

HENRIQUE DE GAND, 1293-1993

Pretendemos nesta Nota Introdutória apresentar um rápido conspecto dos estudos sobre o Gandavense, que poderá ser desenvolvido pela consulta às três mais importantes bibliografias até à data publicadas ¹.

Ignora-se a data do nascimento de Henrique de Gand, cognominado desde muito cedo “Doutor Solene” (J. Paulus 1967, 1035-37; J. V. Brown 1972, 16), mas ela não poderia ter ocorrido talvez antes de 1240, já que conhecemos o ano em que ele iniciou o seu magistério de teologia, 1275, e seria pouco provável, em conformidade com os costumes da época, que tal pudesse acontecer antes dos trinta e cinco anos de idade. Como o seu nome o sugere, é presumível que o teólogo fosse originário de Gand, no norte da actual Bélgica de língua flamenga (R. Macken 1979, 377-95).

Sabemos com alguma segurança que Henrique de Gand se encontrava em Paris, frequentando as Artes, nos fins do ano de 1264 ou princípios de 1265, porquanto ele mesmo refere (*Quodl. XIII*, q. 14, f. 543vZ) ter ali ouvido um sermão do futuro papa Clemente IV, então legado pontifical. Em 1276 o seu nome conta-se já entre os “magistri actu regentis”. Igualmente, num outro passo da sua obra (*Quodl. II*, q. 9, p. 67), o teólogo flamengo

¹ Cf. P. PORRO, *Enrico di Gand. La via delle proposizioni universali*, Bari, 1990, 175-198; M. A. S. de CARVALHO, “Henrique de Gand (†1293). A propósito da Edição dos seus ‘Opera Omnia’”, *Humanística e Teologia* 12 (1991), 113-138, mas veja-se também, do mesmo autor, os complementos seguintes: “Recentes volumes dos ‘Henrici de Gandavo Opera Omnia’”, *ibid.* 13 (1992), 87-96, e “Nótulas para uma Bibliografia Gandavense”, *ibid.* 14 (1993), 75-85; M. LAARMANN, “Bibliographia auxiliaris de Vita, Operibus et Doctrina Henrici de Gandavo”, *Franziskanische Studien* 73 (1991), 324-366. Remetemos para a Bibliografia no final do volume.

refere-se ao facto de ter participado na comissão presidida por Estêvão Tempier, que em 1277 elaborou uma lista de duzentos e dezanove “erros” atribuídos a alguns eminentes mestres da Faculdade das Artes (vários autores têm estudado esta presença de Henrique de Gand na comissão de Tempier, como R. Macken 1971, R. Hissette 1980, F. Van Steenberghe 1977, J. Miethke 1976, K. Flasch 1989, R. Wielockx 1985, L. Hödl 1963, L. Bianchi 1990). Um ano antes, Henrique de Gand defendia o seu primeiro *Quodlibet*, facto que nos garante avançar com toda a segurança que nessa data ele era já mestre em Teologia.

Manuscritos do segundo e do terceiro *Quodlibet*, que datam, segundo a cronologia estabelecida por José Gómez Caffarena, respectivamente do Natal de 1277 e da Páscoa de 1278, fazem referência ao seu estatuto de arcediogo de Bruges (“archidiaconus Brugensis”) e a partir do quarto *Quodlibet*, ele é também nomeado como arcediogo de Tournai (“Tornacensis”). As suas actividades de professor universitário em Paris e de arcediogo naquelas cidades belgas exigiam-lhe viagens constantes entre um país e outro e na realidade é bem conhecida a sua grande intervenção em matéria da vida da Igreja, facto que lhe suscitou algumas reflexões originais no âmbito do pensamento social como adiante se dirá.

Concretamente, sobre a sua actividade docente, as principais datas conhecidas são as dos seus quinze *Quodlibet*, que se estendem desde o Natal de 1276 ao Natal de 1291 (ou à Páscoa de 1292). Outras datas até ao presente assinaláveis, serão: Novembro de 1282, quando assiste a uma reunião de bispos e teólogos que deliberará sobre os privilégios a conceder às ordens mendicantes. Em 1284, Simão de Brion, que já o conhecia aquando do tempo em que fora legado pontifício em Paris, e que se tornou papa com o nome de Martinho, chama-o para dirimir a controvérsia entre a Universidade e o chanceler Filipe de Thory. Seis anos depois, no mês de Novembro, Henrique de Gand foi oficialmente suspenso do ensino, pelo legado papal Bento Gaëtani, o futuro papa Bonifácio VIII, por causa da sua declarada oposição aos privilégios dos mendicantes. Suspensão que no entanto se não prolongou no tempo, como é fácil concluir pela data em que foi defendido o seu último *Quodlibet*.

De acordo com o testemunho da crónica da abadia de Saint-Bavon, escrita por João de Thielrode, Henrique de Gand terá morrido em 1293.

As duas principais obras do Gandavense são os *Quodlibet* e a *Summa*.

A primeira encerra quinze questões de temática extraordinariamente variada (M. Grabmann: 1936 considerou-a a mais preciosa colecção quodlibética do século), que normalmente os mestres eram obrigados a

defender perante os dois corpos universitários nas duas ocasiões festivas do ano, a Quaresma e o Advento. Constituíam um exercício de actualidade (as questões mais críticas e aceras eram sempre levantadas), de plena participação (qualquer assistente podendo inquirir o mestre) e de maior vivacidade e expressão de liberdade (quaisquer temas podiam, sem entraves, ser objecto de investigação); “de quodlibet aduoluntatem cuiuslibet” (i.e., “o que quer que seja, por quem quer que seja”) é bem a correcta caracterização latina deste ambiente de festa (e rivalidade) intelectual. Bastará, cremos, uma mera e rápida inspecção ao índice, por exemplo do primeiro *Quodlibet*, para se confirmar a latitude das problemáticas mais modernas discutidas por um docente universitário de Teologia (Henrique de Gand, no caso) no decurso daqueles exercícios escolares: a Trindade (q.1), a cristologia e o estatuto metafísico do corpo (qq. 2-6), a possível eternidade do mundo (qq. 7-8), a metafísica do ser contingente (q. 9), o estatuto metafísico da matéria (q. 10), a noética (qq. 12-13), a filosofia da vontade (qq. 14-19), o nada e a infelicidade (q. 20), o pecado original e a morte das crianças sem baptismo (qq. 21-24), o pecado (qq. 25-26), a penitência (qq. 27-33), a vida intelectual (qq. 34-35), a exegese (q. 36), a vida religiosa (qq. 37-38), o comércio (qq. 39-42), etc.

Já a *Summa*, obra que obdeceria a um projecto imenso e que talvez por isso mesmo Henrique de Gand não pôde chegar a completar (resta-nos a secção “De Deo”, mas ela deveria ser seguida por uma outra, “De Creaturis”), liga-se a um diferente estilo. Vulgarmente designadas, pelo seu autor, como “quaestiones ordinariae”, a obra colige as normais lições curriculares dadas na Universidade pelo que o estilo literário que veiculam é claramente reflectido e o tratamento teológico bastante elevado (este capítulo, o da ciência teológica, tem sido estudado por autores como J. Gómez Caffarena 1958, C. Bérubé 1974 e 1983, S. F. Brown 1990, St. D. Dumont 1984, L. Hödl 1989, Rovira Beloso 1983). A partir do único volume já editado criticamente, é possível avançar-se algo de importante em pelo menos dois sectores distintos no tocante à *Summa*. Esse volume integra, e passamos já ao primeiro, o do estatuto da ciência teológica, tão vital para o autor, os seguintes artigos: Eternidade de Deus (a. 31); as propriedades comuns atribuídas à natureza divina pelas criaturas (a. 32); propriedades comuns substanciais atribuídas à essência divina pelas criaturas, em especial (a. 33); a verdade de Deus (a. 43). Estamos, no caso, em presença da edição de três ricas temáticas filosófico-teológicas — eternidade, verdade e atributos divinos — que deveriam ser consideradas antes de mais no contexto epistemológico que Henrique de Gand, juntamente com Gerardo

de Bolonha (†1317), determina, e que se caracteriza pelo abandono do paradigma aristotélico na definição da Teologia como ciência, ou melhor, pelo reexame daquele paradigma à luz do contributo filosófico avicénico e condicionado pelo conflito entre os domínios da razão e da fé que dividia as duas faculdades de Paris no decénio de setenta.

Acabamos de verificar desde já três dos mais relevantes aspectos do pensamento de Henrique de Gand: a sua concepção sobre o carácter nuclear da teologia e da informação da fé para o estabelecimento do que é pensável; o papel importante que Avicena desempenha na sua filosofia, designadamente pela relevância da essência sobre a existência, por exemplo no processo epistemológico de cientifização; a crítica ao aristotelismo e ao arabismo presumidamente mais radicais. Como já se escreveu: "Na altura em que as discussões com os docentes da Faculdade das Artes se tornaram tensas, em particular aquelas com a escola de Sigério de Brabante, Henrique de Gand, que também havia estudado as 'artes', distanciava-se conscientemente das próprias bases da filosofia aristotélico-averroísta entrando assim em conflito com a escola e os discípulos de Tomás de Aquino, na medida em que estes se encontravam submetidos à coacção do sistema de pensamento da filosofia aristotélica. Henrique de Gand fala por vezes com uma grande estima de Tomás de Aquino, a quem chamava 'quidam doctor religiosus valde excelens', mas declinava as bases filosóficas da teologia que Tomás havia apresentado. Para Henrique de Gand o ser ('esse') não era, como cria Tomás, um coprincípio metafísico na estrutura do ente, pois o que existe de facto deve ser compreendido a partir da sua essência (i.e., da sua possibilidade de ser). Aquilo que em si comporta a possibilidade de existir, o formal, não é simplesmente uma disposição do que efectivamente existe, mas é em si uma 'entitas' posto que não seja ainda um 'ser'. O que em si comporta a possibilidade de existir, é a plenitude do ser, que na existência 'hic et nunc' não será jamais plena e totalmente realizada. A análise modal dos diferentes modos de ser aguça o olhar para com todas as diferentes possibilidades de ser, que Henrique de Gand analisava naquilo que era criado por Deus. A essência dos seres funda-se nas ideias divinas e apenas pode ser trazida para a existência concreta e efectiva pela actividade criadora de Deus. (...) Henrique de Gand recusava a distinção real do 'ser' e da 'essência' e explicava o carácter de criatura do mundo baseando-se na essência dos seres criados. Rejeitava a doutrina da abstracção proposta por São Tomás e explicava o conhecimento sem a acepção de uma 'species intelligibilis'. Declinava também a concepção de Tomás acerca da vontade humana como uma potência simultaneamente activa e passiva. Nenhum outro teólogo para além de

Henrique de Gand criticou de uma maneira tão apurada imediatamente após a morte de Tomás de Aquino a base filosófica da teologia que este propunha.” “A crítica apurada de Henrique de Gand contra a coacção do sistema da filosofia aristotélica imposta à teologia, preparou o caminho para que um outro teólogo pudesse fundar a validade da teologia enquanto ciência independentemente deste sistema da filosofia aristotélica, João Duns Escoto.”

Citamos propositadamente este longo extracto na medida em que ele resume muito bem alguns dos princípios essenciais da síntese metafísica gandavense, de que neste volume comemorativo se tratará. Entretanto, um segundo ponto relativo à obra de Henrique de Gand pode ser aqui considerado já que ele se tem apresentado como uma importante descoberta, ainda que não integralmente aceita. A *Summa* conserva-se em dezoito códices latinos e dois são particularmente notáveis. O manuscrito que a família Goethals de Mude possuía testemunha um segundo exemplar universitário e, por conseguinte, uma tradição universitária dividida. (A substituição de um primeiro exemplar talvez se possa dever ao facto da sua deterioração pelo uso ou pela retenção indevida de uma peça alugada para reprodução.) Por sua vez, o manuscrito que pertencera ao colega na Sorbonne e compatriota de Henrique, Godofredo de Fontaines, conservado na Biblioteca Nacional de Paris (ms. lat. 15355), e que se encontra fortemente recheado de correcções que com grande probabilidade se podem atribuir ao punho do próprio Henrique de Gand, é um testemunho excelente para a reconstituição do texto de base para o estabelecimento de edição crítica. Para compreendermos o que está em jogo importa ter algumas informações sobre o sistema editorial da Universidade de Paris. O mestre, Henrique de Gand no caso, devia ter pronto para publicação um apógrafo a partir do qual no ‘scriptorium’ e sob o controle do ‘stationarius’ se copiava o exemplar universitário (disseminação literária vertical). Sabemos que a Universidade zelava sobre a respectiva correcção formal, conceptual e linguística, e ao ‘stationarius’ competia inspeccionar tal correcção. Mediante uma remuneração fixa, este exemplar, constituído por fascículos separados e numerados (as ‘peciae’), era depois emprestado para ser copiado, muitas vezes para bibliotecas distantes (disseminação horizontal), trocando-se habitualmente uma peça por outra. Apesar da numeração das peças ter uma dupla finalidade (tanto servia para verificar se a cópia estava completa como para controlar o salário a pagar ao copista) muitas vezes faltam aos manuscritos essa preciosa indicação, — “preciosa” já que é na sua base que se pode reconstituir a divisão em

peças do exemplar universitário e assim ter um eventual e desejável acesso ao apógrafo do mestre. Na maior parte dos casos faltam-nos o exemplar universitário, mas possuímos as suas cópias. No caso concreto de Henrique de Gand, como se disse, estas cópias permitem-nos afirmar a existência de dois diferentes exemplares universitários editados um após o outro porquanto existem indicações de peças que não coincidem. Devemos estas descobertas principalmente a R. Macken e o trabalho posterior para a edição dos novos volumes dos 'Opera Omnia' têm-nas por enquanto confirmado, quer para os *Quodlibeta* quer presentemente para a *Summa*, que nos surge assim como um texto que na sua época era editado sob a premência de uma avidez docente e discente, constatação em flagrante contraste com o pelo menos até há pouco escasso interesse contemporâneo. Para além da atenção prestada à indicação das peças, R. Macken pôde, como se disse, descobrir os autógrafos de Henrique de Gand nas correcções constantes (há casos de duas, três, quatro e até de cinco níveis de correcção). De facto, casos de correcção há, que pelo seu conteúdo só se justificam se se presumir a intervenção do autor. Referimo-nos fundamentalmente aos casos em que a intervenção de uma correcção não é tanto de nível estilístico ou gramatical quanto de nível doutrinal manifestando um sentido de maior precisão a aprofundamento, que só se poderiam provir do autor ou de alguém intimamente relacionado com o seu pensamento e a sua obra.

Para além das duas obras já referidas, Henrique de Gand terá escrito um comentário (também incompleto) ao livro do "Génesis" (*Lectura ordinaria super Sacram Scripturam*) e umas *Quaestiones in Physicam Aristotelis*. O *Tractatus super facto praelatorum et fratrum*, da sua autoria, insere-se no grupo das "quaestiones disputatae". Dentro de outro género, conhecem-se dois sermões (pronunciados talvez em 1282 e 1287 ou 1289). De todos estes títulos, apenas o primeiro está até ao momento editado criticamente na série das 'Obras Completas', podendo hoje em dia com segurança, após estudos de R. Macken (1979) e de G. Wilson (1983 e 1989) em particular, confirmar-se a autoria de Henrique de Gand abandonando assim a cautela com que em 1953 B. Smalley num estudo infelizmente até hoje ainda não ultrapassado, se referia ao impressionante porque moderno conhecimento exegético patente na *Lectura*.

Outra obra que lhe é atribuída, cuja edição crítica está em curso por H. A. G. Braakuis, são os *Synkategoremata*. Finalmente, pode referir-se que até ao presente, os contributos para a obra manuscrita de Henrique de

Gand devem-se a R. Macken, K. Emery Jr, H. Anzulewicz, J.-P. Rothschild e W. Courtenay (cf. Carvalho 1992 e 1993).

Desde cedo, a fonte principal para o conhecimento do pensamento do Gandavense foi o texto dos *Quodlibet*. À volta dessas inúmeras questões, e testemunhando a amplidão e respectiva audiência, cresceu uma considerável literatura periférica, de importância desigual e de proveniência ideológica distinta (sobre este domínio, consulte-se a edição de R. Macken 1979).

Em primeiro lugar devemos citar uma série de “reprobationes” ou seja, de textos provenientes da primeira escola tomista que, começando por um resumo da tese do Gandavense avançavam depois para a crítica de algumas das suas posições como a atinente à célebre teoria da distinção intencional.

Do lado contrário, a favor do teólogo belga, conhecemos as “Tabulae Quodlibetarum” (em geral índices temáticos), as “Abbreviationes” (resumos por vezes extensos dos *Quodlibet*) e “Extracta ex Quodlibetis” (resumos de questões específicas, por vezes ao jeito de críticas, “impugnaciones”).

O conjunto destes textos tem uma dupla utilidade: o conhecimento da extensão e do interesse suscitado pela obra de Henrique de Gand desde muito cedo, e o estudo da história dos problemas (e dos textos) levantados pelas várias questões.

No seu contexto histórico, são de facto desde logo relevantes os seus prenúncios do nominalismo positivista de Guilherme de Ockham (v. g., com a oposição da ordem sobrenatural à natural, pelo conceptualismo, pela metafísica do concreto ou pelo problema da relação) e a herança de um “platonismo profundo” legada a Duns Escoto e patente, em termos de adesão ou de crítica, em inúmeros sectores (como o de uma idêntica definição da *natura absoluta*, o problema da distinção intencional ou o da individuação).

Podemos dizer com alguma segurança que o conhecimento e o interesse pela obra do teólogo de Gand nunca chegou de facto a declinar totalmente. Ela terá influenciado autores tão distintos como Mateus de Aquasparta, João Duns Escoto, Guilherme de Ockham, Dionísio o Cartuxo, Agostinho Nifo, Pico della Mirandola, Marsílio Ficino, Mazzoni de Cesena, ou Bossuet. O caso particular de João Duns Escoto é o mais interessante, porém, já que este autor inicia a maior parte das vezes o seu projecto filosófico a partir do contributo gandavense, como já se entende pacifica-

mente a partir das observações de E. Gilson 1927, C. Balic ou C. Bérubé. A este propósito já F. Lajard (1842, 191) escrevia: "... on voit Duns Scot lui-même, pour donner plus d'importance et d'autorité à son enseignement, commenter à chaque pas la doctrine du Docteur Solennel, et s'efforcer de montrer en quoi elle diffère ou quelque fois se rapproche de la sienne propre." Num discurso de promoção proferido em Heidelberg em 12 de Março de 1469, E. Hoest de Landenburg considerava Henrique de Gand um dos príncipes da "moderna inventio" em virtude da sua oposição às alegadas deformações arábico-latinas do aristotelismo (Swiezwaski 1974, 492). M. Ficino, em uma carta escrita a um amigo perto do fim da sua vida, regista a sua obra numa longa tradição platónica na qual figura o nome do Gandavense, dimensão a que Pico della Mirandola (que a Henrique se referia como "semper sublime et venerandum", "per excellentiam doctrinae Solemnis Doctor vocatur" — *Opera Omnia*, ed. Basileia, 1601, p. 110) também foi sensível (Lohr 1988, 576-8). Ao renascentista Mazzoni de Cesena (1548-98), Henrique de Gand é autoridade para a elucidação das posições de Platão, e na sua *Difesa della Comedia di Dante* deixa escrito, a propósito dos argumentos epistemológicos que no início da *Summa* de Henrique pretendem combater os cépticos: "E fra li Theologi Scolastici ve n'ha uno di molto grido, che è Arrigo di Gante (...), forma le sue ragioni di tanta efficacia, e di tanto spirito, ch'ancora non ho trovato dottore che le habbia soluto a pieno..." (Purnell Jr. 1986, 569). Em 1609, e em virtude de uma confusão com um certo servita chamado "Henricus Germanicus" (cf. Delehay 1886), os Servitas adoptaram Henrique como Mestre da sua Ordem, e o mesmo procuraram fazer Trinitários e Augustinianos (Delehay 1888, 425-34). Por seu lado, Bossuet, em 1663, aproveitava uma oração fúnebre a um professor do Colégio de Navarra, para assim se referir a Henrique de Gand: "Ceux qui le consultaient (...), admirant le consentement de sa vie et de sa doctrine, croyaient que c'était la justice même qui parlait par sa bouche, et ils révéraient ses réponses comme des oracles d'un Gerson, d'un Pierre d'Ailli et d'un Henri de Gand." (*Œuvres de Bossuet*, ed. Versailles 1816, t. XVII, p. 626).

Igualmente, como não podia deixar de ser, as várias edições dos *Quodlibet* e da *Summa*, nos séculos XVI e XVII trouxeram-lhe ainda uma maior difusão. Até data muito recente, elas foram a única fonte de conhecimento da teologia e filosofia do autor de Gand. Delas se serviram brilhantes autores como no nosso meio lusitano os Conimbricenses, Pedro da Fonseca e Francisco Suarez. F. Huet (1838 e 1837) e N. J. Schwartz (1860) protagonizaram aquilo a que se convencionou chamar a "re-

descoberta romântica” de Henrique de Gand. Os seus estudos foram rapidamente criticados ou aperfeiçoados por F. Ehrle (1885), Delehaye (1886) e De Pauw (1888). Mais modernamente, e antes de passarmos à informação sobre a produção em língua portuguesa, estudiosos como M. Grabmann (1938), M. De Wulf (1895), J. Paulus (1938), G. De Lagarde (1958) ou J. Gómez Caffarena (1958) ajudaram a alterar substancialmente a interpretação sobre o teólogo de Gand, que passou de ser um platónico primeiro, para um ecléctico depois e finalmente para um metafísico senhor de uma pessoalíssima síntese.

Em português assinale-se, e antes da nota de J. M. da Cruz Pontes (1980) na enciclopédia *Logos* e dos contributos do autor destas linhas (1991, 1992 a, 1992 b, 1993), que apenas encontramos alusões a Henrique de Gand por parte da literatura escotista, designadamente por parte de Ilídio de Sousa Ribeiro (1943 e 1944) e de J. Cerqueira Gonçalves (1971).

Felizmente, a partir dos finais do decénio de setenta, começámos a dispor progressivamente de uma edição crítica das obras autênticas e atribuíveis a Henrique de Gand, cujo actual conspecto apresentaremos mais adiante (R. Macken 1979, 1981, 1983, L. Hödl 1987). Raymond Macken foi o grande impulsionador desta série e ainda hoje a coordena dirigindo um grupo internacional de reconhecido mérito. Sem dúvida alguma, o maior conhecedor vivo da obra imensa do seu compatriota, R. Macken pôde resumir o estilo e o modo de trabalho do teólogo medieval nos termos seguintes: “a utilização de esquemas complicados a fim de sistematizar o seu pensamento denso e matizado; a sua maneira de recolocar uma questão num quadro mais lato, refazendo aí a história do problema e procurando o verdadeiro sentido dos textos originais...; as suas sínteses grandiosas, por vezes inacabadas, como na sua monumental ‘Summa’; a sua ‘prolixitas’ onde, no entanto, cada palavra está no seu lugar, e que poderíamos por isso qualificar antes como ‘estilo exaustivo’, no qual cada exemplo é explicado com extremo pormenor e a exposição é acompanhada de uma repetição completa em termos negativos; a sua ‘solenidade’, que por vezes, embora raramente, substitui um tom apaixonadamente polémico; a retoma de uma palavra, como que para retomar o fio do pensamento após uma breve digressão; a inserção de citações, onde se inserem por sua vez novas citações do comentador; o paralelismo na exploração das suas ideias.”

De forma notável, Henrique de Gand não procura impor soluções simplistas mas é-lhe reconhecido o esforço por cobrir nas suas “questões”

todos os aspectos do problema em análise como se torna patente, entre outros casos, na questão que o opôs vigorosamente a Egídio Romano em torno da relação essência/existência (*Quodl. I*, 9 e X, 7). Facto relevante, a sua “determinatio” mostra-se muitas vezes sensível à evolução do tempo e à gestão da diferença e da individualidade, convidando os leitores — em exemplo medieval de uma “obra aberta” — a acrescentar aspectos omissores. É o que se lê, v. g., no fim do “corpus quaestionis” do *Quodlibet VI* (q. 24): “Si quod vero membrum omissum sit, ut aliquod restat, subdistinguendum apponat ille cui occurrit; mihi autem ad praesens non occurrit.” Ou ainda, em outro passo (*Quodl. VIII*, q. 8, f. 313 vH): “De hoc tamen nihil determino, nec ea quae hucusque proposui circa hanc quaestionem intendo proposuisse determinando, sed solummodo investigando et proponendo lectori quod mihi videtur magis applicabile animo, nihil tamen super hoc iudicando.” Uma tal “escrita a várias mãos” não nos causa surpresa. Ela insere-se no espírito escolar medieval de uma busca universal e progressiva ou laboratorial da Verdade, a qual como se pensava na altura “nondum est occupata.” Este traço universitário evidencia-se ainda pelos esquemas lógico-didácticos que o autor de Gand acrescenta como se vê no caso representativo da *Lectura*.

Está já definitivamente afastada a perspectiva que caracterizou as primeiras investigações modernas na passagem do século e que via Henrique de Gand, como já se disse, como um campeão do platonismo contra a “entrada de Aristóteles” e mesmo contra o tomismo nascente. É mérito dos estudos mais recentes, que têm privilegiado a leitura analítica de domínios muito específicos do pensamento de Henrique de Gand preferencialmente sobre os textos restaurados pela edição crítica, o poderemos recusar hoje em dia a tese de M. De Wulf que quis ver Henrique de Gand como um autor “eclectico”. Como já se recordou, à luz da mais recente historiografia e exegese parece ser possível dizer-se que o teólogo de Gand tentou de facto edificar uma síntese metafísica pessoalíssima e original jogando em espírito de independência com a totalidade dos mais modernos dos sectores mentais do seu tempo, designadamente o aristotelismo e o arabismo. Explica-se deste modo as divergências que ainda subsistem entre os actuais intérpretes, v. g., no capítulo gnosiológico e noético, entre aqueles que gostam de frisar a dificuldade senão a impossibilidade de uma conciliação entre platonismo e aristotelismo (J. V. Brown 1971 a 1975) ou aqueles que apostam numa orientação predominantemente aristotelizante (J. Marenbon 1987, S. P. Marrone

1985) ou aqueles que preferem ressaltar antes, embora diversamente, a actualidade da síntese em fidelidade ao espírito do seu tempo (R. Macken, em vários estudos e K. Tachau 1988). Este capítulo do pensamento do Gandavense é o que tem recebido o maior número de investigações na sua total extensão, do conhecimento sensível ao intelectualivo (Th. Nys 1949, J. V. Brown 1971 a 1981, K. Tachau 1988, R. Macken 1972, J. Teräväinen 1975, R. Braun 1916, G. Cannizzo 1962, H. M. Beha 1960 -61, V. Sorge 1986, etc). Uma coisa porém é certa, neste sector gnosiológico, após os trabalhos de Th. Nys sabemos que Henrique de Gand evoluiu ao longo da sua carreira. Para além deste, em outros aspectos também se tem notado a evolução de Henrique de Gand, o que vários estudos de carácter genético têm cabalmente demonstrado (P. Bayerschmidt 1941, Th. Nys, J. Paulus 1938 e 1949, J. Gómez Caffarena 1958, R. Macken 1972-1975-1977-1979-1989, S. P. Marrone 1985).

Tomemos por exemplo o caso da doutrina das relações ("relationes si-ve respectus"). Quem conhece o pensamento de Henrique de Gand dificilmente iludirá o interesse desta questão tão central no seu pensamento. Só que para a conhecermos devidamente é preciso estar a par da evolução do autor (pelo menos da q. 1 do *Quodl. II*² à q. 2 do *Quodl. IX*³, passando por textos como *Quodl. I*, q. 9⁴, *Quodl. III*, q. 9⁵, *Quodl. V*, q. 2⁶, *Quodl. VIII*, q. 1⁷, e aos artigos da *Summa* 21, q. 2⁸ e 35, q. 5⁹). O esclarecimento deste assunto já foi objecto de estudo do livro pioneiro de Jean Paulus, autor que quis ver ali um contributo na direcção do nominalismo, e mais recentemente de Mark G. Henninger (1989), que o entende como autor de fronteira. Por seu lado, J. Gómez Caffarena (1958), neste plano genético e sistemático, privilegiou antes aquele que é o "topos classicus" desta temática, o

² *Quodl. II*, q. 1 (ed. R. Wielockx, 3-8): "Se Deus conhece por uma única ideia diversos individuos da mesma espécie."

³ *Quodl. IX*, q. 2 (ed. R. Macken, 25-46): "Se Deus poderia criar várias criaturas na sua espécie, se n'Ele não houvesse várias ideias."

⁴ *Quodl. I*, q. 9 (ed. R. Macken, 47-62): "Se a essência da criatura é o seu ser".

⁵ *Quodl. III*, q. 9 (ed. Badius, fol. 60-62): "Se se deve defender a essência indiferente para o ser e para o não-ser."

⁶ *Quodl. V*, q. 2 (ed. Badius, fol. 154-155): "Se subsiste em Deus a essência de um acidente que a criatura lhe atribui."

⁷ *Quodl. VIII*, q. 1 (ed. Badius, fol. 299-301): "Se em Deus existem ideias práticas."

⁸ *Summa* a. 21, q. 2 (ed. Badius, fol. 123-124): "Se Deus comunica com as criaturas quanto ao ser."

⁹ *Summa* a. 35, q. 5 (ed. Badius, fol. 225-226): "Se existe uma potência activa em Deus, ou várias."

Quodlibet IX, q. 2. Porém, a tomarmos como exemplo entre outros possíveis, o texto do *Quodl. VII* — e para justificarmos a amplitude desta doutrina — vemos como Henrique de Gand clarificará a sua posição quanto ao estatuto das ideias e à sua definição no quadro da correcção do platonismo à luz do augustinismo (p. 5, l. 38-51 e p. 19-20); apresentará, em diálogo crítico com Avicena, a célebre caracterização da noção de *res* ou *aliquid* (p. 26-28), digamos enquanto forma transcendental de toda a produção intelectual, por oposição ao puro nada e, progressivamente, e como ponto de partida da metafísica, enquanto se distingue em criação puramente conceptual (“res, a reor reris dicta”) e em natureza verdadeira (“res, a ratitudine”); na linha do projecto de *Sex principia*, procederá à crítica das categorias aristotélicas no sentido da redução a três géneros do real, substância, quantidade e qualidade, acerca das quais apenas terá sentido falar de ideias próprias em Deus (p. 5, l. 76-87), remetendo todas as restantes para o plano conceptual e da linguagem (p. 34, l. 61-68); e examina com detenção nesse quadro o estatuto da quantidade (p. 8-17). Ao distinguir, naquele passo, um quádruplo modo de consideração da quiddidade ou da essência (“quidditas et essentia rei”) — como existente nos singulares, no entendimento, no processo de abstracção e aplicação predicamental e, por último e bem avicenianamente, em sentido absoluto (“secundum se et absolute”) (p. 18, l. 43-53) — a crítica à doutrina das categorias aristotélicas aparece-nos em resumo como o momento privilegiado para a discussão da teoria da analogia, que em Henrique prepara problemáticamente a univocidade escotista. Mais uma vez J. Paulus (1938) sublinhou devidamente como uma forte influência teológica (a necessidade de traduzirmos a simplicidade da essência divina e o problema das relações pessoais inter-trinitárias) e o conseqüente diálogo com Boécio na companhia dos comentários de Gilberto de Poitiers, não impediu também o facto de aquela discussão entrar profundamente adentro do mais requintado domínio filosófico.

Entre outros casos de evolução está a defesa da unicidade da forma substancial no homem (*Quodl. I*, q. 4), a qual, no *Quodlibet II*, se transforma claramente na emblemática tese antitomista da “forma corporeitatis” (q. 2) ou de um “dimorfismo” no homem (alma/corpo), cuja elaboração cada vez mais requintada Henrique retomará nos *Quodlibeta* seguintes (em particular o III e o IV); Henrique de Gand é de opinião que a alma racional do homem (forma) se une ao corpo (matéria) por intermédio de uma forma natural, que procede da potência da matéria pela geração (P. Bayerschmidt 1941, R. Zavalloni 1951, P. Mazzarela 1978, R. Macken 1976 e 1979).

Igualmente, entre outros, é notória a evolução no domínio da subsistência da matéria primeira ou no da interpenetração da inteligência e da vontade num índice claro do “espiritualismo” henriquino, como já ficou estudado (R. Macken 1975-1976-1977-1978-1979-1980-1981-1985-1984-1986-1989-1991, J. Decorte 1983, A. J. Celano 1990, San Cristóbal-Sebastian 1958, W. Witterbruck 1929, W. Schöllgen 1927).

Regressemos à noética. Em 1949, Nys mostrava já ter havido dois períodos na evolução do teólogo medieval em capítulo noético, um pré-crítico (1276-79), durante o qual Henrique de Gand admitia de modo absoluto a doutrina medieval da “species”, e um crítico (1279-93), em que se submete tal doutrina a um apurado exame acabando decididamente por dispensar a “espécie” inteligível no processo do conhecimento conservando embora a “espécie” sensível. É sabido que Henrique de Gand começou por aderir à teoria “aristotélico-averroísta” da abstracção e do conhecimento intelectual que completou por um conjunto de especulações relativas ao Verbum e à iluminação retomadas da tradição agustiniana; de facto — continua Nys — quando em 1279 inicia a exclusão das “species impressae”, primeiro no caso em que o objecto conhecido se apresenta intimamente à faculdade do conhecimento (autoconhecimento e conhecimento de Deus), depois, aplicando tal exclusão a todos os tipos de conhecimento e de “sujeitos” — reconhece-se ali a influência coordenada de S.^o Agostinho e de Avicena (J. Paulus 1938, Gómez Caffarena 1958 e 1960) ou o projecto consciente de simplificar o contributo iniciado por R. Bacon, na linha do “De Aspectibus” de Ibn Al-Haytham e abrindo a porta a João Duns Escoto ou a Guilherme de Ockham (K. Tachau 1988). Tratava-se de facto de estabelecer a independência do intelecto em relação aos sentidos para conhecer a realidade, dimensão que teve implicações na inflexão da passagem de uma teoria do ser para uma teoria do conhecer, passagem esta para a qual Henrique de Gand contribuiu designadamente no uso que fez do vocábulo “idea” (L. M. de Rijk 1990), ou numa nova compreensão de “res” (J. Paulus 1938, Gómez Caffarena 1958, J.F. Courtine 1990, D. Gamarra 1990, R. Macken, P. Porro 1990), tendo já querido ver-se por isso em Henrique de Gand os pródromos do fenomenismo e do idealismo moderno (F. A. Prezioso 1963). É assim que os intérpretes se dividem ainda, como se disse, entre um Henrique de Gand nitidamente essencialista (M. Henninger) ou como um defensor de um dinamismo essencial não estranho à existência concreta (J. Gómez Caffarena 1960, Rovira Belloso 1983, C. Bérubé 1973, L. Hödl, R. Macken 1979).

Uma tal dualidade de interpretações deriva finalmente ainda — julgamos — da tese de J. Paulus que em 1938 quis ver duas tendências fundamentais

na metafísica de Henrique de Gand, uma “metafísica do inteligível” e uma ciência empírica do concreto. J. Gómez Caffarena (1958) e W. Hoeres (1965) procuraram reequacionar criticamente aquela tese dualizante, mas o facto é que ela se explica no fim de contas pela maneira de interpretar o ponto de partida do seu filosofar. De facto, enquanto “na física, a compreensão tem como objecto os princípios que compõem uma realidade no seu ser natural, isto é, a matéria, como suporte da mudança e da geração natural, e a forma, que é a outra componente induzida no composto por geração natural, o metafísico considera por sua vez os princípios que compõem a realidade no seu ser intencional e gnosiológico (...)” (*Quodl. IV*, q. 4, fol.143 v). Quer isto dizer que é possível tomar um mesmo objecto (a matéria, e. g.) numa dupla formalidade i.e., ou partindo dos domínios mais acessíveis ao conhecimento e mais evidentes por processo discursivo — está neste caso o papel da justificação da filosofia natural no que o contributo de Henrique não é particularmente importante (P. Duhem 1913-59, A. Maier 1943-1955-1968, A. Koyré, E. Grant 1977-1985, S. P. Dumont 1984, P. Porro 1986-87, E. Sylla 1991, M. Carvalho 1992) — ou, por um processo de desejável abstracção, considerando todo o real na sua complexidade real e concreta na relação ao “princípio” (criação) ou ao fim (visão de Deus). No estado actual do conhecimento está ainda por estabelecer porém de forma convincente o modo particular como esta dupla perspectiva metodológica se inter-relaciona em sistema, tarefa que, a ser feita, poderá revelar a forma mental (“Denkform”) da metafísica de Henrique de Gand. Ainda problemáticos, neste último sector, estão domínios como o da extensão e significado da presença de Avicena (R. Macken 1987-1988, S. F. Brown 1965, J. Decorte 1983, J. Paulus 1938 ou Gómez Caffarena 1958), a temática do ‘esse essentiae’ — na qual Henrique superou qualquer dos seus contemporâneos (J. Pinborg 1972) —, ou a questão, afim, da relação ou distinção intencional entre essência e existência (E. Hocedez 1928, J. Paulus 1940-42, R. Macken 1981, P. Porro 1987 e 1990, J. Wippel 1974, F. A. Cunningham 1969, W. Hoeres 1965). A sua doutrina da distinção intencional, ou seja, de uma distinção intermédia, menor que a “real” e maior que a “mental”, doutrina sobre cujo significado e operatividade os intérpretes ainda não são unânimes, já foi considerada (R. Macken 1981) a pedra-de-toque do seu pensamento metafísico; na verdade, tal distinção aplica-se a vários campos com particular incidência à problemática da essência e da existência, à das faculdades espirituais e ao carácter substancial da alma humana, ou à relação da matéria com a forma.

Ultimamente, um capítulo do pensamento de Henrique de Gand a que tem sido dedicada já alguma fecunda atenção — e não pensamos em

estudos pioneiros mas ainda peregrinos como o da psicologia do comportamento (H. Tellenbach 1983) —, nomeadamente revelando o que poderá ser a actualidade do pensamento henriquino (R. Macken 1991), ou a sua importância histórica (J. Marrone 1974, L. Hödl 1989 e 1991), ou a inovação da sua linguagem sobre os direitos do indivíduo (B. Tierney 1992), é o domínio da filosofia social ou política, na esteira dos estudos outrora realizados por G. de Lagarde (1958). Não se pense finalmente que apenas a metafísica ou o pensamento social, político ou jurídico-eclesiástico, ocupam a mais moderna investigação. De facto, podemos tão-só indicar neste momento outros domínios que têm concitado bastante interesse. É o caso por exemplo das relações de Henrique de Gand com a lógica e com a linguagem (H. A. G. Braakhuis 1979 e 1981, Ashworth 1980 e 1988, Ch. Knudsen 1982, F. A. Cunningham 1969), e em particular a lógica de Pedro Hispano Português (Braakhuis 1979 e 1981, Spruyt 1989), com R. Lúlio (F. Serverat 1989), com A. Nifo (A. Pattin 1991), com Descartes (G. Wilson 1982) ou com Kant (F. Peccorini 1988). Também o caso particular do chamado argumento ontológico, em Henrique um verdadeiro argumento metafísico (J. Paulus 1935, Gómez Caffarena 1958, P. Porro 1990), ou da teoria da iluminação (J. Paulus 1938, Gómez Caffarena 1958, R. Macken 1972). Ou ainda, e sem pretendermos a exaustividade, a antropologia (R. Macken 1971 e em vários dos estudos já citados, G. Wilson 1975 e 1982, A. Maurer 1948), o tempo (P. Porro 1986-87 -1987 -1988 -1990), o infinito (E. Gilson 1955, A. Siemianowski 1968, E. Dubrule 1969), os futuros contingentes (J. Marrone 1974, W. Courtenay 1985 e 1989, J. Wippel 1981, A. B. Wolter 1950) ou a possível eternidade do mundo (R. Macken 1968 a -1968 b -1969 -1971, van Veldhuijsen 1987, P. Mazzarella 1982, L. Bianchi 1984 e 1990, R. C. Dales 1988 e 1990).