio ex certo animi judicio vires capit; amicitia vero ex quodam usu diligendi cum electione rei, quæ diligenda est, et deliberatione procedit. Teste autem Tullio, amicitia est rerum humanarum et divinarum cum benevolentia et charitate summa consensio; per charitatem forte mentis affectum intelligens, et per benevolentiam mutui obsequii effectum. Quod ethnicus hic nomine charitatis eam intellexerit, quæ omnium mater est radixque virtutum, verisimile non videtur; sed eam mentis affectionem, propter quam amicos nostros charos appellare solemus. Quidam philosophi amicitiam inter summas perpetuasque virtutes collocasse leguntur, quos Salomon videtur in Proverbiis imitari; dicit enim : *Omni tempore diligit qui amicus est* [54]. Unde beatus Hieronymus [55] : Amicitia, inquit, quæ desinere potest, nunquam vera fuit. Ideo, qui læsus desinit diligere quem amaverat, amicus in veritate non fuit. Ille nimirum longe est a lege amicitiæ alienus, qui sic hodie amat, ut cras oderit; sic omni homini amicus, ut nemini fidus; hodie laudans, cras vituperans; hodie blandiens, eras mordens; hodie promptus ad oscula, cras ad opprobria, cujus amicitia leviter comparatur, et levi exsufflatur offensa. Vera denique amicitia in se solida est, et in omnibus amici necessitatibus ad omnem compassionem et tolerantiam se conquadrans gravius ex amici compassione affligitur, quam ex passione amicus. Vide Apostolum [56] qualiter confirmatur infirmis, scandalizatis couritur, et est illi tristitia magna pro fratribus suis, et dolor continuus cordi ejus. Vere amicus erat, nunc ut Magister corripiens, nunc timens ne sensus eorum corrumperentur, nunc eos cum dolore ad lacrymas et ad pœnitentiam provocans, nunc eos, qui non egerant pœnitentiam, lugens.

Cap. II. *Quoa olim raræ fuerint amicitiæ.*

Refert Tullius [57] vix tria vel quatuor amicorum paria in tot retro sæculis exstitisse. Sed nemo miretur inter infideles populos raros fuisse veræ amicitiæ professores. Illum enim ignorabant qui charitas est, qui amor est, cujus *charitas diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis* [58]. Verum ut vox turturis audita est in terra nostra [59], vox annuntiantis pacem, annuntiantis amicitiæ veritatem atque dicentis : *Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem* [60], multa millia hominum amicitias contraxere veraces, diligentes se invicem honestius, verius, certius, prudentius et fortius quam Pylades et Orestes. Nonne inter eos rerum divinarum et humanarum erat cum charitate et benevolentia summa consensio, de quibus scriptum est : *Multitudinis credentium erat cor unum et anima una, nec quisquam aliquid suum esse dicebat; sed erant illis omnia communia* [61]. Cæterum, postquam Veritas protestata est, quia *majorem dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis* [62], paritas amicorum multiplicata est super numerum. Quot enim non solum jacturam rei familiaris pro fratribus suis in Christo passi sunt; sed etiam cruciatus corporis gratanter amplectentes, pro amicis suis animas posuerunt?

Cap. III. *Quam dulcis et quam fructuosa sit amicitia.*

In rebus humanis nihil dulcius amicitia invenitur, nihil sanctius appetitur, nihil fructuosius custoditur; habet enim fructum vitæ quæ nunc est et futuræ. Ipsa propria suavitate virtutes alias condit, adversa temperat, prospera componit, tristiaque jucundat. Homo sine amico non habet, cui vitam et affectus suos communicet, cui conscientiæ suæ sinum aperiat, cui ad solatium suum aliquid de molestiis terrentibus evaporet. Solus est, qui sine amico est. Vere dicitur solus, *quia si ceciderit, non habet sublevantem* [63]. E diverso quanta est jucunditas, quanta securitas, habere cum quo loquaris, ut tecum, cui cordis tui secreta committere audeas, quem in secretioribus tuis habeas ut te ipsum, cui plena securitate reveles, quantum in studiis spiritualibus a te ipso defeceris aut profeceris apud Deum. Quid denique desiderabilius aut dulcius, quam ut duorum tanta sit unio animorum, quod cum alter corripiatur ab altero vel laudetur, nulla interveniat ira, nulla seditio, nulla inter eos formido criminis, adulationisve suspicio? *Amicus*, ait Sapiens, *est me-*

[49] II Reg. 6. [50] Jud. 16. [51] I Reg. 18. [52] Cap. 13. [53] Philem. v. 20. [54] Prov. 17. [55] Epist. 41 *ad Ruffin.* [56] Rom. 9. [57] Cic. l. 1 *De amicitia.* [58] Rom. 5 [59] Cant. 2. [60] Joan. 15. [61] Act. 4. [62] Joan. 15. [63] Eccle. 4.

Digitized by Google

dicamentum vitæ [64]. [65] Optima enim medicina est homini homo, qui ejus remediatur adversis, qui ejus condescendit incommodis, qui gravia levigat, qui amici onera quasi juncto humero simul portat. Nec enim verus amicus impatientius propriam injuriam sustinet, quam amici. Verbum philosophi [66] est : Non aqua, non igne, non aere pluries utimur, quam amico. In omni actu, in omni studio, in rebus certis, in dubiis, in omni eventu, in secreto, in publico, in omni consultatione, domi et foris : et ut multa paucis includam, in omnibus, quæ ad divina pertinent et humana, gratia se diligentium mutuo utilis invenitur. Audi Tullium : « Tanta est, inquit, amicitiæ virtus, quod ejus beneficio absentes amici sibi præsentes assistunt, egentes abundant, valent imbecilles, et quod mirabilius est, mortui vivunt. » Demum amicitia est divitibus pro gloria, pro censu pauperibus; exsulibus pro patria, imbecillibus pro virtute, pro medicina ægroto, mortuis pro vita. Et sicut idem Tullius aiebat : « Solem videntur de mundo tollere, qui de vita hominum amicitiam tollunt. » — « Amicitia, inquit idem, quædam est vita hominum, sine qua nullum est humanæ vitæ solatium. » Amicitia quidam gradus est hominibus ad Deum. Dilectione enim mediante, homo Deo approximat, dum ex hominis amico Dei amicus efficitur. Audi Deum ad homines loquentem, quos in proximi dilectione firmaverat et dicentem : *Jam non dicam vos servos, quia servus nescit quid faciat Dominus ejus. Vos autem dixi amicos, quia omnia quæcunque audivi a Patre meo, nota feci vobis* [67]. Quæ omnia, sicut plerique sancti asserunt, in Dei proximique dilectione consistunt.

Cap. IV. *Quod in vera amicitia nihil est cupiditatis vel inhonestatis.*

Illud autem sciendum, quod in amicitia vera nihil est inhonestum, nihil simulatorium, nihil lucri temporalis, aut inanis gloriæ venativum. Non enim amor ille nomine vel honore amicitiæ dignus est, qui alicujus mundanæ utilitatis obtentu contrahitur. Amicitia siquidem ipsa sui causa est, ipsa sibi merces, et longe infra fines amicitiæ amor ille subsistit, quam exspectatio ambitiosa, vel spes quæstuaria antecedit. Fons sane et origo amicitiæ amor est, et quasi genus ad speciem; nam cum amor sæpe sine amicitia sit amicitia nunquam sine amore consistit. Amor itaque, quandoque ex naturæ instinctu, quandoque ex motu carnali, quandoque ex officio causam recipit, quandoque vero ex ratione sola, plerumque etiam ex ratione et affectione procedit.

Cap. V. *De naturali amore.*

Natura amicitiæ originem modumque præscribit. Per hanc mater diligit filium; per hanc gallina colligit pullos suos et coinfirmatur infirmis [68], ursa etiam catulis suis immurmurat [69]; aquila quoque volitat super pullos suos, portans eos in humeris suis [70]. *Sed et lamiæ nudaverunt mammas suas, lactaverunt catulos suos* [71]. Amor induxit Jacob, ut plangeret filium suum Joseph. Naturali amore impulsus est David plangere filium parricidam, et dicebat : *Absalon fili mi, fili mi Absalon, quis mihi det, ut moriar pro te, fili mi Absalon* [72]? Porro naturalis amicitia modestiæ legem sæpe transgreditur, Dei et salutis suæ obliviscens ex nimia teneritudine et affectione parentum. Ex officio contrahitur amicitia, dum ratione dati et accepti mutua inter amicos gratia coalescit. Sed timeat quisquis veræ amicitiæ professor est, ne sub liberalitatis obtentu venenum amicitiæ venalis obrepat. Sane pura et sola ratio amicitiæ causam præstat, cum aliquos divina potius auctoritate, quam proprio affectu diligimus. Sic enim non solum pacificos, sed etiam dyscolos et perversos, qui nobis sunt oneri et labori pro Christo, qui dicit : *Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos* [73], brachiis sinceræ dilectionis in Christo amplectimur, eisque sine omni fictione consulimus, condescendimus afflictis, et eorum onera compassionis humero supportamus. Ex ratione simul et affectu amicitia generatur, ut cum aliquis, quem nobis dictat ratio diligendi, se propria virtute amabilem reddit, ut amor, qui ex ratione castus est, ex affectione sit dulcis. Hunc vero amorem divinæ moderationis dispensatio introduxit, præcipiens homini, ut sic diligeret proximum, sicut diligebat se ipsum. Unde quia in hoc effrenis et præceps erat humana voluntas, Deus ei frenum imposuit, et ne ei liberum esset extra modestiæ limites evagari, eum quem habebat ad se coarctavit, et affectum ipsum dilectioni proximi proportione commensurabili coaptavit : *Dilige proximum tuum*, inquit, *sicut te ipsum* [74]. Credo, quod te ipsum diligas, si tamen diligis Deum. Vide ergo, si hujus dilectionis, qua te ipsum diligis, putas mercedem aliquam exigendam : profecto nequaquam. Quisquis enim per se sibi charus est; nec aliena, nec intrinseca ope indiget, ut ad se diligendum vehementius excitetur. Ut ergo alium æque ut te ipsum diligas, necesse est ut in ipsum transfundas illum, quem habes ad te, dilectionis affectum, ut sit tibi quasi alter tu. Nec de hujusmodi amicitia fructus quæratur exterior, cum ipsa sit *charitas*, quæ *nunquam excidit* [75], cujus fructus gaudium est, et pax in Spiritu sancto. Hunc fructum insinuans Veritas in Evangelio dicit : *Posui vos, ut eatis, et fructum afferatis, fructus vester maneat* [76].

Cap. VI. *De carnali amore.*

Sane amor ex carne proveniens sequitur aures et oculos suos per varia fornicantes, atque per eorum aditus usque ad ipsam mentem rerum concupiscibilium imaginem introducit. Sic more meretricio

[64] Eccli. 6. [65] Aug. lib. *De amicit.*, c. 5. [66] Cic. *De amicit.* [67] Joan. 15. [68] Matth. 23. [69] Prov. 7. [70] Deut. 32. [71] Thren. 4. [72] II Reg. 18. [73] Matth. 22. [74] Ibid. [75] I Cor. 13. [76] Joan. 15.

Digitized by Google

divaricat pedes suos omniumque spirituum immundorum spurcitiæ se exponit, productioris vitæ sibi spatium pollicetur. Contemnit terribilia Dei judicia, et hoc solum vitæ suæ ascribit, quod indulget extraordinariæ voluptati. Sicque animus aspectibus impudicis, verbis et nutibus, et obsequiis illectus et attractus, in malum miserabiliter captivatur; dumque duæ mentes quodam fœdere fœdo in una voluntate conflantur, quod odibilius est Deo et animæ perniciosius operantes, se infelices omnia lege amicitiæ facere arbitrantur. Porro hæc amicitia nec ex deliberatione initur, nec probatur judicio, nec ratione regitur; sed sequens vagæ affectionis impetum, per illicita indiscrete raptatur: nimirum nec modum tenens, nec serviens honestati, nec inter commoda et damnosa discernens. Spiritu siquidem vertiginis ducitur, et effrenis concupiscentiæ flammis exæstuans quasi quibusdam interioribus furiis agitatur. Hæc autem spuria et degenerans amicitia, quam scilicet libido contaminat, vel alterius pestis reatus incestat, delectabilius quidem ad tempus, sed perpetuo exitiales experitur affectus. Cito enim præterit quod delectat et permanet sine fine quod cruciat. Honesta ergo et casta contrahatur amicitia; in hac enim omnia secura sunt, dulcia, pacifica, suavia et jucunda.

CAP. VII. *Non esse amicitiam veram, si sit quæstuaria.*

Amicitia, quam immunda cupiditas introducit, fraudulenta est: nihil certum, nihil securum aut stabile habet. Bona hominis amat, non hominem; amorem metitur ex quæstu. Fortunam votis amplectitur, non personam, juxta illud:

Non est personæ, sed prosperitatis amicus,
Quem fortuna tenet dulcis, acerba fugat

Teste sacra Scriptura: *Est amicus secundum tempus, et non permanebit in die tribulationis* [77]. Mercalis est hæc amicitia, quæ quanto accedentius consentanea est cupiditati, tanto longius est ab amicitiæ palatio relegata. Licet enim amicitiæ cultoribus plurimæ commoditates ex ipsa soleant obvenire, vera tamen amicitia in se ipsa fructus suos constituit, omnemque spem futuri obventus mera liberalitate præcurrit. A beneficiis siquidem, quibus Berzelai Galaadites David fugientem a facie Absalon benigne recepit, fovit et inter amicos præcipuos annumeravit [78], nemo credit eorum amicitiam habuisse initium; sed causam præstitisse impensæ humanitati amicitiæ prævenientis affectum. Notum quidem est, quod rex illius ope non egnit; cumque vir ille opulentissimus esset, nullam a rege retributionem propter hoc exspectaverat. Unde cum ei divitias et delicias totius civitatis offerret, ille nihil suscipere acquievit. Sic et illud venerabile fœdus inter David et Jonatham [79] non terrenæ utilitatis exspectatio, sed approbatæ virtutis contemplatio consecravit. Emersit tamen alterius utrobique profectus, ut vita unius alterius custodiretur industria, et unius beneficio alterius posteritas minime deleretur. Non est ergo amicitia in quæstu, nec in assentatione, sed in veritate et fide. Audi B. Ambrosium [80]: Non est, inquit, amicitia vectigalis, sed liberalis. Virtus enim est, et non quæstus; non pecunia conciliatur, sed gratia: nec licitatione pretiorum, sed concertatione mutuæ benevolentiæ gignitur et fovetur. Est autem amicitiæ suavissimus fomes sinceritas affectionum, mutua obsequela, rerum honestarum crebra collatio, parilitas voluntatum, jugis et inviolabilis fides. Certe Chusi Arachites [81] amicitiam David tanta fide studuit extollere et fovere, ut sollicitudinem securitati præferret, mortis pericula et labores gaudio et quieti, præeligens amici communicare doloribus quam honoribus homicidæ. Verbum Ethai Gethæi erat [82] (cum fugeret David nudis pedibus de Jerusalem, a facie Absalon, et diceret ei David, ut reverteretur): *Vivit Dominus*, nec *in vita*, nec *in morte* derelinquam te.

CAP. VIII. *Quod amicitia quædam commendetur, quædam reprobetur.*

Amori, qui ex concupiscentia carnis, aut ex superbia vitæ causam et originem trahit, plurimum affinis est amor mundi, qui totus de sola vanitate nititur juxta illud: *Filii hominum usquequo gravi corde, utquid diligitis vanitatem, et quæritis mendacium* [83]? Sunt etiam amores, qui si ordinati fuerint approbantur, videlicet, socialis, fraternus, et conjugalis. Socialis, ut inter David et Jonatham. Hujus amoris affectio David urgebat ad planctum, ut diceret: *Doleo super te, frater mi Jonatha, decore nimis et amabilis super amorem mulierum. Sicut mater unicum amat filium suum, ita ego te diligebam* [84]. Frater et soror dulcissimi amoris vicissitudinem in se gerunt, ac mutuos et indivisos affectus consensu mutuæ voluntatis enutriunt. Sponsus et sponsa domesticis affectionibus indissolubili fœdere pudicitiam fidei conjugalis observant. Notandum vero quamdam amicitiam initialem esse, de qua B. Augustinus [85] scribit, eamque describit: colloqui scilicet, atque corridere amico, benevole obsequi, simul et legere et conferre, dissentire inter se sine odio, sicut dissentit aliquis a se ipso, desiderare absentes cum molestia, venientes cum lætitia suscipere, reamare amantem, præsentes defendere, excusare absentes, dentem detractionum retundere, atque omnibus modis fervorem intimæ dilectionis fideliter exhibere. Porro B. Augustinus quasdam hic teneræ dilectionis proprietates insinuat cui boni et mali plerumque communicant; nam illa, de qua loquimur, amicitia inter bonos tantum oriri solet, inter meliores proficere, inter optimos consummari.

[77] Eccli. 6. [78] II Reg. 17. [79] I Reg. 18. [80] Lib. III *Officior.* [81] II Reg. 15. [82] Ibid. [83] Psal. 4. [84] II Reg. 1. [85] *De amicitia.*

Digitized by Google

CAP. IX. *De origine amicitiæ.*

Denique si amicitiæ inspicimus originem, a summa natura, quæ Deus est, suam traxit essentiam. Deus equidem mentibus humanis primos amicitiæ impressit affectus; auxerunt eam usus et experientia: ipsam demum legis ordinavit auctoritas. Deus siquidem, summe bonus, summæ pietatis, potens, sibi in sua beatitudine, quæ ipse est, in sua ineffabili gloria sibi sufficiens nec cœlo, nec terra, nec angelo, nec homine indigebat. Ejus nimirum sufficientiam omnis creatura protestatur, et dicit: *Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges* [86]. Ipse omnium existentium causa, sentientium vita, intelligentium sapientia, amor et gloria angelorum, dignatus est hominem ad se amandum allicere, et ipsum per hæc invisibilia ad appetitum suorum invisibilium invitare. Unde non solum quatuor elementis, sed omnibus etiam creaturis quoddam amicitiæ vinculum æterna ratione præscripsit. Bona enim non essent, nisi mutuo sibi quodam amicabili fœdere consentirent. Legimus enim, quod *vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona* [87]. Bona siquidem sunt, in quantum a Deo sunt; pulchra sunt, in quantum quælibet pars suo congruit universo; ordinata vero sunt, in quantum unaquæque res in hac universitate congruum sibi locum, tempus etiam sortitur et modum. Locum, quia angeli obtinuerunt cœlum, irrationabilia solum, homo melius paradisum. Tempus, quia angeli in uno et eodem tempore facti sunt, homines diversis temporibus creati sunt, et quantum ad animam semper erunt; irrationabilia vero, nec simul facta sunt, nec semper erunt. Cæterum rationabili creaturæ Deus hunc indixit modum, ut si justa est, beatitudinis particeps fiat; si iniqua est, æternæ damnationi subjaceat. Irrationabili et sensibili creaturæ hic a Deo præfixus est modus, ut quia nec beata, nec misera esse potest, vel prædestinatorum saluti subserviat, vel infelicitatem accumulet præscitorum. Ideo provide Sapiens: *Ignis et ferrum, lac et panis, et mel, botrus uvæ, oleum et vestimentum; sicut hæc omnia sanctis in bonum, ita impiis convertuntur in malum* [88]. Sic Deus, cui est summum bonum immutabilem esse, et cui est semper idem esse, dicente Propheta: *Tu semper idem ipse es* [89], sic ordinat creaturas, ut singula naturam habeant, qua bona sunt, speciem qua pulchra sunt, usum, per quem bene ordinata rationabili creaturæ proficiunt. In hoc autem vehementer admiranda et prædicanda est sapientia Creatoris, quia cum nihil fecerit malum, ipse tamen mala nostra sic ordinat et disponit, ut nobis nocenda non noceant, sed ad correctionem, vel ultionem nobis proposita proficiant ad salutem, maxime his qui diligunt Deum. *Diligentibus* enim *Deum omnia cooperantur in bonum* [90]. Ipse ergo A incommutabiliter bonus et beatus solam irrationabilem creaturam providit, et voluit suæ beatitudinis esse capacem, ut idonea sit ei adhærere diligendo et sperando, cujus imago est, et omnia desiderabilia sua in ejus notitiam et obsequium jactare quam nosse, vivere, cui servire regnare est.

CAP. X. *Quatenus dilectio prius deformata peccato, postea reformata est.*

Demum per eorum prævaricationem refrigescente charitate, cupiditas subintravit, quæ bona propria communibus præferens, suspiciones, æmulationes, contentiones et odia introduxit. Imago tamen Creatoris, licet in homine sit corrupta, non est prorsus abolita, propterea memoriam habet oblivioni obnoxiam; scientiam vero sed errori objectam; amorem quoque, sed pronum ad cupiditatem. Cœlesti siquidem justitiæ congruebat, ut quia libero abusus arbitrio amorem suum a vero et incommutabili bono ad bonum fallax et transitorium deflexerat, similitudinem Dei sibi per rapinam usurpans, adjiceretur similitudini jumentorum. Ideo enim *homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus jumentis insipientibus, et similis factus est illis* [91]. Sic profectum insolenter appetens decidit in defectum, et præsumens Deo esse similior, ei dissimilis factus et Deum perdidit et se ipsum. Nulla tamen prævaricatio ita imaginem Dei potuit abolere quin habeat in se qualitercunque beatæ Trinitatis imaginem. Anima enim hominis sui reminiscitur, eamque cognoscit, se diligit, et sicut scientiæ suæ reminiscitur, eamque cognoscit et diligit, cujus etiam dilectionem, ac memoriam suam diligit et reminiscitur ac utramque cognoscit, ut videas quasi in *una* substantia animæ unitatem, et in tribus, scientia scilicet, et memoria, et amore, in quibus est animæ substantia, videre est Trinitatis imaginem. Propterea credimus dixisse Psalmistam: *Verumtamen in imagine pertransit homo, sed et frustra conturbatur* [92]; insinuans non deesse imaginem Dei ex natura, sed inesse corruptionem ex culpa. Memoriam enim corrumpit oblivio, scientia obnubilatur errore, amor cupiditate degenerat. Sane soluto per Jesum Christum Salvatorem nostrum debito prævaricationis antiquæ, deleto chirographo mortis, cujus obligatio nos tenebat astrictos, triumphatis etiam principibus et potestatibus, quibus nos addixerat divina sententia, cœpit humana memoria reparari per sacrum eloquium, scientia restitui per fidei sacramentum, amor etiam refervere, per illius, quam Christus in cruce nobis exhibuit, charitatis exemplum. Erit autem reformatio hujus imaginis plena, ubi memoriam non interpolabit oblivio, non obnubilabitur scientia errore, nec amorem Dei rei alienæ cupiditas depravabit. In patria hæc erunt, ubi nullus erit locus oblivioni viventibus in æternitate, nulla cupiditatis titillatio absorptis a charitate: ibi erit summa pax.

[86] Psal. 15. [87] Gen. 1 [88] Eccli 39. [89] Psal. 101. [90] Rom. 8. [91] Psal. 48. [92] Psal. 38.

Digitized by Google

plena requies, æterna felicitas, felix et jucunda, indeficiensque tranquillitas. Interim ad amicitiam revertentes dicimus, quod amicitia oritur, conservatur atque perficitur inter eos duntaxat, qui *sobrie, et juste, et pie* vivunt *in hoc sæculo* [93], nihil inhonestum volentes petere vel præstare, nihil agere vel sentire, aut consentire, quod displicere Deo, vel in animæ discrimen, vel commune incommodum sentiatur redundare. Et in hoc quorumdam sententia reprobatur, qui contra fidem, aut honestatem, seu contra rempub. bonumve commune amicitiam existimant ineundam. Certe servi regis Saul fidem domino suo laudabiliter servaverunt nolentes parere atrocitati ejus in effusione sanguinis sacerdotum, quam Doeg Idumæus [94], qui ejusdem sacrilegii malitia se ad imperium domini sui pariter inquinavit. Jonadab, amicus Amnon, consilio suo suggerens et procurans illius incestum, dum ad turpitudinem obsequium præstitit, crudeliter amicitiæ legem violavit [95]. Patet amicos Absalon sceleratos fuisse amicitiæ transgressores, qui in regem suum et regnum prælia excitantes cum Absalon perduellionis flagitium incurrerunt [96]. Erubescant itaque veræ nomen amicitiæ profiteri, qui eam vitiorum assensu vel cooperatione contaminant, et honestatis vocabulo abutentes mutuæ gloriam amicitiæ sibi sacrilega præsumptione usurpant. Porro qui non amat, amicus non est. Ille autem non amat, qui amat iniquitatem ; imo illam procul dubio animam odit, cujus amat iniquitatem [97], et ita, neque alterius amat animam, neque suam.

Cap. XI. *Quod omnes virtutes animæ ex dilectione dulcescant.*

Tria sunt, quibus Deo spiritualiter adhæremus ; memoria, scientia et voluntas. Memoria quippe quodammodo cujusdam æternitatis capax est, scientia notitiæ, voluntas amoris. In his tribus primus homo Deum in memoria tenebat sine oblivione, scientia cognoscebat sine errore, amore affectabat sine alterius rei cupiditate : cumque in his tribus esset homo beatus, in tertio tamen, id est in amore Creatori suo tanto familiarius adhærebat, quanto dulcius gustabat quam suavis sit Deus [98]. Quanto nimirum major summi boni dilectio, tanto suavior in ea est delectatio, et tanto plenior beatitudo. Licet enim memoria multa præterita retineat, licet scientia profundissima percipiat, nulla tamen delectatio ibi est, nisi se dulcedo amoris infundat. In rebus itaque ratione utentibus Deus ordinat memoriam, scientiam et amorem ; ut amor ex memoria et scientia convalescat, et illa duo in amore dulcescant. Ex his formatur et firmatur in hominibus quibusdam affectus in Deum, et in se quædam blanda et socialis communio voluntatum. Denique in creatione hominis fœdus et vinculum sociale specialiter commendatur. *Non est*, inquit Deus, *bonum hominem esse solum ; faciamus ei adjutorium simile sibi* [99]. Et ad majus et expressius unionis indicium unius substantiam de alterius substantia propagavit. Ideo etiam de latere Adæ socia ejus assumpta est, ut qui collaterales erant essentia, essent vita et moribus coæquales. Sic natura primitivos amoris affectus in hominum cordibus exaravit, quos sensus interior postea quodam diligendi usu quasi quodam gustu dulcissimæ suavitatis adauxit.

Cap. XII. *De dilectione amici, et quæ eam impediunt.*

In contractu amicitiæ multa veniunt, ex quibus formatur amicitia, et firmatur, atque continuum in se recipit incrementum [100]. Cum enim amicum talem esse oporteat, cui cor tuum, et omnia cordis arcana committas, prius eligendus est, deinde probandus, denique admittendus, demum summa tractandus reverentia et continua devotione colendus. Ut autem in amicitia universa ordinate procedant, in Deo primitus, velut in fundamento dilectionis primitiæ consecrentur, postea vero electione, probatione, consensu etiam et jugi familiaritate amicitia foveatur, ut sit in ea non solum stabilitatis, sed quoddam æternitatis exemplar. Sic ergo tu illius, et ille tuus sit, ut nec in spiritualibus, nec in corporalibus inter vos aliqua obrepat animorum, sententiarum, affectuum, verborumve dissensio. Amicitiam enim firmant atque perficiunt electio, probatio, admissio, rerum divinarum et humanarum cum benevolentia et charitate plena consensio. Ad electionem autem pertinet, ut nullus in amicitia eligatur, cujus opinio alicujus criminis enormitate laboret. Poterit tamen eligi et admitti, si alias sit commendabilis vitæ, et facile sanari valeat a vitio, cujus nævus mores ejus commendabiles decolorat. Sunt autem quatuor vitia, quibus præclarus honor amicitiæ sæpius offuscatur. Hæc sunt iracundia, instabilitas, suspicio atque garrulitas. Sacra Scriptura de iracundo dicit : *Noli esse amicus homini iracundo* [1]. Ira enim furor brevis est. Unde et eadem Scriptura subjungit : *Ne ambules cum homine furioso* [2]. Item Salomon : *Ira*, inquit, *in sinu stulti requiescit* [3]. Et in Ecclesiastico : *Est amicus, qui odium et rixam, et convicia denudabit* [4]. Verum quidam ex propriæ complexionis naturali conditione iracundi sunt ; sui tamen motum animi usque ad ea quæ, testimonio Scripturæ, dissolvunt amicitiam, procedere non permittunt. Tales quandiu certa est eorum affectio patienter expedit tolerare, et excessum verbi et operis blande corrigendo, et benigne docendo vel dissimulare patienter, vel amicabiliter indulgere. Ex vitio iracundiæ solent quinque vitia, quorum singulis amicitia sæpe dissolvitur, quasi quinque hydræ capita pullulare. Hæc sunt convicium, improperium, superbia, revelatio secreti, et plaga dolosa [5]. Audi non mea sed sacræ Scripturæ verba

[93] Tit. 2. [94] I Reg. 22. [95] II Reg. 13. [96] II Reg. 15 et 16. [97] Psal. 10. [98] Psal. 33. [99] Gen. 2. [100] Aug. *De amicitia*, c. 12. [1] Prov. 22. [2] Ibid. [3] Eccle. 7. [4] Eccli. 6. [5] Eccli. 22.

Digitized by Google

dicentis : *Qui conviciatur amico, dissolvit amicitiam* [6]. Verumtamen si amicus aliqua subreptione præventus verbum aliquod triste protulerit, si consilium suum tuo prætulerit, in his et consimilibus amicitiam dissolvi non expedit. Est enim adhuc, sicut idem Sapiens ait : *Concordia ad amicum, excepto convicio, improperio, superbia, mysterii revelatione, et plaga dolosa* [6a]. Idem autem convicium vulnerat charitatem, quia quidquid, ira instigante, aliquis dixerit in amicum, verum æstimatur ab aliis, eo quod prolatum sit a conscio secretorum. Improperium vero detestabile est; cum quis, scilicet, falsa objiciens perfundit confusibili rubore innocentis faciem, gravans ejus opinionem exterius, et interius vulnerans charitatem. Superbia humilitati inimica est, eo potissime detestanda, quia remedium pœnitendi, aut humilitatem confitendi excludens reddit hominem audacem ad injurias, ad correctionem et consilium contumacem. Denique mysterii vel secreti revelatio exsecrabilis est. Quidquid inter amicos erat amoris aut gratiæ impudenter evacuans, et omnia felle amaritudinis, et odii, atque indignationis aspergens. Ideo Sapiens dicit : *Qui denudat arcana amici, perdit fidem* [7]. Et paulo post : *Amici mysteria denudare desperati est animæ infelicis* [8]; redintegratio enim amicitiæ desperanda est in eo, qui primam fidem irritam fecit, et revelando, quæ sibi commissa fuerunt, tanquam Deo, universa turbavit. Plaga dolosa morsus est serpentis et aspidis. Verbum enim Salomonis est : *Si mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habet, qui detrahit in occulto* [9].

Cap. XIII. *Exempla eorum quæ amicitiam impediunt.*

Et ut de convicio et improperio, atque cæteris subjiciamus exempla, recolamus quod cum Semei consectaretur conviciis David a facie Absalonis fugientem [10], inter verba David testamentaria Semei mortis supplicio sententia cœlestis addixit. Exemplum de pœna improperii habes, quod cum Nabal Carmelus improperasset sancto David, quod esset servus et fugitivus, idem Nabal a Domino percussus interiit [11]. Pœnam superbiæ habemus in Amon, filio Naas regis filiorum Ammonitarum [12]. Cum enim rex David diu cum rege Naas amicitiam coluisset, et eo mortuo filio ejus Amon fœdus amicitiæ obtulisset, ille superbus et ingratus amico contumeliam adjecit contemptui; in cujus criminis ultionem David eum, et populum ejus, urbes etiam ipsius igne et gladio devastavit [13]. De revelatione secreti exemplum habemus in Achitophel, qui consentiens filio parricidæ, cum ei patris sui David prodidisset consilium, dignum flagitio proditionis finem imponens laqueo se suspendit [14]. De veneno detractionis exemplum habemus in Maria sorore Moysi, quæ dum fratri suo præsumptuose objurgando detraxit, Deus lepra percussam, et a castris ejectam septem diebus a populi communione præcidit [15]. Non solum iracundi, sed etiam instabiles et suspiciosi debent esse ab electione amicitiæ alieni. Cum enim magnus sit amicitiæ fructus securitas, qua te credis et committis amico, quomodo potes esse de illius amore securus, qui circumfertur omni vento, qui Protei vultus tota die induit, et in eadem voluntate vel etiam ad modicum non subsistit. Suspiciosi quoque longe sunt ab electione amicitiæ relegandi. Nihil enim amicitiæ magis congruit, quam quædam pax, et quieta tranquillitas cordis; suspiciosum autem semper curiositas inquietat, timoris stimulos suggerit, et multiplicem turbationis materiam subministrat. Si enim amicum viderit alii secretius colloquentem, proditionem putat; si amicum viderit se alii benevolum et jucundum exhibentem, se contemni existimat, correctionem amici interpretatur odium, laudem vero irrisionem. Sic in omnibus perversus est universa pervertens. Linguosos ad amicitiæ secreta non arbitror eligendos. *Vir* enim *linguosus non dirigetur in terra* [16]. Et testimonio Sapientis [17], si videris hominem promptulum ad loquendum, non plus de ipso sperare poteris, quam de stulto. Talem itaque tibi eligas in amicum, qui tuis moribus, et tuæ conveniat honestati. Nam, teste B. Ambrosio [18], inter dispares mores amicitia esse non potest. Licet autem iracundia, instabilitas, auspicio et verbositas frequenter soleant electionem amicitiæ impedire, mihi tamen videtur non esse ab hac electione amicitiæ repellendos [19], qui patientia reprimunt iracundiam, levitatem debita gravitate coercent, qui vera dilectione suspiciones evacuant; et istos probatiores crediderim, et potius ad amicitiam eligendos, tantoque devotius amplectendos quanto fortius cohibent vitia virtutibus, et pugnantes contra se voluntatibus propriis dominantur

Cap. XIV. *De fide amicitiæ, et quæ in amico diligenda sint.*

Probatur amicitia fide, intentione, discretione, patientia. Fide, per quam te et tua omnia ei quem diligis sine omni suspicione committas [20]. Intentione, ut nihil ex amicitia, nisi Deus et naturale bonum, cujus ipse est auctor, exspectetur. Discretione, quid amico præstandum sit, in quibus etiam pro amico tristandum, vel in quibus congratulandum; vel in quibus denique corripiendus sit, aut etiam in quibus et qualiter tolerandus diligenti cautela et exquisita examinatione disquiras. Patientia etiam in amicitia maximum locum tenet, ipsa enim custos amicitiæ et nutrix est. In lætis ipsa

[6] Eccli. [6a] Ibid. [7] Eccli. 27. [8] Ibid. [9] Eccle. 10. [10] II Reg. 16. [11] I Reg. 25. [12] II Reg. 10. [13] Ibid. [14] II Reg. 17. [15] Num. 11. [16] Psal. 139. [17] Prov. 26. [18] II. in *Offic.* c. 16. [19] Aug. *De amicit.* c. 15. [20] I id. c. 18.

Digitized by Google

et tristibus, atque in quolibet vitæ statu se præbet æqualem, intuens eodem oculo amicum divitem vel mendicum, fortem aut debilem, sanum aut ægrum, humilem aut sublimem. Ipsa tamen in ea quæ circa animum amici sunt diligentia propensiore attendit; ea vero, quæ extra animum amici sunt, non multum considerat; si adsint, non magni facit; si abfuerint, non requirit. Sunt autem circa animum hominis mores, gratia et virtutes; extra animum, fama, divitiæ et honores. Et notandum quod, sicut aurum in conflatorio [21], sic fides in necessitate probatur. Scriptum est enim: In necessitate probatur amicus. Et iterum: Amici divitis multi sed in divitiis fides amicitiæ latet. Qui simulatorie amat in prosperis, erit adversarius in adversis. Deponat larvam dilectio, hypocrita in procella turbinis, et fucum subornatæ familiaritatis reteget, qui tibi blande obsequitur, et se ad veræ amicitiæ regulam sophistice commetitur. Verbum Salomonis est: *Omni tempore diligit, qui amicus est, et frater in angustiis comprobatur* [22]. Et arguens infidelem: *Deus*, inquit, *putridus, et pes lassus, qui sperat super infideli die angustiæ* [23]. Nec solum adversitate, sed etiam silentio secretorum examinatur amicitiæ fides. Evangelica quidem sententia est, quod *qui in modico fidelis est, et in multo fidelis erit* [24]. Si ergo fidem amici experiri volueris, non ei prius tui cordis arcana committas, sed aliqua exteriora et modica, de quibus non magnum emergat dispendium, si fuerint revelata, et ea nihilominus sub ea cautione et adjuratione terribili credas, ac si obessent prodita, et celata prodessent. Probatum igitur in minoribus eum securius poteris in majoribus experiri. Denique si fama sinistrum quid de te divulgaverit, aut detractor aliquid turpitudinis tibi absenti inusserit, quod ille nullatenus inclinari valeat ad credendum, nulla moveri suspicione, nulla dubitatione nutare, quod fides ejus certa sit et stabilis, nulla tibi debet cunctatio superesse. Legimus in libro Valerii Maximi [25], quemdam suggessisse Platoni, quod Xenocrates eidem multipliciter detraxisset, et hoc ipsum relator offerebat juramento firmare. Cui Plato: Non est credibile quod me non amet fideliter quem fideliter amo. Cumque criminator instaret, Plato subjecit: Et hæc si in me dixerit, hæc ipsa mihi expedire cognovit. Ægrotabat Alexander [26], et de communi sententia medicorum Philippus medicus et amicus ejus ei medicinam suis manibus confectam porrigebat. Supervenerunt litteræ Parmenionis hortantis, ut rex Philippi caveret insidias, utpote quem Darius pecunia corrupisset; quibus lectis ille hausit incunctanter; ac tunc tradidit Philippo ad legendum, ex suo nimirum amore affectum pensans amici, in ipso mortis nuntio vitium suspicionis exlusit. Quædam vero, quæ in amici probatione potissima sunt, Flaccus [27] paucis versibus claudit, dicens:

Absentem qui rodit amicum,
Qui non defendit, alio culpante: solutos
Qui captat risus hominum, famamque dicacis:
Fingere qui non visa potest, commissa tacere
Qui nequit, hic mendax, hic est infidus amicus.

Cap. XV. *Quibus modis probetur intentio diligentis.*

Restat inspicere, qualiter intentio sit probanda. Sunt enim, qui non intendunt, aut sperant in amicitia, nisi quæstum. Tales suos amicos diligunt, sicut bovem aut asinum suum; de quibus exspectant, non gratiam, non pacem mentis captant, sed lucrum. Illius itaque, quem in sacrarium tuæ familiaritatis proponis admittere, probetur intentio, ne spe commodi temporalis inire tecum amicitias velit. Mercalis est enim intentio et non gratuita. Propterea solidiores inveniuntur plerumque pauperum amicitiæ quam magnatum. Divitibus siquidem assentatorie gratificatur a multis. Nullus vero erga inopem simulatorie aget, sed tanto purior est erga pauperem charitatis affectio, quanto nulla circa eum subest adulationis vel simulationis occasio. Si ergo videris hominem aliquid anxie appetentem, quod per te præstare, vel per alium possis, sed in hujusmodi rei obtentu aliquis præferatur, facile qua tibi adhæserit intentione patebit. Nam in hujusmodi casu nunc ex dejectione oculorum, nunc ex vultus aversione, nunc ex verbo subtristi, nunc ex risu ficto, nunc ex reverentia et obsequio negligentiore ambitiosæ mentis ægritudo poterit deprehendi.

Cap. XVI. *Quod perniciosa sit indiscretio in amicitia.*

Discretio inter amicos plurimum necessaria est. Sicut enim navis sine remige, sic spiritus amicorum sine discretione motu quodam irrationabili et instabili circumfertur. Tales sunt, qui leves amicorum errores ferunt impatienter, austere corripiunt, et in suis actionibus præcipites negligunt magna, contra minima inflammantur, et omnia confundentes, non personam, non locum, aut tempus, seu casum ignorantiæ, aut necessitatis attendunt. Talis ex indiscreto animi motu nescit quibus, et quando rem publicare debeat aut celare.

Cap. XVII. *Quod per patientiam probatur amicitia.*

Probetur amici patientia, si opportunum videris, cum durius arguendo, ut exerceatur ejus tolerantia et probetur. Quod si quandoque incauta secreti revelatione, vel aliqua levi transgressione offenderit, non ideo ab ejus electione vel dilectione resilias, quandiu correctionis aliqua spes supersit; nec te in eligendis, aut probandis amicis tædeat exactissima deliberatione versari, cum ex tali studio percipias desiderabilem fructum, medicamentum sci-

[21] Prov. 27. [22] Ibid. 17. [23] Ibid. 25. [24] Luc. 16. [25] L. IV, c. 2. [26] Val. I, III, c. 8. [27] Sat. I, IV 1.

Digitized by Google

licet vitæ, et jugis lætitiæ solidissimum fundamentum. Vide autem, ne sicut frequenter accidere solet, quidam amoris impetus probationis spatium præcurrat et præludat probandi judicium. Vir itaque prudens paulatim cohibeat et refrenet hunc impetum, ut benevolentiæ modum exponens regulam discrete in affectum transeat, et se tandem amico, præmissa probatione, committat. Necessaria enim probatio est inter homines parum bonos, vel ubi est bonorum malorumve commistio. Sed examinatione non indigent, quos probavit Deus, quorum jam conversatio est in cœlis [28], quos unius moris in domo facit regularis conditio, æqualitas voluntatum fida, et certa communio charitatis. Inter quos quisque alium sic diligit, ut se ipsum, atque omnium exsultatio affectione mutua propria efficitur singulorum; ubi universitatis gaudium, quod de conscientiæ bonæ testimonio interiore contrahitur, communione charitatis et amicitiæ beneficio quilibet facit suum.

CAP. XVIII. *Quibus amicitia sit fovenda.*

Fovenda est amicitia cum exactissima sollicitudine et cautela. Imprimis omnis ab ea relegetur suspicio; ipsa enim amicitiæ venenum est. In hoc ergo mentes nostræ quasi impetu solidiore firmentur, ut nec de amico male sentire, aut male dicenti de illo credere, vel nec in modico consentire possimus. Si videres aliquem alios omnes habere suspectos, in singulis suspicantem proditionis insidias, nullum diligentem, nec se diligi ab aliquo æstimantem, nonne hunc damnabiliter miserum reputares? E diverso eum felicissimum puta, qui sic amat omnes, ut mereatur amari ab omnibus, ut suæ mentis tranquillitas nullo timoris aut suspicionis scrupulo moveatur. Sic ergo fovenda est amicitia, ut sit in nostro sermone jucunditas, hilaritas in vultu, suavitas in moribus, et ipso aspectu quædam oculorum favorabilis et grata jucunditas. Sit enim in honestis rebus crebra collatio, et communicatio arcanorum, et in alterutris voluntatibus mutua obsequela. Dedit enim nobis Veritas formam, quam sequamur, ut secreta nostra invicem revelemus, et amicorum voluntatem mutuo faciamus, cum ait: *Jam non dicam vos servos, vos autem dixi amicos, quia quæ audivi a Patre meo, nota feci vobis* [29]. Et rursum: *Vos amici mei estis, si feceritis, quæ ego præcipio vobis* [30]. In his verbis, sicut ait B. Ambrosius [31], dedit nobis formam amicitiæ, quam sequamur, ut secreta nostra revelemus invicem, et amicorum voluntatem alterutram faciamus. Amicitia itaque vicaria congratulatione nutritur, et si severior amici facies quandoque maturam exhibeat gravitatem, ipsa gravitas tanto commendabilior erit, quanto benignius ad effectum descenderit socialem. Nimirum lex amicitiæ superiorem humiliori conhumiliat, ut qui ordine, dignitate vel scientia præeminent, pleno humilitatis spiritu minoribus condescendant.

CAP. XIX. *Quod Dei aut naturæ dona, et non alia sint in homine diligenda.*

[32] Æstimet autem homo dona Dei et naturæ munera reputanda specialiter in amico, et omnia quæ extra hæc sunt pro nihilo existimentur. Amicitia itaque non gemmis ornatur, aut sericis, non deliciis impinguatur, non tumescit honoribus, non amplis possessionibus dilatatur. In amico ergo naturæ consideretur æqualitas, non fortunæ circumpendentia vel accidentia requirantur. Sed sic animorum paritas inter amicos universa disponat, ut descendat sublimis humilisque ascendat, ditescat pauper et dives indigeat, et ex compari affectu et communione fiat æqualitas, sicut scriptum est: *Qui multum* habuit *non abundavit, et qui modicum, non minoravit* [33]. Lex amicitiæ est, tanto reverentius amicum suscipere, quanto majori necessitate intelligitur laborare. Jonathas amicus David non successionem in regno, non patris comminationes attendens, servum sui patris, quem in amicitiam susceperat a patre fugatum, morti addictum, in eremo absconditum sibi ad regni gloriam præferebat. *Tu eris*, inquit, *rex, et ego ero secundus post te* [34]. Audiant homines venerandum amicitiæ verbum, et imitatione dignissimum. Saul David quærebat ad mortem, et proditionis arguens sacerdotes, eos solo suspicionis intuitu trucidabat. Rupes ac montes, et valles, et nemora militibus obsidebat, omnesque principes jurare in David exitium compellebat. Solus Jonathas, qui David quasi æmulo et exhæredatori suo invidere poterat, aut offendi, resistebat patri, deferebat amico, præbebat afflicto solatium, et amicitiam regno præferens: *Tu eris*, inquit, *rex, et ego ero secundus post te*. Urgebat Saul Jonatham convitiis, urgebat terribilibus minis, ut amicum David in ejus odium provocaret. Cumque Saul mortis sententiam dictaret in David, Jonathas quasi a sententia paternæ inhumanitatis appellans: *Quare*, inquit, *morietur* David? *Quid fecit* ipse [35]? posuit animam suam pro anima tua, et percussit Philisthæum, et lætatus es; quare ergo morietur? Saul vero in vesaniam versus, nisus est eum lancea per latus confodere, et improperia Jonathæ superaddens vocavit eum filium mulieris virum ultro rapientis. Adjecit etiam, quod diligeret David in confusione Jonathæ, et ignominiosæ matris ejus, totumque virus invidiæ evomens atque ambitionis et odii suscitare cupiens incentivum: Quandiu, inquit, vixerit filius Isai, non stabilietur regnum tuum [36]. Quem non moverent hæc verba? Cujus amicitiam non depravarent in odium? Quis se, et generationem suam alii non præferret? Quis fidei compromissum in hac parte non rumperet? Porro fortis et verus amicus, ad convitia patiens et ad

[28] Phil. 3. [29] Joan. 15. [30] Ibid. [31] L. III *Offic.* c. 13. [32] Aug. l. *De amic.* c. 24. [33] II Cor. 8, Exod. 16. [34] I Reg. 23. [35] I Reg. 20. [36] Ibid.

Digitized by Google

minas, amicum filiis, et honorem ejus honori proprio anteponens in omnibus memor gratiæ, et immemor gloriæ : *Tu eris*, inquit, *rex, et ego ero secundus post te*. Teste Tullio [37], quidam errant, qui præferre pecuniam amicitiæ sordidum æstimant. Illos autem erat impossibile reperiri, qui honores, magistratus, imperia, potestates amicitiæ non præponunt. Imbecillis enim et manca est natura hominis ad oblatam sibi potentiam contemnendam. Sed inventus est Jonathas victor naturæ, et contra naturam contemptor potestatis et gloriæ. Hæc est amicitia vera, stabilis et æterna, quæ sic tentata, sic arietibus et machinis pulsata non nutat, non suspicione monetur, non invidia vel ambitione, non injuriis, non comminationibus vel improperiis lacessita vacillat. Sic amicitia æqualitate fovetur. Unde B. Ambrosius [38] : « Defer amico ut æquali, nec te pudeat amicum prævenire officio. »

Cap. XX. *Quæ et quanta liberalitas in amicitia requiratur.*

Lex amicitiæ, sicut scriptorum clamat auctoritas, est, ut non nisi honesta petamus ab iis, quos in amicitiæ sinum recipimus, eisque postulantibus aliquid sine difficultate et dilatione consensum et convenientia commodemus, sicut scriptum est : *Perde pecuniam propter amicum* [39]. Si pecunia propter amicum perdenda est, multo fortius ejus commodis et necessitatibus exhibenda est. Porro non omnes per omnia, sed certi per certa ditiores aut C pauperiores inveniuntur ; ideoque non omnia possumus omnes. Abundat iste pecuniis, ille agris, alter honoribus ; alius plus in consiliis potest, alius in familiaritate potentium. Quidquid autem amico impenderis, nunquam improperes, recolens illud Jacobi verbum : *Si quis*, ait, *indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter et non improperat* [40]. Quoties ergo amico donaveris [41], non avertas faciem, nec frontem obducas, nec deprimas oculos, nec mercedem exspectes, nec differas aut prolonges, sed hilari vultu, aut serena facie, et sermone jucundo condire studeas munificentiam tuam, et quasi voluntatem petentis præsagiens occurras, et desiderium ejus liberalitate præcurras, ut non rogatus videaris præstare, quod donas. Ani- D mus ingenuus nihil magis erubescit, quam petere. Cum ergo debeat tibi esse cum amico una anima et cor unum, absurdum est quod non sit una cum amico pecunia. Sic petiturum beneficiis prævenire curemus, ut ille qui accepit, potius videatur præstare gratiam, quam ille qui dedit. Booz advertens inopiam Ruth Moabitidis colligentis spicas post messores suos, alloquitur eam, consolatur et invitat ad convivium puerorum [42]. Ejus etiam verecundiæ parcens præcepit messoribus spicas de industria relinquere, quas illa posset sine pudore colA ligere. Sane in hac liberalitate neminem paupertas excusat ; et utinam omnes essent pauperes spiritu, uberior emineret in beneficio mutuæ benignitatis obventus ! Sapiens dicit [43]. Felicissimam agerent omnes vitam, si duo verba essent sublata de medio : Meum et tuum. Seneca testatur in libro *De beneficiis* [44] quod, cum multi multa pro suis facultatibus doctori suo Socrati obtulissent, Æschines pauper ejus auditor : Nihil, inquit, dignum te, quod dare tibi possim, invenio, et in hoc uno pauperem me sentio. Hoc solum quod habeo, id est me ipsum tibi do. Cæteri tibi multa dederunt, et sibi plurima reliquerunt : ego quod sum, et quod habeo, totum dono. Cui Socrates : Magnum mihi munus dedisti, B nisi te parvum existimes. Gratum habeo donum, et illud melius reddam tibi. De suo itaque dedit, qui quod daret de bonis fortunæ, non habuit, et sic inter paupertatis angustias liberalitas materiam invenit largitatis. Si ergo filius Christi es, aut Petri discipulus, ut possis dicere : *Aurum et argentum non est mihi* [45] ; habes tamen, quod auro pretiosius est et argento. Potes pro amicis orare, consolari afflictos, lapsos erigere, compatientibus compati et gaudentibus congaudere. Potes docere ignaros, propriam reputare desolationem alterius, potes suctinere dyscolos, pusillanimes roborare.

Cap. XXI. *Quanta discretione et cautela beneficiandi sint amici.*

Illud autem inter amicitiæ mandata provida dispensatione curetur ut, cum omnes amicos tuos diligas, non tamen omnes munificentia æquali ad beneficia vel honores oblata opportunitate promoveas. Sunt equidem plerique, qui se non diligi conqueruntur et causantur haberi contemptui, si alios et non se viderint curis et officiis implicari. Tu vero initio solerter attendas, num quid possis præstare, sed quid et quantum ille, cui donaturus es ferre valeat, et sufficienter implere. Multos in veræ amicitiæ sinum recipimus et fovemus, quos sine dispendio famæ nostræ, sine ipsorum periculo, sine scandalo communi ad eminentiam, quam appetunt, erigere non valemus. Virtutem itaque et prudentiam hominis nos metiri oportet, ut in distributione bonorum prævaleat ratio, non affectus : suas tamen partes in talibus obtineat liberalis affectio, ubi virtutum æqualitas invenitur. Alias tamen nemo autumet se contemptum, si ei melior præferatur. Sane cum Dominus Joanni prætulit Petrum, non affectum subtraxit discipulo quem diligabat, Petro conferens principatum. Claves regni cœlorum Petro contulit, ut cœlum aperiret et clauderet [46], Joanni vero nobis aperienda sui arcana pectoris reseravit. Petro commisit curam et regnum Ecclesiæ suæ, Joanni vero curam et custodiam Matris suæ. Petrus ergo sublimior, sed Joannes se-

[37] Cic. *De amicit.* [38] L. III *Offic.*, c. 16. [39] Eccli. 29. [40] Jac. 1. [41] Aug. *De amicit.* c. 25. [42] Ruth. 2. [43] Plato *De republ.*; Chrys. *in acta.* [44] Lib. I, c. 8. [45] Act. 3. [46] Matth. 16.

Digitized by Google

curior. Petrus exponitur actioni, Joannes affectui. Petro suam Dominus passionem indicat, prædicens, quod alius eum cingeret et duceret, quo non vellet; de Joanne autem dicit : *Sic eum volo manere, donec veniam*[47]. Non audet Petrus inquirere a Domino, quis eum traderet; Joannes autem, innuente Petro, quod Princeps apostolorum inquirere verebatur confidenter interrogat. Tali ergo modestia et consideratione tam provida distribuantur inter amicos officia, ut omnibus præsit ratio, non affectus, et juxta omnium facultatem, quod unicuique sit portabile aut utile discernatur. Non omnibus tamen æqualis affectio impendatur, quia secundum mores et convictum, et merita hominum nobis certa diligendi forma describitur. Diligebatur Joannes a Christo familiarius[48]; sed dubium esse potest, utrum ferventius. Paulus de Timotheo scribit se neminem ita habere in anima ; de Tito etiam loquens : *Cum venissem*, inquit, *Troadem non habui requiem spiritui meo, eo quod non invenissem Titum fratrem meum*[49]. Et idem : *Cum venissemus in Macedoniam, nullam habuit requiem caro nostra; sed qui consolatur humiles, consolatus est nos Deus in adventu Titi*[50]. Sit ergo inter amicos rationabilis ex moderata dispensatione beneficiorum collatio. Sit alter alteri manus, sit oculus, sit baculus sustentationis, sit mutua spirituum requies, sit in angustiis refrigerii sedes. Denique sic in amicitia conversentur, ut ad illum amorem conscendere mereantur, quo Christus toto corde diligitur, et plurimum in eo amicitiæ fructum carpant, quando timore sublato, et sollicitudine, quam nunc sibi vicissim exhibent, plena et æterna securitate fruentur.

Cap. XXII. *De reverentia exhibenda inter amicos, et de mutua correctione inter eos.*

Amicus præterea sic faciem revereatur amici, ut aures, vel oculos ejus verbo, sive gestu, vel opere non offendat. Optimus amicitiæ comes, et ornamentum pretiosissimum verecundia est. E diverso peremptoria ejus est inverecundia, et attritæ frontis infrunitas. Plerisque accidit quod, cum iracundiæ ignis in eorum corde conceptus jam prodiret in publicum, aut cum jam verbum contumeliæ protulisset ad fauces, supervenientis aspectus amici sedabat æstuantis animi motum, turbatamque mentis faciem quodam placore vultus, et auctoritate venerabili subito serenabat. In hoc etiam apparet amicitiæ magna virtus, quod in suadendo vel dissuadendo aliquid plurimum potest. Quippe cum nec fides ejus sit dubia, nec blanda admonitio ejus suspecta. Amico igitur quod honestum est suadeas aperte, libere et secure ; et si utilitas ejus exegerit, eumdem ne timeas objurgare. Cum autem plerumque molesta sit veritas, et propter hoc amicitia quandoque turbetur, juxta comicum illud[51] : « Obsequium amicos, veritas odium parit; » illud quidem obsequium damnabile est quod amicum indulgentiorem vitiis facit. Fiat itaque admonitio non acerba objurgatio non contumeliosa, adsit honesta et suavis affabilitas. Omnis autem assentatio sit procul a conditione amicitiæ aliena. Verbum B. Ambrosii est[52] : Si quid vitiosum deprehendis in amico, illum prius occulte corripe; si te non audierit, corripe eum palam ; si vero se lædi putat, tu tamen eum corripe ; et si animum ejus vulneret amara correptio, tu tamen corripe. Tolerabilia enim magis sunt amici vulnera quam adulantium oscula[53]. Sicut Romani scribit auctor eloquii, objurgationes nonnunquam necessariæ sunt, quas fieri oportet et majore vocis contentione, et acriore gravitate verborum, ita ut videamur irati; verum sicut ad urendum et secandum, sic ad hoc genus castigandi inviti et rarissime veniamus; maxime, si nulla alia medicina supersit. Ira vero procul absit, cum qua nihil considerate, nihil recte fieri potest. Castigatio ergo ex gravitate et clementia condiatur, ut repellatur contumelia, et qui objurgatur, se ipsum causam esse hujus acerbitatis agnoscat. In omnibus itaque servetur censura modestiæ, ne videatur quis iracundiæ suæ plus satisfacere quam amori. Sunt enim, qui ebulliunt interius, et æstum vesaniæ nomine zeli palliant et colorant; sed qui sequuntur suæ mentis impetum, et non potius rationem, vix aut nunquam in corripiendo proficiunt. Sit ergo, quæso, in corripiendo sermo tristior, dejectior vultus, intercipiant verba singultus et lacrymæ; ut sentiat qui corripitur totum hoc ex amore, non ex rancore procedere. Si primam correptionem forte respuerit, recipiet vel secundam. Interim ora, plora, suspira, et vocem gemitus intercidat. Agat amicus in veritate, quidquid emollire potest alterius animum; nihil tamen sit in verbo, vel planctu, aut singultu simulatione aliqua subornatum. Simulatio siquidem et assentatio duæ virulentissimæ pestes sunt, quæ semper procul ab amicitia relegentur. Verbum sapientis est : *Simulator et callidus provocat iram Dei*[54]. Per callidum intelligit adulatoris astutiam, sicut comicus exprimit in Eunucho[55] : Negat quis ? nego ; ait ? aio. Postremo imperavi egomet mihi omnia assentari. Scriptum est per prophetam : *Populc meus, qui te beatificant, in errorem inducunt, et viam gressuum tuorum dissipant*[56]. Item de assentatoribus loquitur propheta in persona populi infidelis : *Videte nobis vana, loquimini placentia*[57]. Et rursus : *Prophetæ prophetabant mendacium, et sacerdotes applaudebant manu, et talia dilexit populus meus*[58]. De simulatore iterum Salomon dicit : *Simulator ore decipit amicum suum*[59], et tempore aversionis meditabitur dolum. Amici ergo correctio tota de medullis animæ et de

[47] Joan. 21. [48] Joan. 13. [49] II Cor. 2. [50] II Cor. 7. [51] Terent. *in Andria*. [52] L. *De amic.* c. 27 l. III; *Offic.*, c. 16. [53] Prov. 27. [54] Job 36. [55] Terent. [56] Isa. 3. [57] Isa. 30. [58] Jer. 5. [59] Prov. 21.

Digitized by Google

intima compassione procedat, ut sic se habeat in melioratione amici, sicut circa se fieri Propheta desiderat, dicens : *Utinam corripiat me justus in misericordia, et increpet me : oleum autem peccatoris non impinguet caput meum* [60]. Sicut autem simulatio et assentatio amicitiæ intoxicant puritatem ; sic dissimulatio inter amicos quandoque parit et nutrit affectuum puritatem. Est enim quædam simulatoria, sed dispensatoria correctionis dilatio pro loco, pro tempore, pro persona. Nam si amicus publice objurgandus est, quantum salva lege amicitiæ fieri potest, decet nos ejus dissimulare aut excusare erratum, et ad correctionem ejus tempus exquirere opportunum, et familiare secretum. Dum enim ex turbatione recenti adhuc est inquietior æger animus, tanta dissimulatione opus est, donec mentis nubilo serenato, pacatior verba blande monentis admittat. Certe cum rex David adulterio proditionem et homicidium adjecisset [61], correpturus eum propheta Nathan, regiæ tamen deferens majestati, non subito, non mente turbata, tanti sceleris ei crimen impegit ; sed congrua dissimulatione præmissa, et proposito ænigmate competenti sententiam contra se judicantis extorsit.

Cap. XXIII. *Quousque amicus tolerandus sit, si in aliquo enormi vitio incorrigibiliter perseveret.*

Frequenter autem reperire est aliquos, qui non solum admissi, sed jam in amicitia firmati sinistra opinione laborant, ita quod in suorum damnum, vel infamiam amicorum eorumdem peccata redundant. Hi salutaribus monitis sunt curandi ; qui si se incorrigibiles exhibuerint, non statim rumpenda est amicitia, sed paulatim, sicut eleganter docet quidam sapiens [62], dissuenda. Et hoc ipsum exceptionem recipit. Rumpenda est enim, si amici crimen adeo enorme est, ut sine famæ dispendio tolerari non possit ; videlicet, si contra fidem Christi, si contra publicam utilitatem, vel simile aliquid præsumptione damnabili attentaverit. Dissuenda est amicitia, in qua non prosiliatur ad jurgia, non ad seditiones, non ad contumeliæ verba. Inhonestum est enim bellum cum eo gerere, quem tuæ familiaritatis secretarium habuisti. Amicitia dissoluta, nulli maledicta congerant in amicos, non susurrent in tenebris, non in angulis detrahant, non excusent se mendaciter ut alios dehonestent. Soluta denique amicitia, semper ei, quem amicum habueras, hic honor exhibendus est, ut qui infert, non qui patitur injuriam, sit in culpa. Amicitia ergo nunquam a sua æternitate degeneret. *Qui* enim *amicus est, semper diligit* [63] ; ideoque semper eum dilige, qui te dilexerit ; et si amicitia subtrahatur, tamen dilectio perseveret. Consule famæ, consule saluti, et prospice paci ejus, nec unquam secreta amicitiæ prodas, licet ipse prodiderit. In his tamen omnibus ita cautè ambules, ne bonum odorem opinionis tuæ ei consulendo, aut alias colloquendo aliena criminatione contamines ; sed sic statum animi ordines, ut nullus amor religioni aut fidei, seu pacì multorum, propriæve saluti præjudicet. Rex equidem Assuerus, qui superbum Aman præ cæteris ad penitiora suæ familiaritatis admiserat, in cruce suspendit [64], præponens conjugii fidem et salutem multitudinis amicitiæ, quem ille consiliis maculaverat fraudulentis. Jahel, uxor Haber Cinæi, licet pax firmata esset inter Sisaram et domum viri sui, illi tamen pacem populi præferens caput Sisaræ clavo malleoque transfixit [65]. David rex, licet de jure veteris amicitiæ Jonathæ posteritati pepercisse debuerit, audiens tamen propter Saul et domum ejus, et ob sanguinem Gabaonitarum, quos Saul occiderat, populum a Domino fame gravissima tribus annis afflictum, septem viros de cognatione Saul et Jonathæ Gabaonitis tradidit puniendos [66].

Cap. XXIV. *Qualiter amicitia dissolvenda sit, et quam modeste.*

Illud autem est in amicitiæ solutione notandum, quod in partem illius qui amicus est, solutio amicitiæ nunquam cadit. Qui enim læditur lædenti amicus esse non desinit, diligit non diligentem, benedicit maledicenti, suum contemptorem honorat, seque beneficum exhibet sibi maleficia machinanti. Turpe est, maxime homini orthodoxo refricare injurias et odiorum sopitos cineres denuo suscitare. In lege Moysi scriptum est : *Non quæres ultionem, nec memor eris injuriæ civium tuorum* [67]. Cicero de laudibus Cæsaris scribens : « Nihil, inquit, nisi injurias oblivisci solet. » Et in Ecclesiastico : *Qui vindictam quærit, inveniet vindictam a Deo* [68]. Et Apostolus : *Nemini malum pro malo reddentes, nec maledictum pro maledicto* [69]. In Evangelio [70] legimus quod ille, qui servo suo noluit misereri, datus est tortoribus, donec universum debitum persolvisset. Semper ergo sit in memoria gratia familiaritatis antiquæ, nec eam superveniens unquam possit malignitas abolere.

Cap. XXV. *Ex quibus causis, et in quibus amicitia dissolvatur potius quam rumpatur.*

Sunt autem quatuor, in quibus amicitiæ disjunctio locum habet : dilectio, affectio, securitas atque jucunditas. Dilectionis est consulere, providere et amico beneficia exhibere. Ad affectionem vero spectat quædam jucunda et suavissima delectatio. Ad securitatem pertinet quorumlibet secretorum sine omni timore et suspicione communicatio ; ad jucunditatem vero, de prosperis et adversis ; de utilibus atque nocivis, atque de omnibus, quibus mens humana afficitur, amica et familiaris, dulcis et blanda collatio. In his itaque amicitia patitur sectionem quia, licet dilectio in aliquo statu re-

[60] Psal. 140. [61] II Reg. 11 et 12. [62] Cic. *De amic.* Cato. [63] Prov. 17. [64] Esther 7. [65] Jud. 4. [66] II Reg. 21. [67] Lev. 19. [68] Eccli. 28. [69] Rom. 12. [70] Matth. 18.

Digitized by Google

maneat, subtrahitur tamen illa interior, illa suavissima dilectionis affectio, perit securitas, per quam revelavit arcana; turbatur jucunditas quam blanda confabulatio serenabat. Manet itaque dilectio, sed gratia familiaritatis aufertur; veteris tamen amicitiæ vestigiis aliqua reverentia semper impendenda est, nisi eam enormitas reatus eliminet.

TRACTATUS II.

DE CHARITATE DEI ET PROXIMI.

CAP. I. *Quod charitas sit virtus omnium præstantissima.*

Sicut præcedentia docuerunt, amicitia vera non est nisi suum habeat in Deo fundamentum. Eapropter cum amicitia donum Dei sit, justum est ut qui ex dono Dei diligit, nihil præter Deum, aut nisi propter Deum diligat; ut illuc flumina refluant, unde fluunt, ne rivus a suo fonte degeneret, qui de plenitudine gratiæ affluentis emanat. Illam siquidem unice et singulariter veram atque summam amicitiam profitemur, per quam nos Deus amicos suos vocare dignatus est, si ejus præcepta fecerimus. *Vos*, inquit, *amici mei estis, si feceritis quæ præcipio vobis* [71]. Hæc Dei amicitia et charitas, qua nos dilexit ante mundi constitutionem, et elegit in dilecto Filio suo [72]. Ipsa est fons omnium bonorum, quæ nobis a munificentia supercœlesti proveniunt. Ab hac omnis amor legitimus ordinem formamque sortitur, nec ordinata esse potest aliqua mentis affectio, nisi ab ea causam, modum et ordinem mutuetur. De hac ordinatissima charitate Sapientia in libro sui nominis dicit: *Ab æterno ordinata sum* [73]. Hæc ordinata a Deo ordinat angelos in ministeriis suis. Hæc studia et exercitia justorum disponit in professionibus suis; hac mediante, ordinata est lex per angelos in manu mediatoris. Sine hac amicitia inter homines ordinata esse non potest. Nam, cum Apostolus dicat: *Omnia secundum ordinem fiant in vobis* [74]; et ipse iterum: *Omnia vestra in charitate fiant* [75], patet ea ordinem non habere, quæ in charitate non fiunt. Charitas via est et vita virtutum. Ipsa est via eminentior, et illic iter quo ostenditur salutare Dei. Unde Apostolus in prima Epistola ad Corinthios: *Adhuc*, inquit, *viam eminentiorem vobis demonstro* [76]. Et idem: *Scire etiam supereminentem scientiæ charitatem Dei* [77]. Hæc est via de qua Isaias dicebat: *Ambulabunt hac via, qui liberati fuerint et redempti a Domino, et venient in Sion cum laude, fugiet dolor et gemitus, lætitia sempiterna super capita eorum, gaudium et lætitiam obtinebunt* [78]. Charitas est *præceptum Domini lucidum illuminans oculos* [79]. Ipsa enim lumen cordis est, omnes sensus hominis et affectus clarificans et serenans ut discat homo et sciat, ubi sit lumen oculorum et pax. Charitas est oleum, quod omni liquori supernatat, quod sanat, quod illuminat, quod omnem asperitatem propria suavitate lenificat. Hoc oleo uncti apostoli, et martyres suavissimam reputabant mortis amaritudinem et immanium sævitiam tormentorum. Christus enim unctus a Deo præ participibus suis hoc oleo suos ungit [80], et exactoris jugum a facie olei computrescere facit. Spiritus, inquit, Domini super me, eo quod unxerit me. Charitas non solum mortis et suppliciorum amaritudinem suavificat, sed et ipsam mortem potentissima virtute mortificat. Nonne Christi charitas peremptoria mortis erat, cum ipse dux vitæ mortisque destructor comminaretur et diceret: *Ero mors tua, o mors* [81]? *Dilectio* siquidem *fortis est ut mors* [82], imo fortior morte. Cum enim mors vitam eripiat temporalem; nos ad vitam charitas introducit æternam. Illa nos a vita transitoria dejecit, hæc ad vitam et gloriam sine fine restituit. Charitas est porta speciosa, quæ in eversione Jerusalem portis aliis omnino destructis integra et intacta permansit. *Charitas nunquam excidit* [83]. Hæc est speciosissima Sunamitis, quæ David in virginitate sua calefaciebat, eo quod non poterat calefieri pellibus animalium mortuorum [84]. Qui enim versantur in operibus mortuis refrigescente charitate, cogitatione passionis Christi denuo recalescunt. Hæc est nubecula, quæ ad preces Eliæ magnam excrevit in pluviam [85]. Cum autem aliquis Deum ex toto corde diligere incipit, statim non solum ad proximos, sed etiam ad inimicos benevolentiæ stillicidia et gratiæ fluenta diffundit. Nimirum charitas est oleum viduæ, quod continuum ex sui distributione suscipit incrementum. Mulier siquidem de uxoribus prophetarum uxor Abdiæ clamavit ad Eliseum dicens: *Vir meus mortuus est, et ecce creditores tollunt a me duos filios ad serviendum sibi* [86]. Implevit ad vocem prophetæ vasa oleo, quo debebat inungi. Sunt filii timor et amor, qui vasa non pauca afferunt, quibus mater gratia oleum benevolentiæ et devotionis infundit; claudit tamen ostium conscientiæ a favore humanæ laudis, ne sine oleo inter virgines fatuas reputetur. Creditores sunt importunissimi exacto-

[71] Joan. 15. [72] Ephes. 1. [73] Prov. 8. [74] I Cor. 14. [75] I Cor. 16. [76] I Cor. 12. [77] Ephes. 3. [78] Isa. 35. [79] Psal. 18. [80] Hebr. 1. [81] Osc. 13. [82] Cant. 8. [83] I Cor. 13. [84] III Reg. 1. [85] III Reg. 18. [86] IV. Reg. 4.

Digitized by Google