

coletânea

Revista semestral de Filosofia e Teologia
da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro

ISSN online 2763-6992
ISSN impresso 1677-7883

COLETÂNEA é uma publicação semestral da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro. A revista tem como objetivos o incentivo à pesquisa, a produção de conhecimento e a divulgação do pensamento filosófico e teológico, contribuindo para a integração da comunidade acadêmica em graduação e pós-graduação e para a promoção do intercâmbio de experiências com outras instituições do país e do exterior.

v. 24, Edição especial, jul./dez. 2025, p. 1-178

Revista **Coletânea** disponível na internet
www.revistacoletanea.com.br



MOSTEIRO DE
SÃO BENTO
DO RIO DE JANEIRO



LIVRARIA
LUMEN
CHRISTI



FSB
FACULDADE DE
SÃO BENTO
DO RIO DE JANEIRO

Editor

Gilcemar Hohemberger
gilcemar.hohemberger@professor.fsbrj.edu.br

Endereço postal

Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro – Revista Coletânea
Rua Dom Gerardo, 68 – Centro
20090-030 – Rio de Janeiro – RJ – Brasil
Telefone: 55 (21) 2206-8200

Revisores

D. Tomás Peres, OSB
D. Mauro Maia Fragoso, OSB
Marise Maleck de Oliveira
Ir. João Paulo Medeiros Franco, OSB
Valéria Maria Araújo Fontes
Simon Gama Pinheiro

Revisão de Inglês

Ir. João Paulo Medeiros Franco, OSB

Diagramação

Editora Duarte

Secretários

D. Hilário Nogueira de Siqueira, OSB
Ir. João Paulo Medeiros Franco, OSB
revista.coletanea@corporativo.fsbrj.edu.br

Indexação

Sumários de Revistas Brasileiras | <http://www.sumarios.org>
Latindex | <http://www.latindex.unam.mx>
REDIB | <https://redib.org>

ASSINATURA DA REVISTA

Pedidos de assinatura devem ser enviados para o e-mail
revista.coletanea@corporativo.fsbrj.edu.br

COLETÂNEA: Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Editora Lumen Christi, v. 24, Edição especial, jul./dez. 2025, 178p.; 16x23 cm.

Semestral

ISSN 1677-7883 (impresso)

ISSN 2763-6992 (online)

1. Filosofia – Periódicos. 2. Teologia – Periódicos. I. Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro



Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro

Chanceler: D. Filipe da Silva, OSB

Diretor: D. Anselmo Chagas de Paiva, OSB

Vice-diretor: D. Basílio da Silva, OSB

coletânea ■■■

EDITOR

Gilcemar Hohemberger
Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro

CONSELHO EDITORIAL

Alfredo García Quesada – Filosofia
Pontificia Universidad Católica del Perú

André Campos da Rocha – Filosofia
Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro

Anselmo Chagas de Paiva, OSB – Teologia
Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro

Basílio da Silva, OSB – Teologia Bíblica
Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro – FSB RJ e Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio

Bento de Aviz, OSB – Teologia Sistemático-Pastoral
Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro – FSB RJ

Deborah Danowski – Filosofia
Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio

Franklin Leopoldo e Silva – Filosofia
Universidade de São Paulo – USP e Faculdade de São Bento de São Paulo

Gilcemar Hohemberger – Teologia
Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro

Guilherme da Costa Assunção Cecílio – Filosofia
Universidade Federal do Rio de Janeiro – PPGF-UFRJ

Guilherme Domingues da Motta – Filosofia
Universidade Católica de Petrópolis – UCP

Guilherme Wyllie – Filosofia
Universidade Federal Fluminense – UFF

Leonardo Agostini Fernandes – Teologia
Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio

Luís Alberto de Boni – Filosofia
Pontificia Universidade Católica – PUCRS

Manoel Luís Cardoso Vasconcellos – Filosofia
Universidade Federal de Pelotas

Marcos José de Araújo Caldas – História
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro – UFRRJ

Maria Clara da Silva Machado – Teologia
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio

Maria de Lourdes Corrêa Lima – Teologia
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio

Maria Elizabete Neves Ramos – Educação e Filosofia
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio

Mauro Maia Fragoso, OSB – Teologia
Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro

Paulo Faitanin – Filosofia
Universidade Federal Fluminense – UFF

Paulo Ricardo Martines – Filosofia
Universidade Estadual de Maringá

Rachel Gazolla – Filosofia
Faculdade de São Bento de São Paulo

Robson Oliveira – Filosofia
Fundação Getúlio Vargas, Instituto de Filosofia João Paulo II

Rodolfo Petrônio da Costa Araújo – Filosofia
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO

Rodrigo Coppe Caldeira – Ciências da Religião
Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais – PUC Minas

Sergio de Souza Salles – Filosofia
Universidade Católica de Petrópolis – UCP

Sérgio Ricardo Strefling – Filosofia
Universidade Federal de Pelotas

Conselho científico

Delmo Mattos da Silva
Universidade CEUMA – UniCEUMA

Érica Leonardo de Souza
Instituto Federal do Rio de Janeiro – IFRJ

Isabel Leite Cafezeiro
Universidade Federal Fluminense – UFF

Mário Ariel González Porta
Pontificia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP

Newton de Oliveira Lima
Universidade Federal da Paraíba – UFPB

Renata Ramos da Silva
Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ (CAP)

Renato Nunes Bittencourt
Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ

Roberto Saraiva Kahlmeyer Mertens
Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE

Walter Gomide do Nascimento Junior
Universidade Federal do Mato Grosso – UFMT

SUMÁRIO

I JORNADA DE FILOSOFIA E TEOLOGIA : CULTURA ITALIANA

APRESENTAÇÃO.....11

ABERTURA.....15

MESA REDONDA – Ciência e Mística.....19

André Campos da Rocha; Leandro Assis Santos;

D. Tomás dos Santos Peres (mediador)

**Observação *versus* Princípio de Autoridade: a gênese empírica
do conhecimento em Bernardino Telesio.....23**

André Campos da Rocha

**O desnudamento como êxtase do instante ou sobre o não-saber como
princípio33**

Leandro Assis Santos

**PALESTRA E ARTIGO – Maquiavel e a busca da verdade efetiva das
coisas.....43**

Flavia Luiza Bruno Costa de Carvalho

**PALESTRA – Música sacra: a contribuição de Palestrina para o canto na
liturgia.....49**

Pe. Moisés Henrique Fragoso de Souza

MESA REDONDA – A Arte como expressão da Filosofia e da Teologia.....53

D. Mauro Maia Fragoso, OSB; Marcus Tadeu Daniel Ribeiro; Marcello

Loureiro; D. Tomás dos Santos Peres (mediador)

**A arte religiosa como expressão da Filosofia e da Teologia através das
sagradas imagens.....57**

D. Mauro Maia Fragoso, OSB

A influência da arte italiana no Brasil colonial.....71

Marcus Tadeu Daniel Ribeiro

ARTIGO – A Itália, São Francisco de Assis e o presépio.....	81
Maria Clara da Silva Machado	

RESUMOS.....	87
---------------------	-----------

A Basílica Vaticana de São Pedro: encontro entre inculturação e tradição na Renascença.....	89
--	-----------

Marcos José Andrade Deiró, SAC; Dom Basílio (Gabriel) Lopes Oliveira;
Prof. Dr. Gilcemar Hohemberger

Cesare Beccaria e a Filosofia da Pena: da Razão à Crítica do Poder Punitivo.....	93
---	-----------

Maria Clacir Schuman; Thiago Victor Silva dos Anjos, SAC;
Prof. D. Tomás dos Santos Peres, OSB

O conceito de amizade no pensamento de Aristóteles e Santo Tomás de Aquino: a relação do homem com Deus.....	97
---	-----------

Marcos Paulo Boechat Fróes, SAC; Marcos José Andrade Deiró, SAC;
Prof. D. Tomás dos Santos Peres, OSB

Conversa com Francisco.....	101
------------------------------------	------------

Marise Maleck de Oliveira; D. Anselmo Chagas de Paiva, OSB

Crítica de Horácio ao Estoicismo nas Sátiras.....	105
--	------------

Ir. Hilário Nogueira de Siqueira, OSB; Prof. Dr. Daniel Leite Cabrera Pereira da Rosa

A finitude da vida na Consolação da Filosofia de Boécio e na Aquarela de Toquinho.....	111
---	------------

Carlos Alberto Magalhães; Márcia Monteiro Matos; Angela Maria Barbosa Davis; Prof. Dr. André Campos da Rocha

O homem livre como autor de seu destino: um elo entre Pico della Mirandola e Sartre.....	115
---	------------

Marcos José Andrade Deiró, SAC; Ivanilson Firmino dos Santos; Wellington Moreira da Silva; Prof. Dr. Leandro Assis Santos

O Nome da Rosa: um romance policial repleto de referências filosóficas...	121
--	------------

Newton Gerardo Braune Neto; D. Tomás dos Santos Peres, OSB

<i>Pacem in Terris: um caminho de verdadeira esperança</i>	125
Matheus Trindade da Silva; Francisco Guilherme Cardoso da Silva; Profa. Dra. Maria Clara da Silva Machado	
Um pensar sobre <i>Quiddidade</i>	131
Marise Maleck de Oliveira; Luis Eduardo Pena Osorio; João Victor de Andrade Quintanilha; D. Tomás dos Santos Peres, OSB	
Santa Lúcia e <i>Donna Gentile</i>: filosofia e graça iluminativa na obra de Dante Alighieri	137
Márcia Monteiro Matos; Gustavo Lemos de Abreu; Profa. Dra. Maria Clara da Silva Machado	
São Vicente Pallotti: testemunha de fé e modelo de apostolado	141
João Marcelo Leite de Almeida, SAC; Keven Quintanilha de Lima, SAC; Wesley Ramos Sobrinho, SAC; Profa. Dra. Maria Clara da Silva Machado	
CARICATURAS	149
MOMENTOS	153
CONFRATERNIZAÇÃO	163
ENCERRAMENTO	167
REVISTAS EM PERMUTA COM A COLETÂNEA	169
DIRETRIZES PARA AUTORES	173
ASSINATURA	177

APRESENTAÇÃO

I Jornada de Filosofia e Teologia: Cultura Italiana Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro

Integrando as atividades extensionistas e de pesquisa da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, a *I Jornada de Filosofia e Teologia: Cultura Italiana* teve como finalidade promover o debate acadêmico, envolvendo tanto o seu corpo docente como o discente, através da divulgação das atividades de monografia, pesquisa e extensão realizadas na instituição, no campo da filosofia e da teologia. Assim, o evento pode ser considerado em si mesmo, como um dos resultados da política institucional de ensino, pesquisa e extensão.

O evento, realizado no dia 15 de agosto de 2025, sexta-feira, das 8h às 17h, representou um momento de partilha de ideias e reflexões sobre pensadores que contribuíram para moldar a sociedade em que vivemos. Apesar da diversidade de perspectivas da Filosofia e da Teologia, a busca pelo conhecimento e pela compreensão de nossas ações no mundo constitui um elo comum entre esses saberes, tornando a Jornada um espaço de diálogo e experiências.

Para tanto, a programação da I Jornada envolve apresentações de trabalhos realizados por alunos e professores da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro. Os trabalhos foram inscritos na modalidade resumo e sua apresentação na forma de *banners*.

Os encontros de ensino, pesquisa e extensão vêm assumir uma excelente oportunidade na promoção de ações de sensibilização da comunidade acadêmica quanto a importância da diversidade e da possibilidade de troca de experiências, aprendizado, investigações e ações comunitárias no âmbito da Filosofia e Teologia.

D. Anselmo Chagas de Paiva, OSB
Diretor

COMISSÃO ORGANIZADORA:

Prof. Dr. D. Anselmo Chagas de Paiva, OSB
Marise Maleck de Oliveira
Maria Isabel dos Santos Araújo
Márcia Monteiro Matos
Marcos José Andrade Deiró
Carlos Alberto de Magalhães

COMISSÃO TÉCNICO-CIENTÍFICA DE AVALIAÇÃO DOS TRABALHOS

Prof. D. Anselmo Chagas de Paiva, OSB
Prof. D. Tomás dos Santos Peres, OSB
Prof. Dr. André Campos da Rocha
Prof. Dr. Daniel Leite Cabrera Pereira da Rosa
Prof. Dr. Gilcemar Hohemberger
Prof. Dr. Leandro Assis Santos
Profa. Dra. Flavia Luiza Bruno Costa de Carvalho

CRITÉRIOS DE SELEÇÃO DOS RESUMOS

Todos os trabalhos inscritos foram submetidos à avaliação da comissão técnico-científica da Faculdade de São Bento, a partir de quesitos estabelecidos pela Coordenação de Extensão.

CRITÉRIOS DE AVALIAÇÃO DOS RESUMOS

Adequação do título e do tema
Relevância do trabalho
Clareza dos objetivos
Adequação da metodologia
Coerência dos resultados
Qualidade do texto



I Jornada de Filosofia e Teologia:

CULTURA ITALIANA

Evento: 15 de agosto de 2025.
Horário: das 9h às 18h

Local: Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro
Rua Dom Gerardo, 68 - Centro

Inscrições abertas!
www.fsbrij.edu.br

Inscrições dos resumos e participantes: de 6 de maio a 6 de junho de 2025.

FSB

1921

FACULDADE DE SÃO BENTO
DO RIO DE JANEIRO

I Jornada de Filosofia e Teologia:

PROGRAMAÇÃO CULTURA ITALIANA

📅 15 de agosto de 2025 📍 Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro

15
AGO

RECEPÇÃO E CREDENCIAMENTO DOS PARTICIPANTES
8h às 9h

15
AGO

MESA REDONDA - CIÊNCIA E MÍSTICA
Prof. Dr. André Campos, Prof. Dr. Leandro Assis e Prof. Me. Dom Tomás Peres, OSB.
9h às 9h50

15
AGO

PALESTRA - MAQUIAVEL
Prof. Dr. Flavia Bruno
9h50 às 10h30

10h30 às 11h - Coffee break

15
AGO

PALESTRA DE TEOLOGIA - MÚSICA SACRA: A CONTRIBUIÇÃO DE PALESTRINA PARA O CANTO NA LITURGIA
Prof. Me. Pe. Moisés Henrique Fragoso de Souza
11h às 12h

12h às 14h - Almoço e confraternização
Local: Casa de Emaús

15
AGO

APRESENTAÇÃO DOS RESUMOS - EXPOSIÇÃO DOS BANNERS
14h às 16h

15
AGO

MESA REDONDA - ARTE COMO EXPRESSÃO DA FILOSOFIA E TEOLOGIA
Prof. Dr. Marcus Tadeu Daniel Ribeiro, Cap. Marcelo Loureiro, Prof. Dr. Dom Mauro Fragoso, OSB e Prof. Me. Dom Tomás Peres, OSB.
16h às 17h

17h - 18h Encerramento

ARTE

Simon Gama Pinheiro

ABERTURA









MESA REDONDA

Ciência e Mística

Prof. Dr. André Campos da Rocha

Prof. Dr. Leandro Assis Santos

D. Tomás dos Santos Peres, OSB (mediador)









Observação *versus* Princípio de Autoridade: a gênese empírica do conhecimento em Bernardino Telesio

Observation versus the Principle of Authority: the Empirical Genesis of Knowledge in Bernardino Telesio

ANDRÉ CAMPOS DA ROCHA*

Resumo: Este artigo examina a questão da modernidade na filosofia de Bernardino Telesio (1509-1588), analisando as interpretações contrastantes de sua obra e seu lugar na transição entre o pensamento renascentista e a ciência moderna. Partindo de uma discussão de caráter histórico-conceitual, pretende-se evidenciar as leituras como representantes de uma mentalidade que se esboçava na nova ciência. O trabalho destaca os pilares epistemológicos do pensamento telesiano. Estes incluem a defesa intransigente do método empírico e indutivo, a rejeição do princípio de autoridade (especialmente do aristotelismo escolástico) e a proposta de uma filosofia natural fundada na observação direta dos fenômenos, concebendo a natureza como um domínio autônomo regido por princípios imanentes. O trabalho conclui que Telesio é uma figura central na composição do pensamento científico que se esboçava, embora o filósofo seja mais adequadamente enquadrado como filósofo natural.

Palavras-chave: Bernardino Telesio. Filosofia Renascentista. Epistemologia. Filosofia Natural. Empirismo.

Abstract: This article examines the question of modernity in the philosophy of Bernardino Telesio (1509-1588), analyzing the contrasting interpretations of his work and its place in the transition between Renaissance thought and modern science. Starting from a historical-conceptual discussion, it aims to highlight the readings as representative of a mentality that was emerging in

* André Campos da Rocha é Doutor em Filosofia e professor da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro. E-mail: monodromia@gmail.com

the new science. The work highlights the epistemological pillars of Telesio's thought. These include the uncompromising defense of the empirical and inductive method, the rejection of the principle of authority (especially scholastic Aristotelianism), and the proposal of a natural philosophy founded on the direct observation of phenomena, conceiving nature as an autonomous domain governed by immanent principles. The work concludes that Telesio is a central figure in the composition of the scientific thought that was emerging, although the philosopher is more appropriately framed as a natural philosopher.

Keywords: Bernardino Telesio. Renaissance Philosophy. Epistemology. Natural Philosophy. Empiricism.

Introdução

Este trabalho trata, de forma breve, de alguns aspectos do pensamento do filósofo natural Bernardino Telesio (1509-1588). Telesio, nascido na Calábria (Cosenza), embora seja pouco mencionado, foi um dos principais nomes da filosofia italiana renascentista. Autor de obra não muito vasta, escreveu trabalhos de enorme influência. Entre os nomes que reverenciaram Telesio, estão Bacon, Descartes e Spinoza.

No seu mais importante trabalho, *De rerum natura iuxta propria principia* (Sobre a Natureza das Coisas segundo seus Próprios Princípios, 1565, edição ampliada 1586), encontra-se uma virada epistemológica, fundada na defesa de que a investigação sobre a natureza deve basear-se na observação direta e nos sentidos, e não apenas na autoridade de Aristóteles.

Mesmo tendo se formado intelectualmente em Padua, que então era o centro do aristotelismo, Telesio fundou em Nápoles a Academia Telesiana para promover uma investigação da natureza livre do princípio de autoridade. Em sua filosofia, há a defesa de que o mundo é governado por dois princípios ativos: o calor (expansivo, celeste) e o frio (contrátil, terrestre), atuando sobre uma matéria passiva. Apesar de críticas da Igreja, sua ênfase na experiência sensível e sua visão de um universo autônomo influenciaram pensadores como Campanella, Giordano Bruno e, posteriormente, Francis Bacon, que o considerou o primeiro dos modernos. Telesio é visto, assim, como um precursor do empirismo e um renovador do pensamento científico no século XVI.

Desde o século XIX é possível encontrar diversas formas de avaliar a *modernidade* de Telesio que, diga-se de passagem, são contrastantes. Como há de ser com autores clássicos, a obra do filósofo italiano vem sendo examinada por correntes históricas e filosóficas de índoles distintas. Nesse sentido, se encontramos o Telesio que é encarado como o verdadeiro precursor de Galileu, outros autores o veem como o autor que estimulará o menosprezo de Francis Bacon pelas ciências baseadas na pura razão.

Não podemos esquecer o Telesio de Ernst Cassirer, que é interpretado como um representante fulcral da nova mentalidade na qual se origina a ciência moderna da natureza. Já o Telesio de Erminio Troilo, é o empirista radical que deve ser colocado ao lado dos pensadores modernos, e o Telesio materialista metafísico de Giovanni Gentile, que argumenta que o filósofo apenas insinuou a era moderna e essencialmente permaneceu um homem renascentista. Há o Telesio de Nicola Abbagnano, que é crítico radical da metafísica e de quem Galileu é o sucessor natural, e o Telesio de Giacomo Soleri, o filósofo e não-cientista cujos interesses metafísicos prevalecem sobre os físicos. Recentemente, Eugenio Garin destacou que, na obra *De rerum natura* de Telesio, o filósofo pretendia precisamente captar os momentos ideais, as primeiras causas, que ele entendia como imanentes e internas à própria natureza.

Caso se considere Telesio no contexto da modernidade, é preciso ter em conta vários pontos específicos, quais sejam: a) a própria imagem da natureza; b) a imagem do conhecimento e do erudito; c) o contraste entre os princípios da autoridade e da verdade *a priori*; e d) a afirmação da independência do conhecimento científico.

A interpretação de Telesio como um dos *novatores*, ou o primeiro dos *novatores*, como um defensor ferrenho da liberdade filosófica e como um opositor feroz da tirania aristotélica é onipresente na cultura europeia do século XVII: os escritos de Tommaso Cornelio, Leonardo di Capua, Pietro Giannone, Gian Vincenzo Gravina, Daniel G. Morhof, Gabriel Naudé e Charles Sorel testemunham isso. E essa avaliação foi exposta novamente no século XVIII: Como é possível constatar, por exemplo, em *De vita et philosophia Bernardini Telesii* (A Vida e a Filosofia de Bernardo Telesio), de Johann G. Lotter, e *Historia critica philosophiae* (História Crítica da Filosofia), de Johann J. Brucker.

Pode-se afirmar, de forma inequívoca, que Bernardino Telesio, no rol dos filósofos do período da Renascença, é aquele que de forma mais enfática defendeu o modelo epistemológico indutivo para se conhecer a natureza. O pensador de Cosenza se dedicou a investigações sobre a natureza, solidamente

embasadas em observações empíricas. Isso, num período em que ainda reinava a submissão aos tratados aristotélicos. Além da influência de Aristóteles, o conhecimento *a priori* era considerado o seguro ponto de partida para se conhecer o que quer que fosse. Podemos constatar esse fato já no início do *De Rerum Natura* (Livro I, Capítulo 1), em que Telesio demarca seu território epistemológico: a estrutura do mundo e a natureza dos corpos não se revelam por meio da pura razão. As coisas mesmas devem ser consideradas por meio da percepção que temos delas, viabilizada pelos nossos sentidos. Numa espécie de antecipação do que Kant denominou de antinomias da razão pura, Telesio assevera que as explicações sobre as coisas que são calcadas somente na razão mostram-se “contraditórias e incompatíveis entre si”. Além disso, as explicações engendradas segundo esse racionalismo estrito mostram-se incompatíveis com as próprias coisas. Nas palavras do próprio Telesio:

Aqueles que me antecederam estudaram a estrutura do mundo e a natureza das coisas, parecem fazê-lo com longas vigílias e grande esforço. No entanto, sem as terem observado. O que poderiam saber delas, quando todas as suas explicações são contraditórias e incompatíveis entre si e com as próprias coisas? (Telesio, 2010, p. 1)

Telesio denuncia uma certa soberba dos investigadores da natureza antecessores dele. Segundo a sua análise, aqueles disputavam “sabedoria com Deus”. Por essa razão, acreditavam que a compreensão da natureza estava vinculada a uma espécie de emulação da sabedoria divina.

O problema epistemológico fundamental, do ponto de vista telesiano, consiste no fato de investigadores da natureza estarem impedidos de “representar o mundo segundo os seus caprichos”. Isso implica em não apenas simular a sabedoria de Deus, mas, fundamentalmente, resultaria na heresia de ser Deus e, em alguma medida, aperfeiçoá-lo.

Telesio afirma que não possui tal confiança em si mesmo. Assim, prefere se submeter às limitações do mundo, que são, em instância final, as de Deus.

A filosofia telesiana coloca em evidência a necessidade de se colocar o sujeito como o ponto central no processo de conhecimento. É a partir da compreensão precisa do sujeito envolvido no processo de conhecimento que pode-se asseverar algo sobre os corpos e a estrutura da natureza.

Em todos os seus textos, Telesio convocava os filósofos naturais a adotarem uma investigação empírica, que mais se adequava à realidade da natureza.

O método empírico, propugnado pelo autor, se chocava com a cultura de caráter livresco que, à época, imperava nas universidades e meios intelectuais. Nesse sentido, numa espécie de antecipação da crítica kantiana à razão pura, se tornava a base para a mudança que aguardava a filosofia, se deslocando de discussões sobre teoria do objeto para as de teoria do sujeito, ou seja, da metafísica para a epistemologia.

Telesio, ao se contrapor ao modo de pensar que se ancorava num racionalismo estrito, bem como sua postura antiaristotélica e antiescolástica, acabou por enfrentar resistências por um lado e adeptos por outro. O que Kuhn denomina de ciência normal, logo reagiu, por meio da indignação de professores universitários e das autoridades eclesiásticas. No entanto, a admiração de novos pensadores também estava presente.

Na verdade, como muitos historiadores da ciência reconhecem hoje, a escolástica foi menos nefasta para o avanço do conhecimento natural do que a batalha de Telesio poderia sugerir; portanto, um confronto entre as influências sobre o pensamento científico provenientes dos vários aristotelismos e de suas próprias ideias seria valioso para obter uma compreensão mais matizada das complexidades da ciência moderna. Quanto à sua contribuição específica para a investigação dos fenômenos naturais, Telesio compôs uma série de opúsculos que tratavam de aspectos do mundo, desde a meteorologia até a doutrina da alma, como componentes integrais de sua abrangente filosofia natural.

Telesio e seu contexto histórico

Historiadores materialistas da ciência sugeriram que as raízes sociais do sensualismo de Telesio são as mesmas que determinaram o surgimento da ciência empírica moderna. No contexto de uma sociedade orientada para a prática, como a do capitalismo europeu inicial, as divisões tradicionais entre praticantes e elites eruditas foram desafiadas e revisadas; nesse contexto, surgiu uma nova classe de estudiosos, a dos protocientistas, que combinavam o conhecimento empírico de artistas-engenheiros com o raciocínio sistemático de acadêmicos universitários e humanistas eruditos.

O Renascimento produziu muitos exemplos desse novo tipo de intelectual, tais como: Leonardo da Vinci, Girolamo Cardano, Nicolau Tartaglia, Guidobaldo Del Monte, Giovanni Battista Benedetti, Simon Stevin e, sobretudo, Galileu Galilei.

O historiador marxista Edgar Zilsel designou o *filósofo magnético* William Gilbert como o mais consistente defensor do experimentalismo moderno e

ênfatiçou que ele compartilhava a atitude crítica e o antiaristotelismo radical de filósofos italianos como Telesio, Tommaso Campanella, Giordano Bruno e Patrizi. No entanto, Zisael observou que o naturalismo desses pensadores, deveria ser visto como o irmão mais velho, não o pai da ciência experimental, uma vez que a ciência de Gilbert derivava diretamente do conhecimento prático de mineiros, fundidores, navegadores e fabricantes de instrumentos, e não dos discursos filosóficos como em Telesio.

Zisael descreve Francis Bacon, juntamente com Gilbert e Galileu, como outro exemplo do cientista moderno, apesar de sua contribuição para a ciência ter se limitado à sua legitimação filosófica. A filosofia de Bacon, orientada para a ciência, baseava-se na lógica indutiva, rejeitava a metafísica e visava o avanço do conhecimento para o benefício da humanidade. No entanto, Zisael não levou em consideração o grande interesse de Bacon pelas ideias de Telesio, apesar da ligação ideal entre o sensualismo deste último e o empirismo daquele. Além disso, embora a utopia tecnológica da *Nova Atlântida* seja estranha a Telesio, sua obra filosófica desempenhou um papel comparável na promoção da cultura científica – se não a da **Royal Society**, então inegavelmente a da **Accademia dei Lincei** em torno da ciência galileana.

Em contraste com Bacon, e além de sua defesa do empirismo e sua rejeição da transcendência como fonte de explicação do mundo natural, Telesio ofereceu outra contribuição significativa para a cultura científica de sua época. De fato, sua obra se destaca como a primeira tentativa moderna de estabelecer um novo fundamento e elaborar sistematicamente a filosofia natural. Sua ideia mais ousada era a de que toda a arquitetura da filosofia natural poderia ser erguida sobre fundamentos diferentes daqueles herdados do passado e que os princípios da natureza deveriam ser estabelecidos novamente, independentemente das tradições acadêmicas e da autoridade erudita. Tal caminho árduo, porém ambicioso, foi trilhado por seus admiradores, principalmente Patrizi, Bruno e Campanella.

A avaliação filosófica dos primeiros princípios da natureza e de suas leis, logo se tornou parte integrante do debate científico, como pode ser visto nos sistemas filosóficos de Descartes, Gassendi e outros pensadores de seu século.

Na era da filosofia mecanicista, os problemas da física, da astronomia e da fisiologia estavam inseridos em acaloradas controvérsias sobre sistemas concorrentes da natureza. Nesse sentido, pode-se asseverar que a ideia de autopreservação de Telesio representa a passagem de uma compreensão teleológica para uma autotélica dos processos naturais e também sugere alguma

possível influência da doutrina da autopreservação de Telesio na filosofia natural inercial (ou protoinercial) do início da era moderna, em particular em autores como Descartes e Spinoza.

Telesio não se preocupava apenas com as questões mais gerais da filosofia da natureza; ele também se dedicava à solução de problemas científicos específicos, especialmente nos opúsculos. Os nove breves livros reunidos por Persio (seu admirador), em 1590, compreendiam quatro breves tratados sobre questões pertinentes à meteorologia, segundo a tradição aristotélica. Especificamente, tratavam de cometas, a Via Láctea, ventos, terremotos, o arco-íris e o mar, incluindo o problema das marés.

Os cinco livros restantes, tratavam de problemas de história natural que costumavam ser classificados como *parva naturalia*. Um deles abordava a unidade da alma, contrariando Galeno, os outros a função da respiração, a natureza das cores, o paladar e o sono. Esses escritos visavam oferecer explicações naturalistas desses fenômenos naturais, em consonância com a doutrina exposta em *De rerum natura*, ao mesmo tempo que testavam a solidez dessa doutrina. Devem ser compreendidos no contexto da recepção e da crítica de Telesio às tradições acadêmicas representadas por Aristóteles e Galeno. Ao mesmo tempo, testemunham a contribuição de Telesio para os debates científicos de sua época.

A perspectiva imanente de Telesio sobre a natureza e suas implicações para a doutrina da alma preocupavam as autoridades religiosas ainda mais do que seu antiaristotelismo, que, no clima da Itália contrarreformista, poderia ser visto como uma ameaça à ortodoxia tomista. Seu tratamento da alma como um *spiritus* de origem inteiramente natural nas primeiras edições de *De rerum natura* despertou a atenção dos censores eclesiásticos. Em 28 de abril de 1570, Telesio escreveu à principal autoridade eclesiástica em Cosenza, o Cardeal Flavio Orsini, para se defender de rumores sobre a impiedade de suas concepções. “Na verdade”, escreveu ele, “estes dois livros tratam apenas dos primeiros corpos e dos princípios, isto é, **calor e frio, umidade e secura**.”

Poucas coisas são afirmadas sobre a alma, e apenas aquelas que dizem respeito à questão dos princípios e da alma sensível e motivadora. A dificuldade deve ter sido séria e pode explicar o longo tempo, de 1570 a 1586, o qual Telesio levou para elaborar a última versão de sua obra, em que aparece a distinção entre o *spiritus* e *semine eductus*, isto é, a alma natural, e a alma de origem divina. No entanto, essa cautela (ou esclarecimento) não foi suficiente para evitar a censura. O Índice Clementino *librorum prohibitorum*, de 1596,

suspendeu *De rerum natura* e alguns dos pequenos tratados sobre a natureza. Como nenhuma expurgação jamais foi aprovada, as obras “perigosas” de Telesio permaneceram proibidas aos católicos ortodoxos até 1900, quando foram retiradas do **Index de Leão XIII**.

Os problemas de Telesio com a censura devem ser lidos no contexto de um clima de crescentes tensões religiosas e tentativas de controle e censura. No mesmo ano em que Telesio escreveu sua autoexculpação ao Cardeal Orsini (1570), o polímata Girolamo Cardano foi julgado pela Inquisição em Bolonha por suas visões heterodoxas e astrologia, dezesseis anos antes de essa arte ser oficialmente condenada por Sisto V. Ele foi posteriormente forçado a se mudar para Roma, onde poderia ser melhor controlado. O cientista napolitano Giambattista Della Porta foi preso em 1574 e condenado em Roma por necromancia. Muitas de suas obras, por exemplo, a versão italiana de *De humana physiognomonía*, não puderam ser impressas. Patrizi, que prezava as ideias de Telesio e mantinha correspondência com ele, foi contratado em Roma como professor de filosofia platônica e foi imediatamente julgado pela visão sobre filosofia natural que apresentou em *Nova de universis philosophia* (1591). Além das mais graves acusações teológicas, ele teve que se exonerar, em 1592, da suspeita de ser um seguidor do sistema de Copérnico.

Alguns dos perseguidores de Patrizi estiveram posteriormente envolvidos no julgamento e condenação à morte de Bruno, bem como no caso Galileu. Após uma primeira prisão em 1592, Campanella foi julgado em Pádua e Roma (1594-1595), o que levou à sua abjuração por ser veementemente suspeito de heresia. Sua subsequente prisão nas cadeias da Inquisição em Nápoles e Roma durou trinta anos (1597-1634). Campanella escapou da pena de morte apenas porque resistiu a torturas horríveis que o deformaram permanentemente e fingiu insanidade. Galileu e seu colaborador de Pádua, o filósofo natural Cesare Cremonini, foram investigados juntos pela Inquisição de Pádua (1604).

As obras de Telesio foram queimadas publicamente em frente à catedral de Nápoles no dia de São Pedro e São Paulo, em 1610, juntamente com outros livros proibidos. Portanto, não é de se admirar que os autores que ele inspirou relutassem em mencioná-lo diretamente, como provavelmente foi o caso das ideias de Della Porta sobre o calor e os espíritos em movimento em *De aeris transmutationibus* (Roma, 1610). A obra de Campanella inspirada em Telesio, *De sensu rerum et magia*, foi confiscada por seus opressores, o que o obrigou a reescrevê-la posteriormente de cor, em italiano, durante seu encarceramento, e depois traduzi-la de volta para o latim.

Apesar desse clima de suspeita e censura, as ideias de Telesio penetraram sutilmente na cultura científica do século XVII. Bacon é talvez o exemplo mais evidente dessa influência, mas outros exemplos poderiam ser mencionados. Na Itália, o fundador da *Accademia dei Lincei*, Federico Cesi, foi profundamente influenciado pelas concepções de Telesio. A filosofia de *De rerum natura iuxta propria principia* era vastamente estimada e criticamente avaliada pelos eruditos da época. Mais documentação da circulação das visões telesianas nos debates científicos do século XVII encontram-se nas referências de Galileu à sua obra. Na última parte do *Dialogo sopra i massimi sistemi del mondo* (1632), Galileu considerou necessário introduzir a sua própria prova da teoria copernicana, uma explicação mecânica das marés, distanciando-se não só das interpretações astrológicas do fenômeno, mas também da explicação termodinâmica de Telesio. Apesar da sua discordância em pontos específicos, Galileu reagiu veementemente em defesa da memória de Telesio quando esta foi desacreditada pelos seus oponentes. No decorrer de suas polêmicas a respeito da teoria sobre os cometas, o jesuíta Orazio Grassi acusou Galileu de seguir a filosofia *estéril* de Cardano e Telesio.

Conclusão

Telesio é emblemático na cultura científica do início da era moderna em muitos aspectos. Sua atenção aos detalhes da natureza, por meio de observação metódica, bem como sua estima pela experiência e sua aspiração à universalidade e à abrangência são típicas da ciência renascentista. Sua filosofia natural constituiu um marco na cultura moderna como uma primeira tentativa sistemática de fundamentação das ciências naturais, contrariando a tradição escolástica.

O filósofo de Cosenza também é uma representação das tensões éticas que afetavam os debates naturais de sua época. Seu pensamento e sua recepção testemunham a inseparabilidade das ciências naturais e da filosofia em um momento em que as disciplinas naturais passavam por um processo de rápida mudança, que levou a uma compreensão da ciência e da metodologia científica mais próxima da nossa compreensão atual.

Finalmente, podemos afirmar que, no período renascentista, as forças da magia, da filosofia natural e de uma incipiente ciência (tal como a compreendemos atualmente) se chocavam de forma clara. Sabemos que o discurso científico acabou por se tornar campeão dessa batalha. No entanto, não podemos descartar que traços da magia e da filosofia natural se encontram na ciência até os dias atuais.

Referências

CASSIRER, Ernst. *El problema del Conocimiento en la Filosofía y en la Ciencia Modernas*. Trad. por: Wenceslao Roces. Quinta Reimpresión. México: Fondo de Cultura Económica, 1998. 4v. v.1.

GARIN, Eugenio. “Nota telesiana: Antonio Persio”. In: *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*. Milão: Bompiani, 1994, p. 432-441.

GRANADA, Miguel Ángel (ed. and trans.). *Bernardino Telesio: Sobre los cometas y la Vía Láctea*. Madri: Tecnos, 2012.

LÓPEZ, Susana Gómez. “Telesio y el debate sobre la naturaleza de la luz en el Renacimiento italiano”. In: *Bernardino Telesio y la nueva imagen de la naturaleza en el Rinascimento*. Ed. Miguel Ángel Granada. Madri: Siruela, 2013, p. 194-236.

TELESIO, Bernardino. *De rerum natura iuxta propria principia, liber primus, et secundus, denuo editi (Napoli 1570)*. Ed. Alessandro Ottaviani. Turim: Aragno, 2010.

TELESIO, Bernardino. *La naturaleza segun sus propios principios* (Libros primero y segundo nuevamente editados) Nápoles 1570. Tradução de Miguel Saralegui. Madri: Tecnos, 2013.

ZILSEL, Edgar. “The Origins of William Gilbert’s Scientific Method”. In: *Journal for the History of Ideas* (1941), p. 1-32.

Como citar:

ROCHA, André Campos da. Observação versus Princípio de Autoridade: a gênese empírica do conhecimento em Bernardino Telesio. *Coletânea*. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 24, Anais da I Jornada de Filosofia e Teologia da FSBRJ – Cultura Italiana, p. 23-32, jul./dez. 2025. DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v24-anais.fsbrj-2025-1>

O desnudamento como êxtase do instante ou sobre o não-saber como princípio

*Nudity as the Ecstasy of the Moment
or on Not-knowing as a Principle*

LEANDRO ASSIS SANTOS*

Resumo: O presente estudo visa tecer um paralelo quanto a noção de *mística*, colocando Mestre Eckhart (1260-1328) e Georges Bataille (1897-1962) frente a frente a fim de se refletir acerca do que seria uma *experiência interior*, considerando que o desfecho de toda vivência dessa natureza é articulado por um *não-saber*. Nesse ínterim, opta-se por se guiar por alguns contornos da *mística do desnudamento*, comportamento cujos meandros instalam e se retroalimentam, dentre outros elementos, de um patente esvaziamento.

Palavras-chave: Mística. Desnudamento. Experiência interior.

Abstract: This study aims to draw a parallel regarding the notion of mysticism, placing Meister Eckhart (1260-1328) and Georges Bataille (1897-1962) face to face in order to reflect on what an inner experience might be, considering that the outcome of any experience of this nature is shaped by a not-knowing. In this interim, it is chosen to be guided by some contours of the mysticism of unveiling, a behavior whose intricacies establish and feed back, among other elements, a manifest emptying.

Keywords: Mysticism. Stripping. Inner experience.

* Leandro Assis Santos é Doutor em Filosofia e professor da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro (FSBRJ). E-mail: leandroas30@hotmail.com

Do ponto de vista religioso (marcado, na presente análise, pela perspectiva cristã), a mística traduziria uma procura por Deus para além de qualquer realidade tangível, visto que se imerge de tal modo no Uno que se plenifica como aquilo que doa sentido à vida (a saber, Deus). O homem se abre, na busca por Deus, a um reposicionamento pleno de si – não havendo, consequentemente, nenhuma marca de consciência que se mantenha à experiência propriamente dita.

I

Nesse aspecto, percebe-se que na experiência mística o que irrompe é justo um “esquecimento” de si, não como uma memória que o sujeito perde, mas como aquilo que se desnuda do entendimento que é derivado dessa vivência: não há “razão pura” na mística. Desnudar-se é precisamente entrar em uma simbiose com Deus, implodindo a distância que separa o sujeito do “objeto” cultuado, visto que, como abertura de espaços, a mística erigida por Eckhart sugere que Deus está em todo lugar, de modo que sua condição de Onipresença se evidencie quando se acolhe sua diferença: Deus se doa, revela ou manifesta como um não-saber, pois experiência, nesse caso, é o que nos conduz à, o que nos leva, desloca para um encontro com o ente amado. O desprendimento, assim, pode ser depreendido plenamente como amor e, como algo que nos atravessa, perpassa e nos toma por completo, unindo-se ao sujeito como diferença no interior de sua unidade: místico e Deus habitam um mesmo recorte.

Evidentemente, sua linguagem se recolhe no silêncio que é resguardado por uma profunda tonalidade afetiva de solidão. Eckhart conclui que nesse momento o místico é atravessado pelo sacrossanto. O silêncio é marcado por uma frágil experiência do *logos*, ainda que este seja potencialmente afirmativo de vida. Bataille, como se perceberá, insinua que a mística traça uma experiência em que o êxtase se combina à angústia na medida em que apreende um desconhecido, uma presença que não se diferencia de uma ausência.

Na mística do desnudamento se enfatiza a unidade na *diástase*, aqui entendendo por esse conceito a experiência da *desconexão com o corpo*. Por um momento, rompem-se os véus da separação Deus-homem e se celebra o sponsório (isto é, a conexão) místico entre Deus e o homem. A dualidade persiste porque um não é o outro; todavia, ela é transponível numa unidade inefável. Em Mestre Eckhart, tal fenômeno é traduzido pelo termo *desprendimento*.

O desprendimento está conectado à disponibilidade plena do indivíduo para a sua imersão no “espaço” em que Deus habita, exercendo o que o autor concebe por *liberdade de e para*. É um fenômeno que se exerce via total pobreza, concebida como uma intensa anulação do Eu no sentido de um esvaziamento de si à medida que se põe enviesado em direção de um perfeito equilíbrio interior. “Perfeito”, nesse caso, é entendido literalmente, isto é, como aquilo que é feito em sua inteireza, um caminho percorrido em sua totalidade. Todas as significações acerca do desprendimento não visam a si mesmas, senão simplesmente abrir o indivíduo à presença de Deus em todas as situações e habitar um terreno em que se urde uma união com o sagrado.

Essa atitude fundamental pretende instaurar um absoluto esvaziamento dos componentes que imprimem nossa própria humanidade, sobretudo o querer, o saber e o ter, o que autoriza concluir que a experiência mística é uma instância em que o místico atinge, ainda que por instantes, um *fragmento de completude*. Deste modo, a experiência interior proporcionada pela vivência mística acena para uma *epoché* (em sentido husserliano) da finitude, uma suspensão da temporalidade radical que enerva a existência humana, possibilitando um adentramento ou disponibilidade a um horizonte que se avizinha o estranhamento face ao Nada, pura condição de possibilidade, que constitui Deus.

Destarte, há no desprendimento uma fagulha de *arkhé*: um princípio de constituição do real que faz e deixa instalar mundo. Por isso o autor afirma que “*O desprendimento puro assenta naquilo que há de mais elevado*” (Eckhart, 1994, p. 155). E não se deve querer nada, uma vez que enquanto se deseja não se experiencia a *liberdade* que se manifesta desconectada de toda e qualquer dimensão corpórea, pois se assim não for, seria impossível entrever a singularidade do que se apresenta. Logo, deve-se estar totalmente desnudado diante de qualquer instância que possa atravessar e nos harmonizar ao exterior dessa experiência – que, no fundo, não é absolutamente nenhuma vivência performática, visto ser intransferível, irrevogável e inelutável; consequentemente, sem máscaras e essencialmente solitária. Perfaz o que Eckhart chamou de *homem interior*: aquele que é “amante” de Deus, “fora de seus sentidos e arrebatado” (Eckhart, 1994, p. 154). Portanto, a experiência interior implica em estado de êxtase, de arrebatamento, que, em Eckhart, transcende a instância corporal dos sentidos, sendo isso o que o Mestre chamou de amor com todas as potências da alma. O desprendimento “é o que há de mais excelente, pois é ele que purifica a alma e perlava a consciência,

inflama o coração e desperta o espírito, espicaça o desejo e faz conhecer a Deus, separa da criatura e une-se a Deus” (Eckhart, 1994, p. 157-158). Isso será o que Georges Bataille nomeará por *erotismo sagrado*.

A experiência mística descrita por Eckhart é uma atitude que se apoia sobre o puro e singelo Nada, na qual se percebem fortes influências de Dionísio Pseudo-Areopagita. Enquanto o sujeito da ação possuir qualquer afeto em seu interior, ainda não estará totalmente disponível e nem livre. Conforme o Mestre, a liberdade oriunda da experiência interior não é somente uma dimensão em que se está condenado a escolher. Entretanto diz respeito a possibilidade de sustentar a nudez de espírito até seu último véu. A liberdade é sustentar uma efetiva diástase que, de um lado, remove, despe, *nega* todo e qualquer traço de corpo e consciência para, em seguida, deleitar-se pela graça da união a Deus – por isso este é condição para todas as coisas, visto que: “o lugar natural e próprio de Deus é a unidade e a pureza nascida do desprendimento” (Eckhart, 1994, p. 155). Logo, se não há desprendimento, não há, igualmente, encontro genuíno com Deus.

É nesse aspecto que se percebe na obra de Eckhart a dimensão da necessária libertação das imagens tradicionais de Deus (nesse caso, deve-se pensar totalmente em uma teologia apofática aos moldes de Pseudo-Dionísio Areopagita) com o objetivo de senti-Lo em sua plenitude em ações como a *caridade* e a *humildade*. O desprendimento sustenta esses dois esteios da experiência mística: a caridade, pelo fato de ela ser a potência de suportar tudo por Deus como “erótica” determinante de amor, e a humildade por se tratar da completa anulação de si, renunciando à própria vontade.

Todavia, o desprendimento é superior à caridade e a humildade, já que essas virtudes são extensivas a outros sujeitos, quando o desprendimento visa exclusivamente acessar a Deus. Por conseguinte, é um sair de si que permanece centrado (em si próprio) – por isso é lugar de arrebatamento, de êxtase –, levando o homem a máxima semelhança com Deus, uma semelhança na diferença. Aí reside a suprema felicidade, já que só se é livre quando se acolhe o Nada como elemento nuclear e articulador do Todo. Todo e Nada são faces da mesma moeda. Chega-se a perfeita disponibilidade pelo desejo incessante e insaciável de Deus. Entretanto, não se trata de um desejo de posse, pois isso constituiria um obstáculo porque colocaria o Eu e não Deus no centro. Trata-se de uma busca de Deus que deixe Deus ser Deus.

II

O filósofo francês Georges Bataille, por seu turno, apreende a mística margeando-se por outras redes significativas. Em um comentário sobre a mística que engloba Dionísio Pseudo-Areopagita, Mestre Eckhart, São João da Cruz e Santa Teresa¹, Bataille conclui que a experiência mística exprime, como afirmado no começo desse escrito, uma luz obscura sobre algo desconhecido, “uma presença que em nada mais se distingue de uma ausência” (Bataille, 2016a, p. 35).

Primeiro é importante ressaltar que a palavra *mística*, a partir daqui, é totalmente substituída pela expressão *experiência interior*. Isso porque o autor entende que a experiência interior é a vivência soberana por excelência. Desvinculada da imagem de Deus, a vida é totalmente permeada pelos *dispêndios improdutivos*, como o riso, a lágrima, o heroísmo, o êxtase, o sacrifício, a poesia, o erotismo, dentre outros eventos realizados pelo homem.

Entenda-se por dispêndios improdutivos as ações em que se “gastam” a existência humana como uma possibilidade meramente contingente, em que tudo o que é necessário é incorporado e atravessado pelo inútil – mas, sendo isso o que atribui algum significado à vida. Estados de êxtase ou arrebatamento não seriam senão os acenos mais definidores do humano, suas formas primordiais de execução da vida. Estado de êxtase, ainda que atravessado pela compreensão de Eckhart, porém totalmente apartado deste, baliza a existência em uma economia de gasto, de consumo (da vida) como algo a ser vivido; portanto, de alegria, coragem e paradoxos. Se o êxtase é o espaço em que há supressão das diferenças e a instalação do não-saber, a vida mesma se torna esse campo privilegiado, ainda que obnubilado, de ser no encurtamento de distância com o que plasma o extremo do possível. Não se trata de uma “emoção meditada” (Idem) ou confessional, mas do que o autor concebeu como “uma experiência nua, livre de amarras, e mesmo de origem” (Idem).

Erótico, por seu turno, é esse gesto que se traduz como um movimento que deixa a corporeidade aparecer, repleta de uma carne cuja capilaridade é o aspecto, a aparência, a ilusão – a *transgressão*. A perda, o dispêndio enquanto gesto de corporeidade, apela ao declínio de se entender o corpo como qualquer coisa de sagrado, no sentido de não tocável, ou simplesmente como algo profano, somente sujo e desconfigurado. Todo gesto traça, assim, uma ontologia do *ser-corpo*, que não é alegórico, é produzido pelas dimensões mesmas dos gastos

¹ O referido comentário se encontra no primeiro capítulo, cujo título é *Crítica da servidão dogmática (e do misticismo)*, em *A experiência interior*.

que promovem o existir – uma *ontologia dos gestos*. O *gesto* é puro movimento e aceno à existência imanente, que se sintoniza constantemente aos dispêndios empreendidos pelo homem. Isso quer dizer que se liberta o sujeito que vive a experiência interior com todos os seus melindres e angústias, sentindo a presença do receio, do medo (da aventura, por exemplo), porém, resistindo a ele. Maurice Blanchot escreveu:

A morte, a morte do outro, da mesma maneira que a amizade e o amor, liberam o espaço da intimidade e da interioridade que não é jamais (em Georges Bataille) aquela de um sujeito, mas o deslizamento para fora dos limites. ‘A experiência interior’ diz assim o contrário do que parece dizer: movimento de contestação que, vindo do sujeito, o devasta, mas tem por mais profunda origem a relação com o outro que é a comunidade mesma, a qual não seria nada se não abrisse aquela que se expõe a ela, à infinidade da alteridade, ao mesmo tempo que lhe determina sua inexorável finitude (Blanchot, 2013, p. 30).

Nesse prisma, Bataille delimitará a experiência interior como algo originado por um não-saber – não tem causa ou origem em nada, mas, simplesmente nas contingências e intempéries hodiernas. Isso significa que se está em um lugar de compreensão do humano por meio do qual a pura ação consciente não eclode de forma primeva, porém é epigonal ao corpo que originariamente se revela. Precipuamente se é corpo; e somente isso. O não-saber é a base da experiência radical extática (que se refere ao êxtase) em Bataille. E o êxtase ganha seu significado – de alguma maneira, como em Eckhart – quando se irrompe a vida como chance. Todavia, bem distinto do autor medieval, como exercício da liberdade como festa, acaso, dança, riso, falta de meta, perigo, risco, morte, isto é, como dispêndio. Liberdade, como deslize da/na chance, é excesso, uma indômita exuberância das forças. Chance, liberdade é risco.

Nesse sentido, em um projeto que inverte a mística compreendida anteriormente, o arrebatamento que essa atitude pode supor está em uma instância de *transgressão*. A transgressão não é o silenciamento dos interditos, das proibições, mas é a existência na provisão/extravagância do instante. Consequentemente, é potência de afirmação indômita da finitude da existência, já que se revela como erotismo arrebatado de êxtase – a erótica como única ação possível que, ainda que de forma efêmera, nos completa – por isso é instauração de morte como o que acaba cheio de plenitude, mas também como possibilidade de começo.

A transgressão que arrebatava a existência traduz o erotismo como uma atitude soberana, de domínio e, por isso mesmo, de (ainda que momentaneamente) anulação da morte como limite; posiciona essa vivência como um limiar: a morte é a experiência do extremo do possível e, como síntese, é possibilidade extrema, porém, igualmente como ato inaugural e princípio, ou mero ponto de partida – quantas vezes é preciso morrer em vida!

O não-saber é um horizonte erótico porque sustenta o existir, visto anular a tomada de consciência na união dos corpos. Na instalação do erótico, há a supressão da consciência de si e absoluto esvaziamento, anulação do ensimesmamento que cede lugar à alegria – alegria e morte: o jogo de dados que é a vontade de chance! “Como uma mulher, o possível tem suas exigências: quer que o acompanhem até o fim” (Bataille, 2017b, p. 43), como o autor escreve em *Sobre Nietzsche*. Por isso é desnudamento, êxtase, profusão de instante.

“Experiência”, por fim, é, segundo Bataille, o fato de ser. E se tem por princípio o não-saber, “o desconhecido obscuro que o êxtase revela *está subordinado a me subordinar*” (Bataille, 2016a, p. 34). Ou seja, se viver é buscar por dispêndios que nos conectem ao instante extraordinário do ato de ser, a anulação do Eu se dá na abundância daquilo que nos atravessa – é pura alegria.

Por isso a experiência interior está no âmbito de uma “apreensão obscura do desconhecido”, já que o não-saber é o que nos interpela e arrebatava; o sabido se torna entendimento, perdendo o viço e a beleza da surpresa. Só se desnuda quando se endereça, sem máscaras, em direção ao que não se entende. Eckhart chamaria isso de mistério e a potência mística aqui em jogo é a tradução de que o homem, em Bataille, não é tudo; sempre precisa de algo que ele mesmo não é.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Nudez*. Trad. Davi Pessoa Carneiro. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

BARTHES, Roland. *O prazer do texto*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2006.

BATAILLE, Georges. *O culpado: seguido de A aleluia*. Trad. Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2016a (Filô/Bataille).

BATAILLE, Georges. *O erotismo*. Trad. Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2013b (Filô/Bataille).

BATAILLE, Georges. *A literatura e o mal*. Trad. Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2015a (Filô/Bataille).

BATAILLE, Georges. *L'Histoire de l'érotisme*. Paris: Gallimard, 2015b.

BATAILLE, Georges. *A experiência interior: seguida de Método de meditação e Postscriptum 1953: Suma ateológica*, v. I. Trad. Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2016a. (Filô/Bataille).

BATAILLE, Georges. *A parte maldita, precedida de "A noção de dispêndio"*. Trad. Júlio Castañon Guimarães. Belo Horizonte: Autêntica, 2016b. (Filô/Bataille).

BATAILLE, Georges. *O ânus solar (e outros textos do sol)*. Trad. Aníbal Fernandes. Lisboa: Assírio & Alvin, 2017a.

BATAILLE, Georges. *Sobre Nietzsche: vontade de chance: seguido de Memorandum; A risada de Nietzsche; Discussão sobre o pecado; Zaratustra e o encantamento do jogo – Suma ateológica*, v. III. Trad. Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2017b (Filô Bataille).

BATAILLE, Georges. *História do olho*. Trad. Eliane Robert Moraes. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

BATAILLE, Georges. *A pura felicidade: ensaios sobre o impossível*. Organização, apresentação e tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, 2024 (Filô/Bataille).

BLANCHOT, Maurice. *Lautréamont et Sade*. Paris: Édition de Minuit, 1963.

BLANCHOT, Maurice. *A comunidade inconfessável*. Trad. Eclair Antônio Almeida Filho. Brasília: Universidade de Brasília; São Paulo: Lumme, 2013.

CABANTOUS, Alain; WALTER, François. *Les tentations de la chair. Virginité et chasteté (16-21 siècle)*. Paris: Payout, 2016.

CABRAL, Alexandre Marques. *Fenomenologia da experiência mística: mística, antimetafísica e existência à luz de Mestre Eckhart e do zen budismo*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2016.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *A semelhança informe: ou o gaio saber visual segundo Georges Bataille*. Trad. Caio Meira, Fernando Scheib. Rio de Janeiro: Contraponto, 2015.

DYRANÇON, Jean. *Georges Bataille*. Paris: Gallimard, 1976.

ECKHART, Mestre. *O livro da divina consolação e outros textos seletos*. Trad. Raimundo Vier, O.F.M. e outros. Petrópolis: Vozes, 1994.

ECKHART, Mestre. *Conselhos espirituais*. Trad. Fidélis Vering e Leonardo Boff. Petrópolis: Vozes, 2016.

ECKHART, Mestre. *A nobreza da alma humana*. Trad. Raimundo Vier, O.F.M. Petrópolis: Vozes, 2020.

ECKHART, Mestre. *Sermões alemães*. Tradução e introdução Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2024.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

FONTES, Joaquim Brasil. *Eros, tecelão de mitos*. São Paulo: Iluminuras, 2003.

JORON, Philippe. *A vida improdutiva. Georges Bataille e a heterologia sociológica*. Trad. Tânia do Valle Tschiedel. Porto Alegre: Sulima, 2013.

LÉVINE, Éva; TOUBOUL, Patricia. *Le corps*. Paris: Flammarion, 2002.

LIMA VAZ, Henrique C. *Experiência mística e filosofia na tradição ocidental*. São Paulo: Loyola, 2000.

MARCZUK, Monika; APICELLA, Nicola (Orgs.). *Cahiers Bataille 4. Dictionnaire critique de Georges Bataille*. Meurcourt: Éditions les Cahiers, 2019.

RABOUIN, David. *Le désir*. Paris: Flammarion, 2002.

RASCHIETTI, Matteo. *Mestre Eckhart: um mestre que falava do ponto de vista da eternidade*. São Paulo: Paulus, 2013.

SCHUBACK, Marcia Sá Cavalcante. *Para ler os medievais – ensaio de hermenêutica especulativa*. Petrópolis: Vozes, 2000.

TANQUEREY, Pe. Adolphe. *Compêndio de Teologia Ascética e Mística*. Trad. Dalton César Zimmermann. Campinas: Ecclesiae, 2018.

VIGARELLO, Georges; CORBIN, Alain; CORTINE, Jean-Jacques. *Histoire du corps 1. De la Renaissance aux Lumières*. Paris: Éditions du Seuil, 2005a.

VIGARELLO, Georges; CORBIN, Alain; CORTINE, Jean-Jacques. *Histoire du corps 2. De la Revolution à la Grande Guerre*. Paris: Éditions du Seuil, 2005b.

VIGARELLO, Georges; CORBIN, Alain; CORTINE, Jean-Jacques. *Histoire du corps 3. Les mutations du regard. Le XX siècle*. Paris: Éditions du Seuil, 2005c.

Como citar:

SANTOS, Leandro Assis. O desnudamento como êxtase do instante ou sobre o não-saber como princípio. *Coletânea*. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 24, Anais da I Jornada de Filosofia e Teologia da FSB RJ – Cultura Italiana, p. 33-42, jul./dez. 2025. DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v24-anais.fsbrj-2025-2>

PALESTRA E ARTIGO

Maquiavel e a busca da verdade efetiva das coisas

Flavia Luiza Bruno Costa de Carvalho





Maquiavel e a busca da verdade efetiva das coisas

Machiavelli and the Search for the Effective Truth of Things

FLAVIA BRUNO*

Resumo: Maquiavel é o pensador que se debruça sobre o estado real e seu ponto de partida é a realidade concreta, enfatizando a *verità effettuale*, isto é, a verdade efetiva das coisas, a realidade tal como se apresenta, para além de toda idealidade ou fantasia. O autor trata dos desejos e das paixões próprias ao homem, bem como da vontade de poder vigente na atividade política, considerando a dura face da natureza humana.

Palavras-chave: Maquiavel. Verdade efetiva das coisas. Poder. Liberdade.

Abstract: Machiavelli is the thinker who focuses on the real state, and his starting point is concrete reality, emphasizing the *verità effettuale*, that is, the effective truth of things, reality as it presents itself, beyond all ideality or fantasy. The author deals with the desires and passions inherent to man, as well as the will to power prevailing in political activity, considering the harsh aspect of human nature.

Keywords: Machiavelli. Effective truth of things. Power. Freedom.

A chegada do renascimento traz, em muitos aspectos, a demolição das ideias precedentes que sustentaram a civilização ocidental. Do ponto de vista político, a defesa das monarquias nacionais está assentada na ideia de que para que o homem possa desenvolver suas aptidões intelectuais ele tem necessidade

* Flavia Luiza Bruno Costa de Carvalho é Doutora em Filosofia e professora da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro (FSBRJ). Contato: profabruno@gmail.com

de paz e para isso é preciso que um só governe o mundo – um único soberano ao qual todos devem obediência. Maquiavel pretendeu oferecer as ferramentas para a consolidação do Estado italiano, dando a receita técnica para o exercício político do poder estável e eficaz. O Estado, pensado pelo pensador florentino, deve se constituir como um poder central soberano, legiferante, absoluto, com um fim em si mesmo e capaz de decidir, sem compartilhar esse poder com ninguém, sobre as questões internas e externas de uma coletividade. Em outras palavras, um poder que se afirma como potência e autonomia.

Mas, diferentemente da tradição grega em que se pensava o melhor estado, o estado ideal, Maquiavel se debruçará sobre o estado real, capaz de impor a ordem. Seu ponto de partida é a realidade concreta, daí sua ênfase na veritá effettuale, isto é, na verdade efetiva das coisas e para tal se propõe a ver e examinar a realidade tal como ela é e não como gostaria que fosse, o que faz com que toda idealidade de inspiração platônica esteja aqui ausente. Se toda a tradição das obras políticas tratou a política não como ela é, não como os homens são, mas como deveriam ser, vide a República de Platão, a verdade política de Maquiavel se apresentará sem esses ideais.

Em sua obra *O príncipe*, Maquiavel tem a coragem de descrever as misérias e os engodos da alma humana, de evidenciar sem hesitação e sem meias medidas as faltas e os defeitos, tanto dos grandes quanto dos humildes, tanto do povo quanto dos que participam mais diretamente da vida política. Os homens são ávidos, interesseiros, invejosos, ciumentos, insaciáveis nos seus desejos, eternos descontentes que só aspiram o que não possuem; ingratos, inconstantes, dissimulados, mentirosos, velhacos: basta um pretexto para faltar com a palavra empenhada; medrosos, covardes. Só uma coisa lhes cala fundo: o medo do castigo. Além disso, são crédulos, desprovidos de juízos. Incapazes de descer ao âmago das coisas, deixam-se seduzir pelas aparências; são maus, de uma maldade que não é vencida pelo tempo nem amenizada por nenhum benefício. Acima de tudo são medíocres, tanto no bem quanto no mal, raramente vão até o fim. Não que os homens não sejam capazes de belas e desinteressadas ações, mas em política não é possível basear-se em casos particulares e excepcionais. Deve-se considerar o comportamento médio e normal da massa dos homens.

Em política reinam a violência, a astúcia, a vontade de poder. E se as coisas são assim, é melhor colocar essas forças a serviço do bem público. Deve-se conhecê-las e usá-las eficazmente como meio desse fim legítimo. Ser bom, generoso, clemente, sincero seria para um príncipe bem agradável, mas sendo

a condição humana o que é, não se pode ter tais qualidades. Assim, o príncipe deve parecer tê-las, sendo tal coisa uma necessidade para a sua imagem pública. Daí que preferencialmente, o príncipe deve ser amado e temido ao mesmo tempo. Se não for possível, que seja temido. Dada a perversidade humana, o reconhecimento é sempre um liame difícil, mas o receio do castigo é sempre eficaz. Por outro lado, deverá evitar ser odiado, o que o faz se abstendo das mulheres e das propriedades dos seus súditos.

Trata-se de uma concepção realista: aquele que exerce o poder não encontra o bem inscrito em nenhuma parte, nem na natureza, nem na sociedade. Ele tem diante de si uma realidade envolvida pelo conflito e pela desordem de interesses. Quem promulga as leis de um estado deve partir do princípio de que os homens estão dispostos a agir com perversidade sempre que haja ocasião. Os homens só fazem o bem quando é necessário. Quando cada um tem a liberdade de agir com abandono e licença, a confusão e a desordem não tardam a se manifestar.

O príncipe explicitamente repudia a moral aceita e diz que um governante se for sempre bom, perecerá. Este deve particularmente permanecer atento às intenções dos seus vizinhos: deve ser tão astuto como uma raposa e tão feroz como um leão. Sendo apenas leão, não veria as armadilhas de que a selva internacional está cheia; sendo apenas raposa, seria impotente contra os lobos. Assim, precisa ser raposa para conhecer as armadilhas e leão para aterrorizar os lobos.

Em resumo, Maquiavel quer mostrar que o poder político requer a onipotência e que, para a legitimação desse poder absoluto não se pode admitir nem fraquezas, nem confiar em uma pretensa natureza humana ideal. Os atributos negativos que compõem a natureza humana mostram que o conflito surge como desdobramento necessário dessas paixões, não sendo possível extinguir as paixões e, conseqüentemente, domesticar por completo a natureza humana, havendo assim sempre um ciclo de ordens e desordens.

Como citar:

CARVALHO, Flavia Luiza Bruno Costa de. Maquiavel e a busca da verdade efetiva das coisas. *Coletânea*. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 24, Anais da I Jornada de Filosofia e Teologia da FSB RJ – Cultura Italiana, p. 43-47, jul./dez. 2025. DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v24-anais.fsbj-2025-3>

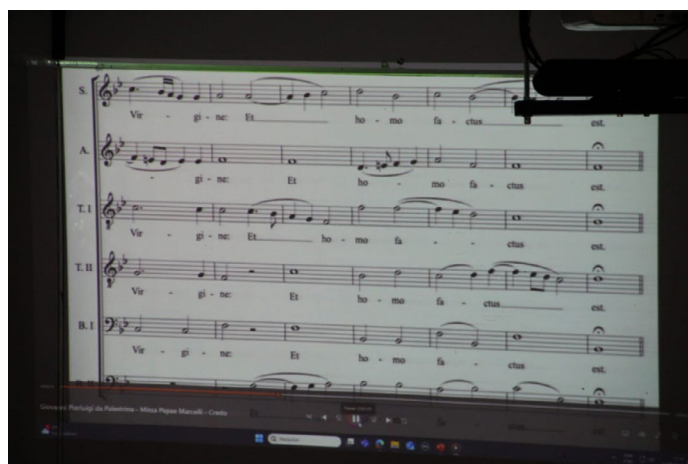
PALESTRA

Música sacra: a contribuição de Palestrina para o canto na liturgia

Pe. Moisés Henrique Fragoso de Souza







MESA REDONDA

A Arte como expressão da Filosofia e da Teologia

Prof. Dr. D. Mauro Fragoso, OSB

Prof. Dr. Marcus Tadeu Daniel Ribeiro

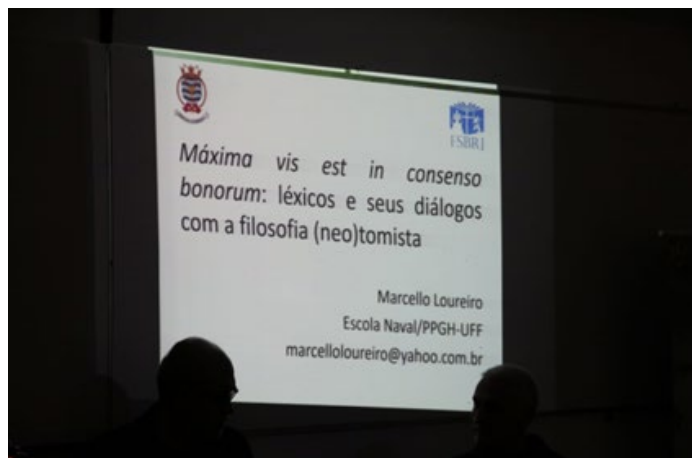
Cap. Marcello Loureiro

D. Tomás dos Santos Peres, OSB (mediador)









A arte religiosa como expressão da Filosofia e da Teologia através das sagradas imagens

Religious Art as an Expression of Philosophy and Theology through Sacred Images

D. MAURO MAIA FRAGOSO, OSB*

Resumo: A proposta deste ensaio é abordar alguns conceitos vinculados à reprodução das sagradas imagens e utilizados nos campos da filosofia e da teologia por Romano Guardini, Desidério Lenz, Michael Baxandall, Hans Belting, Jean-Claude Schmitt e Georges Didi-Huberman. O texto se inicia com os conceitos de *imagem de culto* e *imagem de devoção*, empregados por Guardini, e avança com os conceitos de *imagem achiropita*, utilizado por Schmitt; *obra de arte*, por Belting; a influência dos *sermões* sobre o artista, comentada por Baxandall; o *fenômeno aurático*, desenvolvido por Walter Benjamin e ampliado por Didi-Huberman; e, finalmente, a *teoria estética* de Desidério Lenz que procura retomar a reflexão do simbolismo a partir da arte sacra. Cada um desses autores, ora mais próximos, ora mais distantes no tempo e no espaço, tratam a interação humana, individual ou coletiva, com as sagradas imagens a partir dos seus respectivos contextos sociorreligiosos.

Palavras-chave: Sagradas imagens. Culto. Liturgia. Devoção. Fenomenologia.

Abstract: The purpose of this essay is to address some concepts linked to the reproduction of sacred images and used in the fields of philosophy and theology by Romano Guardini, Desidério Lenz, Michael Baxandall, Hans Belting, Jean-Claude Schmitt, and Georges Didi-Huberman. The text

* D. Mauro Maia Fragoso, OSB é monge do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro; doutor em Geografia na linha de pesquisa Cultura e Natureza pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Professor da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro (FSBRJ). E-mail: maurofragoso@gmail.com

begins with the concepts of cult image and devotional image, employed by Guardini, and progresses with the concepts of *achiropita* image, used by Schmitt; work of art, by Belting; the influence of sermons on the artist, discussed by Baxandall; the auratic phenomenon, developed by Walter Benjamin and expanded by Didi-Huberman; and, finally, the aesthetic theory of Desidério Lenz, which seeks to reconsider symbolism through sacred art. Each of these authors, sometimes closer, sometimes more distant in time and space, addresses human interaction, individual or collective, with sacred images from their respective socio-religious contexts.

Keywords: Sacred images. Worship. Liturgy. Devotion. Phenomenology.

O tema referente às sagradas imagens tem sido uma constante desde as origens do cristianismo. Contudo, a partir do século XX, com as inovações tecnológicas, o tema passou a ser ainda mais recorrente e tem servido como objeto de estudos para diversos pesquisadores das mais variadas áreas do conhecimento humano, como Romano Guardini (sacerdote, filósofo, teólogo e liturgista), Desidério Lenz (monge beneditino, arquiteto e escultor), Michael Baxandall (historiador da arte), Hans Belting (historiador da arte), Jean-Claude Schmitt (historiador medievalista) e Didi-Huberman (filósofo e historiador da arte), mencionando apenas os citados no presente ensaio.

Antes de tratar mais diretamente das sagradas imagens, convém apresentar a palavra *culto* segundo os pareceres de Romano Guardini e de Georges Didi-Huberman. Para estes dois filósofos, seguidores da fenomenologia, *culto* é um conceito que está intimamente relacionado a *lugar*. No parecer de Romano Guardini (2024, p. 216), *os tempos, os lugares* e os utensílios envolvidos na realização do *culto* não são apenas *ornamentos*, mas elementos integrantes do ato religioso em sua totalidade. Didi-Huberman, por sua vez, é mais abrangente que o liturgista e ultrapassa a conotação religiosa, ampliando sua concepção a partir da semiologia do verbo latino *colere*, inicialmente utilizado para designar “o ato de habitar um *lugar* e de ocupar-se dele” cultivando-o. Portanto, o substantivo *culto* refere-se a “um ato relativo ao *lugar* e à sua gestão material, simbólica ou imaginária: é um ato que simplesmente nos fala de um *lugar* trabalhado. Uma terra ou uma morada, uma morada ou uma obra de arte”. Já na função de adjetivo, a palavra *culto* “está ligada tão explicitamente ao mundo do *ornato* e da *cultura* no sentido estético do termo” (Didi-Huberman,

2014, p. 155-156). Nesta dupla acepção da palavra *culto* percebe-se que o filósofo-teólogo ao tratar da *imagem de culto* enfatiza sua condição de *lugar* querigmático ou hierofânico, ao passo que a ênfase do filósofo-historiador da arte recai sobre a estética, a reprodução imagética sob a perspectiva naturalista a partir da perfeição humana. Eis aqui o pomo da discórdia entre liturgistas e historiadores da arte – religiosidade e formalismo – arte sacra e obra de arte.

Em uma carta dirigida a um determinado historiador da arte, Guardini refere-se a um texto escrito pelo referido destinatário que se atém em descrever as transformações que a imagem de Cristo vinha sofrendo em seus traços físicos e poses desde o início de sua representação imagética até aquele momento. Segundo Guardini, o dito historiador da arte, em seu texto, se preocupa em indicar a movimentação da figura e da cena, mostrando como as atitudes e os gestos do Cristo ficam mais livres, como sua expressão se torna mais individual, todo o ser do Cristo resultando mais humano e assim por diante, o que Guardini considera instrutivo e convincente, mas, contesta. Guardini ressalta que contesta a partir de sua formação filosófica e teológica, pois, atendo-se à sua área de formação acadêmica, se sente mais à vontade de fazê-lo. O fato é que no tocante às imagens religiosas, Guardini reconhece diversas estruturas ou fenômenos que fogem à lógica formal e material, além de terem natureza própria. Deste modo evita incorrer em erros históricos ao abordar caso por caso as transformações ocorridas ao longo do tempo, tais como as apontadas pelo referido historiador da arte.

Pelo contrário, Guardini aborda as transformações verificadas no âmbito das sagradas imagens valendo-se do método comparativo entre o que denominou *imagem de culto* e *imagem de devoção*, considerando não apenas as características físicas das imagens, mas, também, as diversas técnicas: mosaico, vitral, escultura e pintura, empregadas na reprodução das sagradas imagens.

Guardini compara o Cristo de Monreale, a Nossa Senhora de Torcello, os Santos de Santo Apolinário, classificadas como *imagens de culto*, com o Cristo de Michelangelo, à Nossa Senhora de Ticiano, às obras de Rafael e Dürer e as que mais apresentarem alguma semelhança com estas, classificadas como *imagens de devoção*. Esta segunda denominação, em princípio, pode não parecer a mais apropriada, pois comparada à alta aspiração das primeiras, denotaria um aspecto depreciativo. Na verdade, Guardini, como liturgista, vê com clareza a distinção entre *liturgia* (enquanto culto oficial da Igreja) e *devoção* (enquanto sentimento pessoal vivenciado pelo fiel), de modo que as duas categorias

emergem buscando melhor diferenciar a afinidade que determinada imagem guarda para com uma dessas realidades: litúrgica ou devocional.

Sob a classificação de *imagem de culto*, Guardini faz ainda uma subdivisão que denomina *imagem de graça*. Esta categoria, por sua vez, não pode ser, estritamente, considerada sob a classificação de obra de arte devido à sua origem exclusivamente religiosa. Embora sob outra denominação, este mesmo tema da *imagem de graça* também é tratado pelo medievalista francês Jean-Claude Schmitt (2007) sob o conceito de *imagem achiropita*, um tema que será retomado mais adiante. Segundo Guardini, a *imagem de graça* frequentemente traz consigo uma lenda sobre a sua aparição. Ela é de domínio público e, portanto, oficialmente reconhecida pela Igreja, (em contrapartida, a *imagem de devoção* é de âmbito privado). Respeitosamente, o liturgista estabelece um paralelo entre uma *imagem de graça* e uma boneca feia ou disforme, que, esteticamente, não corresponde às proporcionalidades da natureza, mas é apreciada pela criança que a valoriza muito mais por si mesma do que pelas perfeições artísticas. Analogamente, assim se comporta o povo diante de uma *imagem de graça* – que pode ser desprovida de valor estético, porém, enriquecida de valores religiosos, acumulados ao longo dos anos e relacionados ao contexto vital daquela população. Esse fenômeno pode ser exemplificado por diversas experiências vivenciadas no contexto latino-americano como as de: Guadalupe, no México; Luján, na Argentina; Chiquinquirá, na Colômbia; Aparecida, no Brasil.

Segundo o entendimento de Guardini, a *imagem de culto* não procede da experiência interior do artista, mas, sim, da vontade objetiva de Deus Pai e do Espírito Santo, sem exageros e sem fantasias. O que não isenta totalmente a participação humana na produção iconográfica, como abordado por Schmitt na questão das imagens *achiropitas*. Trata-se de um processo que, por obra da *graça* divina, se fundamenta em Deus, Criador e Mantenedor de todos os demais seres. Assim sendo, a reprodução imagética alcança o seu ápice mediante a Encarnação, Morte e Ressurreição de seu Filho, Jesus Cristo, donde precisamente tem origem a *imagem de culto*, e, através da qual, o Pai fala quando for do seu agrado. Já a *imagem de devoção* provém da vida interior do fiel: quer do artista, quer do comitente como representante de uma espiritualidade comunitária, sob influência cultural daquele período e da vivência religiosa daquela população específica. Na verdade, essa reprodução também está vinculada ao governo de Deus, mas, é influenciada pelos afetos, pela piedade humana, uma vez que a *imagem de devoção*, como objeto da

experiência religiosa, expressa mais a realidade vivenciada pelo artista ou pelo fiel do que o processo hierofânico em si.

Em suma, a *imagem de culto* é fruto da transcendência e torna perceptível a interioridade divina que se faz *presença*. Na *imagem de culto* não há o que analisar e entender, senão que ela revela Aquele que tudo governa. Então, se o homem percebe adequadamente a revelação divina, emudece, contempla e reza. Por outro lado, a *imagem de devoção* é imanente, surge da interioridade humana que busca uma perfeição material. A comunicação que veicula através da *imagem de devoção* é mais humana do que divina e acaba por suplantiar a presença do sagrado. Todavia, Guardini ressalta não haver uma *imagem de culto*, ou uma *imagem de devoção*, que se restrinja a uma dessas categorias exatamente como o que ele expõe, pois na realidade não existem *tipos puros*. Uma imagem, seja ela reproduzida em que técnica for, será sempre a reprodução de uma forma. Enquanto artefato, a *imagem de culto* também é resultante da capacidade artística de uma pessoa humana.

É preciso reconhecer que todo pintor ou escultor autêntico que tenha o firme propósito em dar forma ao conteúdo da Divina Revelação, da espiritualidade cristã, produz não apenas uma obra de arte, pois reproduzindo um elemento da Nova Criação, ele necessita estar imbuído da Graça e do Espírito Santo, sob o influxo dos quais o artista executa sua obra.

Na sucessão dos tempos, a essência dessa teoria relativa à sobrenaturalidade da reprodução imagética, de algum modo, reaparece nos textos de Michael Baxandall (1991), Hans Belting (2010) e Jean-Claude Schmitt (2007). Schmitt, por sua vez, embora adotando terminologia distinta daquela utilizada por Guardini, se aproxima da ideia jacente sob o conceito de *imagem de culto*. Em seu livro *O corpo das imagens: ensaios sobre a cultura visual na Idade Média*, aborda o tema das *imagens achiropitas* – não feitas por mãos humanas – enfatizando o simbolismo e a espiritualidade através das imagens, o que de certo modo, está em consonância com o conceito de *imagem de graça* utilizado por Guardini como subdivisão da *imagem de culto*. Schmitt aborda ainda outra questão aludindo o fenômeno ocorrido na iconografia da mártir Santa Fé de Conques, na França, onde, a partir de um sonho, o vidente encomenda uma pintura que evolui para uma escultura.

Hans Belting (2010, p. 184), em seu livro *Semelhança e presença: a história da imagem antes da era da arte*, também comunga do pensamento de Guardini abordando a dificuldade encontrada na classificação das imagens

realizadas antes do século XV como sendo obras de arte. Belting, apoiado na antiga doutrina de que imagem e palavra, visão e audição são iguais em idade e grau, aborda a iconografia cristã em coadunação com a semiologia do *graphie*, grego, traduzido simultaneamente como escrita e pintura. Esse pensamento já havia sido anteriormente expresso por Guardini quando afirma que a *imagem de culto* é querigmática, isto é, anunciadora do Evangelho: assim, o valor querigmático das sagradas imagens encontra seu ápice na liturgia, uma vez que a *imagem de culto* está relacionada à *oração de culto* ou oração eclesial, que é a oração litúrgica, a oração oficial da Igreja.

Segundo Baxandall o artista, antes de produzir uma imagem sagrada, interioriza determinada espiritualidade, rumina-a, e, só então, a exterioriza para que outro fiel possa interiorizá-la. Nesta perspectiva, os sermões exerceriam importante papel sobre a atuação do artista. À primeira vista, a abordagem de Baxandall parece estar mais vinculada ao conceito de *imagem de devoção* do que ao de *imagem de culto* empregado por Guardini. No entanto, considerando-se a condição do pregador como ministro sagrado e a obra do artista como veículo querigmático, tem-se uma situação na qual um torna-se repetidor do outro, sendo, portanto, possível vislumbrar neste caso uma *aura* daquela iconografia que Guardini define como *imagem de culto*.

Por outro lado, analisando a reprodução imaginária em dias mais recentes, coadunada à tecnologia, à modernidade e à fenomenologia, Didi-Huberman (2014, p. 153) retoma a questão levantada por Walter Benjamin sobre o conceito de *fenômeno aurático* na era das reproduções imagéticas em massa sob as novas tecnologias, quando então, a maioria das imagens contemporâneas são replicadas em série e, conseqüentemente, perdem a originalidade impressa pelo artista em suas obras e a dessacralização das sagradas imagens por parte dos fiéis que, na crista da industrialização e do consumismo passaram a ser inescrupulosamente delineadas sobre os mais variados suportes que inadvertidamente acabam na lixeira.

Após uma visão panorâmica sobre a literatura iconográfica produzida desde a segunda metade do século XX e que, de certo modo, apresenta alguma aproximação com o citado texto de Romano Guardini, como um efeito bumerangue, a intenção da abordagem deste próximo tópico é voltar ao lugar de fala do liturgista. Este, no ano de 1909, tornou-se oblato da abadia de Beuron, na Alemanha, onde Desidério Lenz (2015) se encontrava à frente de uma Escola de arte que tinha especial interesse pelo retorno ao modelo

da imaginária cristã dos primeiros séculos, fundamentando sua teoria sobre a geometria teológica do livro da Sabedoria (11,20), no qual está escrito que Deus criou todas as coisas sob medida, cálculo e peso. Segundo a tradição cristã, no decurso da história, o pecado original obscureceu essa norma que foi recuperada mediante os mistérios da Encarnação, Morte e Ressureição de Cristo. Partindo, portanto, dessa premissa, Lenz desenvolve sua teoria estética a partir da medida, número e peso, como instrumentos de precisão, tal como aparecem na natureza.

Segundo Lenz, o triângulo equilátero representa a Deus no mistério da Trindade. Ao dividir o triângulo equilátero em duas partes iguais, do vértice à base, obtém-se dois triângulos retângulos, representativos do Homem e da Mulher. Trata-se da imagem humana em sua originalidade representada em duas maneiras diversas, mas equivalentes: Homem e Mulher. Sem a figura do Homem não há a imagem da Mulher – sem o assentimento da Virgem, o Verbo não teria se tornado Homem. Assim, Homem e Mulher estão contidos no triângulo equilátero, figura de Deus, e os dois triângulos retângulos, são idênticos entre si, perfeitos e de simetria espelhada, não segundo os gêneros, mas às imagens de Adão e de Eva.

Segundo Guardini, a sensibilidade da Idade Moderna passou a enfatizar a materialização do religioso, opondo-se à espiritualidade, ao litúrgico, ao simbólico. Com efeito, foi neste contexto de formalização do espiritual que surgiram personalidades como Lenz e Guardini que, a seu modo, promoveram uma retomada à espiritualidade da arte cristã através do simbolismo demonstrado particularmente através no livro denominado *Sinais sagrados*, texto em que o filósofo-teólogo deixa transparecer o seu apreço pela fenomenologia, cujo tema foi desenvolvido e publicado sob o título de *Formação litúrgica*.

Não obstante os diferentes conceitos empregados pelo autores citados, é difícil estabelecer os limites que definem a separação entre *imagem de culto* e *imagem de devoção*, pois como diz o próprio Guardini, na realidade não existem *tipos puros*. Além do que, Deus não está condicionado a espaço físico e, tampouco, à matéria para se manifestar. Ele se revela diretamente à alma de indivíduos que se congregam no uno, no *Corpo Místico de Cristo*. A título de reflexão sobre tudo que foi dito, vale a pena pensar numa hierofania mais recente, como a imagem do *Jesus Misericordioso* comissionado pelo próprio Jesus à Santa Faustina.



Cristo, Monreale, Mosaico, Século XII/XIII. Disponível em:
https://st3.depositphotos.com/3215785/17011/i/950/depositphotos_170112072-stock-photo-christ-pantocrator-mosaic-inside-cathedral.jpg Acesso em: 11 ago. 2025.



Virgem de Torcello, Mosaico, Veneza, Século XII. Disponível em:
<https://professorhedgehogsjournal.uk/wp-content/uploads/2017/09/madonna-and-child.png?w=640> Acesso em: 11 ago. 2025.



Procissão de Virgens, Mosaico, Basilica de Santo Apolinário, Nova, Veneza, Século VI.
Disponível em: https://pt.frwiki.wiki/wiki/Basilique_Saint-Apollinaire-le-Neuf
Acesso em: 11 ago. 2025.



Procissão de Mártires, Mosaico, Basilica de Santo Apolinário, Nova, Veneza, Século VI.
Disponível em: https://pt.frwiki.wiki/wiki/Basilique_Saint-Apollinaire-le-Neuf
Acesso em: 11 ago. 2025.



Cristo, Michelangelo, Afresco, Juízo Final, Vaticano, entre 1537 e 1541. Disponível em: https://pt.m.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Michelangelo,_Giudizio_Universale_03.jpg
Acesso em: 11 ago. 2025.



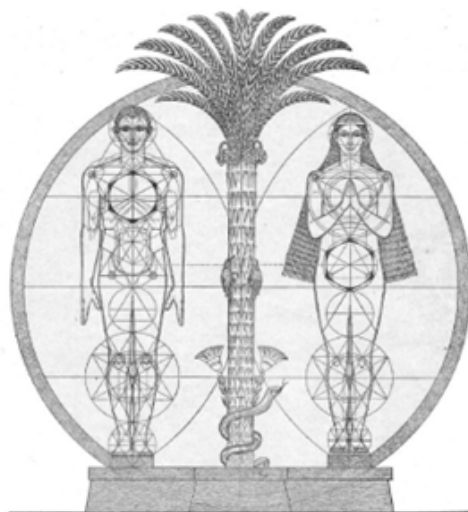
Virgem de Ticiano, Óleo sobre madeira, Museu do Prado, Madri, Século XVI.
Disponível em: <https://www.meisterdrucke.es/impresion-artística/Tiziano-Veccelli/90935/La-Madonna-de-los-Dolores.html> Acesso em: 11 ago. 2025.



Virgem e Menino, Rafael Sanzio, Óleo sobre madeira, Galeria Nacional de Arte, Washington, Século XVI. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Raffaello_Sanzio_-_Madonna_and_Child_%28The_Small_Cowper_Madonna%29_-_WGA18631.jpg#file Acesso em: 11 ago. 2025.



Virgem e Menino, Alberto Dürer, Gravura, Metropolitan Museum of Art, Nova York, Século XVI. Disponível em: https://cs.m.wikipedia.org/wiki/Soubor:Albrecht_Dürer_-_The_Virgin_Nursing_the_Child_-_WGA7071.jpg Acesso: 15 ago. 2025.



Adão e Eva – Desenho de Desidério Lenz.

Fonte: LENZ, Desiderius. *Canone divino: L'arte e la regola della Scuola di Beuron*



Jesus Misericordioso, Eugeniusz Kazimirowski, Óleo sobre tela, Vilnius, 1934*.

Disponível em: https://en.wikipedia.org/wiki/Eugeniusz_Kazimirowski

Acesso em: 15 ago. 2025.

* Especiais agradecimentos ao Pe. Gabriel (Rafael Bortolo) Maria Mãe de Misericórdia, FGMC, pelo envio da imagem e documentário sobre Jesus Misericordioso.

Lista de imagens

Cristo, Monreale, Mosaico, Século XII/XIII.
 Virgem de Torcello, Mosaico, Veneza, Século XII.
 Procissão de Virgens, Mosaico, Basilica de Santo Apolinário, Nova, Veneza, Século VI.
 Procissão de Mártires, Mosaico, Basilica de Santo Apolinário, Nova, Veneza, Século VI.
 Cristo, Michelangelo, Afresco, Juízo Final, Vaticano, entre 1537 e 1541.
 Virgem de Ticiano, Óleo sobre madeira, Museu do Prado, Madri, Século XVI.
 Virgem e Menino, Rafael Sanzio, Óleo sobre madeira, Galeria Nacional de Arte, Washington, Século XVI.
 Virgem e Menino, Alberto Dürer, Gravura, Metropolitan Museum of Art, Nova York, Século XVI.
 Adão e Eva – Desenho de Desidério Lenz.
 Jesus Misericordioso, Eugeniusz Kazimirowski, Óleo sobre tela, Vilnius, 1934

Referências

BAXANDALL, Michael. *O olhar renascente: pintura e experiência social na Itália da Renascença*. São Paulo: Paz e Terra, [1972] 1991.

BELTING, Hans. *Semelhança e presença: a história da imagem antes da era da arte*. Rio de Janeiro: Ars urbe, 2010.

BENJAMIN, Walter. *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica*. Porto Alegre: L&PM, 2025.

DIDI-HUMERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. São Paulo: Editora 34, [1992] 2014.

GUARDINI, Romano. *Formação litúrgica*. Curitiba: Carpintaria, [1923] 2024.

GUARDINI, Romano. *La esencia de la obra de arte: cristianismo y hombre actual*. Madrid: Guadarrama, 1960.

GUARDINI, Romano. *Sinais Sagrados*. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, [1938] 2017.

KOWALSKA, Faustina. *Diário da Serva de Deus, Ir. Faustina Kowalska...* Curitiba: Congregação dos Padres Marianos, 1982.

LENZ, Desiderius. *Canone divino: L'arte e la regola della Scuola di Beuron*. Roma: Lit, 2015.

SANTA *Faustina Kowalska* – Filme baseado no diário. Disponível em: <https://youtu.be/Cshwxjedp7I> Acesso em: 07 nov. 2025.

SCHMITT, Jean-Claude. *O corpo das imagens: ensaios sobre a cultura visual na Idade Média*. Bauru: Edusc, 2007.

Como citar:

FRAGOSO, Mauro Maia. A arte religiosa como expressão da Filosofia e da Teologia através das sagradas imagens. *Coletânea*. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 24, Anais da I Jornada de Filosofia e Teologia da FSBRJ – Cultura Italiana, p. 57-70, jul./dez. 2025. DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v24-anais.fsbrj-2025-4>

A influência da arte italiana no Brasil colonial

The Influence of Italian Art in Colonial Brazil

MARCUS TADEU DANIEL RIBEIRO*

Resumo: No Brasil colonial, a influência da cultura italiana manifestou-se sobretudo na arte religiosa, transmitida pela tradição luso-católica e inspirada no classicismo renascentista italiano. Pintores, escultores e entalhadores incorporaram modelos europeus, como se observa na pintura ilusionista de teto realizada por Caetano da Costa Coelho na Igreja da Ordem Terceira de São Francisco da Penitência, inspirada nas obras do jesuíta italiano Andrea Pozzo. A arquitetura religiosa também foi marcada pela tratadística italiana renascentista e maneirista, com autores como Andrea Palladio e Leon Battista Alberti influenciando a construção de igrejas no período pombalino. No século XIX, com o fortalecimento das relações culturais e a imigração italiana, artistas, ilustradores e escultores ampliaram essa presença nas artes visuais, na imprensa ilustrada e na escultura pública e funerária. Assim, a Itália exerceu papel constante na formação cultural brasileira, deixando marcas profundas na arquitetura, na pintura, na escultura e na arte sacra, desde o período colonial até a modernidade.

Palavras-chave: Brasil colonial. Arte italiana. Arte e sociedade.

* Marcus Tadeu Daniel Ribeiro é formado em História da Arte pela Faculdade de Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro-UERJ (1982), com mestrado em História do Brasil pelo Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro-IFCS/UFRJ (1988) e doutorado em História Social pelo mesmo Instituto (1998). É Licenciado em Filosofia (Faculdade de São Bento-2012) e graduando em Teologia (Faculdade de São Bento-2025), tendo atuado como conservador do Museu Nacional de Belas-Artes (1982-1990), como ainda do patrimônio cultural no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN (1990 até maio de 2012), onde ainda é professor do Mestrado Institucional (PEP/IPHAN), tendo chefiado a Divisão de Proteção Legal do Departamento de Proteção e Conservação. Fundou, ao lado de Myriam Ribeiro, a primeira pós-graduação do Brasil em História da Arte Sacra na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro. Atualmente, é professor adjunto do Curso de Conservação e Restauração da Escola de Belas-Artes EBA/UFRJ, onde leciona "Ética e Estética da Conservação e Restauração" e "História da Arte Sacra I e II", "Arte no Brasil e Preservação I e II", "Linguagem Clássica na Arte", além de outras disciplinas. E-mail: marcustadeudaniel@gmail.com

Abstract: In colonial Brazil, the influence of Italian culture manifested itself mainly in religious art, transmitted through the Luso-Catholic tradition and inspired by Italian Renaissance classicism. Painters, sculptors, and carvers incorporated European models, as can be seen in the illusionist ceiling painting by Caetano da Costa Coelho in the Church of the Third Order of Saint Francis of the Penance, inspired by the works of the Italian Jesuit Andrea Pozzo. Religious architecture was also marked by Italian Renaissance and Mannerist treatises, with authors such as Andrea Palladio and Leon Battista Alberti influencing the construction of churches during the Pombaline period. In the 19th century, with the strengthening of cultural relations and Italian immigration, artists, illustrators, and sculptors expanded this presence in visual arts, illustrated press, and public and funerary sculpture. Thus, Italy played a constant role in Brazilian cultural formation, leaving deep marks in architecture, painting, sculpture, and sacred art, from the colonial period to modernity.

Keywords: Colonial Brazil. Italian art. Art and society.

Introdução

A Itália não foi apenas para o Brasil uma fonte de um enorme contingente humano derivado da grande imigração durante os anos de luta pela sua unificação, a partir de quando apareceram muitos artistas egressos de famílias italianas marcando o cenário cultural e artístico brasileiro nos séculos XIX e XX, como Alfredo Volpi (1896-1988), Cândido Portinari (1903-1962), Fulvio Pennacchi (1905-1992), Ado Malagoli (1906-1994), entre outros. Esse é o panorama da influência italiana no Brasil, normalmente apontado pelos interessados na arte brasileira enriquecida com o contributo italiano. Mas a verdade é que a Itália – e mais especificamente Roma – foi um marco referencial da formação histórica do mundo ocidental muito antes das guerras por sua unificação.

Eu fui professor da disciplina Cultura Clássica no Colégio de São Bento, onde também ensinava, no Ensino Médio, a disciplina de História da Arte. O estudo de Latim havia deixado de ser obrigatório para os espíritos em formação, mas Dom Lourenço de Almeida Prado (1912-2009) instituiu primeiro a disciplina de Cultura Clássica e, depois, a de História da Arte. Dizia esse grande educador, que tive a oportunidade de conhecer e admirar, que o estudo da Cultura Clássica, em seus vários níveis e formas, era necessário para se conhecer o nosso mundo atual, assentado em duas grandes bases histórico-

culturais: o Clássico e o Catolicismo. Essas duas grandes heranças deveriam sempre ser vistas como os alicerces de uma cultura cujas origens se encontram no expansionismo do Império Romano e, na sequência, na presença da Igreja Católica, cuja sede se achava – e se acha ainda – em Roma.

Esse expansionismo da Cultura Clássica se dá por uma área muito extensa em várias partes do mundo e durante muitos séculos, fazendo nascer assim uma cultura de base latina onipresente em vários lugares da Europa e, a partir do século XVI, do continente americano de forma mais significativa, embora tenha-se feito notar ainda em África e Ásia. Segundo o gramático Celso Ferreira da Cunha, as línguas neolatinas decorrem do caldeamento do Latim com o vernáculo falado nos lugares onde os exércitos romanos implantavam seu domínio: italiano, rético, sardo, romeno, provençal, francês, franco-provençal, galego, espanhol, catalão e português.

No plano religioso, o cristianismo terá uma abrangência ainda maior que o cultural.

Falar, portanto, da influência da cultura italiana no Brasil, nomeadamente no campo da nossa religiosidade, implicaria em experimentar um olhar muito abrangente, fruto de estudos já realizados, mas muita coisa há ainda por ser revelada, por se tratar de uma fonte abundante.

Quando iniciei meu trabalho de pesquisador no Museu Nacional de Belas-Artes no ano de 1982, investiguei a vida de um artista de origem francesa de nome Emílio Rouède (1848-1908) chegado ao Brasil por volta do ano de 1880 e aqui radicando-se até sua morte. Era um paisagista influenciado pela escola de Barbizon e teve seu trabalho marcado pelo de Charles Daubigny (1817-1878). Ele lutaria pela abolição da escravatura e, após a república, opôs-se ao Marechal Floriano Peixoto, o Marechal de Ferro, tendo sua prisão sido decretada e indo esconder-se em Ouro Preto e, depois, em São Paulo, terminando sua vida em Santos.

Quando estive na capital bandeirante para seguir os rastros desse instigante personagem francês, conheci um senhor interessado na influência da cultura italiana no Brasil. Seu nome era José Cornelsen e ele estava simplesmente organizando um dicionário de artistas italianos atuantes no Brasil, com especial interesse para São Paulo. Fiquei muito surpreso com a quantidade de trabalhos que esses artistas (pintores, escultores e mestres de obra) possuíam. Mas o nosso bom pesquisador deixaria sua obra inacabada e, depois de seu falecimento, não soube de mais ninguém interessado em

publicar aquele importante trabalho tão rico para nossa cultura. E o dicionário parece ter-se perdido.

Ao lidar com essa temática, encontram-se com facilidade estudos genéricos apontando para a importância das imigrações, nomeadamente para a italiana, e o enriquecimento artístico daí derivado. O estudo de Boris Fausto, *Fazer a América: a imigração em massa para a América*¹, pode ser apontado como um trabalho importante, ao lado da *História da vida privada no Brasil – Império*, organizado por Lilia Moritz Schwarcz². Paulo Santos é autor de um clássico sobre *Quadro da Arquitetura no Brasil* e Eurico Santos Filho é autor de um estudo sobre *Arquitetura italiana no Brasil colonial: Antonio Landi e a Amazônia*³. Sobre Antônio José Landi (1713-1791), é imperioso se mencionar o trabalho do professor Donato Mello Jr., o primeiro a reconhecer esse artista e arquiteto como um precursor (“precursor”) da arquitetura neoclássica no Brasil, mas raramente mencionado nos estudos mais recentes. Com efeito, a obra desse importante artista e arquiteto bolonhês adianta-se em muito ao Neoclassicismo da era napoleônica eclodido no Brasil a partir do advento da Missão Artística Francesa, em 1816, especialmente através do arquiteto Grandjean de Montigny (1776-1850), estudado pelo grupo de pesquisa chefiado por Irma Sylvia Arestizábal da PUC, como também pelo prof. Donato Mello Jr. e ainda o conservador do patrimônio Mário Antônio Barata, cujo estudo sobre o século XIX ilustra a importante *História Geral da Arte no Brasil*, organizada por Walter Zanini e editada pela Fundação Walter Moreira Salles.

Na parte da pintura, ainda no plano das obras gerais, temos o importante estudo de Gilberto Ferrez intitulado *Iconografia do Rio de Janeiro: 1530-1890 – Catálogo Analítico*⁴ que apresenta, entre outros, trabalhos de artistas de procedência italiana desde a época colonial, como Dom Miguel Angelo Blasco (c.1710-c.1772), João Francisco Muzzi (segunda metade do séc. XVIII), Fumagali (ativo na virada do séc. XVIII ao XIX) além de outros.

Mas a influência da arte italiana na religiosidade cristã na fase colonial se dá não apenas na pintura colonial, especialmente aquela levada a efeito por

¹ FAUSTO, Boris. *Fazer a América: a imigração em massa para a América*. São Paulo: EdUSP, 1999.

² SCHWARCZ, Lilia Moritz (org.) *História da vida privada no Brasil – Império*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

³ SANTOS FILHO, Eurico. *Arquitetura italiana no Brasil colonial: Antonio Landi e a Amazônia*. Belém: UFPA, 1980.

⁴ FERREZ, Gilberto. *Iconografia do Rio de Janeiro: 1530-1890*. Rio de Janeiro: Capivara, 2000.

religiosos jesuítas, franciscanos e beneditinos, mas também na escultura e na obra de talha.

No período colonial, deve ser mencionado Caetano da Costa Coelho (ativo no séc. XVIII), autor da primeira pintura ilusionista de teto no Brasil, na qual ele busca criar um espaço místico onde o milagre da epifania de um São Francisco em Glória é retratado com sensibilidade e beleza. Essa pintura encontra-se no teto da Igreja da Ordem Terceira de São Francisco da Penitência no Rio de Janeiro (1737) e acabaria influenciando outros pintores do Nordeste brasileiro e de Minas Gerais, como Manuel da Costa Ataíde (1762-1830), José Joaquim da Rocha (1737-1807), Joaquim José da Natividade (1771-1841), Libório Lázaro Lial (segunda metade séc. XVIII) e outros. Caetano da Costa Coelho, estudado a fundo por Janaína Ayres e por Magno Mello, havia-se inspirado nos modelos do pintor, arquiteto, cenógrafo e decorador italiano Andrea Pozzo (1642-1709), nascido na cidade de Trento e irmão leigo atuante nas hostes jesuíticas, onde ingressara em 1665, mas sem nunca se ordenar sacerdote. As igrejas de Il Gesù e a dos Jesuítas em Roma são exemplos dessa arte que beira a manifestação do sublime.

As pinturas parietais barrocas tinham uma vocação mais cenográfica pelo seu viso ilusionista e teatral, como ditava o princípio da persuasão expresso na orientação da Contrarreforma inaugurada com o Concílio Tridentino. Era como um céu em glória adentrando o recinto sagrado diante do olhar embevecido do fiel, que acompanha a quadratura (pintura ilusionista da própria parede lateral no teto do templo) e do céu propriamente dito, que se abre, entre nuvens e anjos, para dar passagem a Santos, a Cristo, a Nossa Senhora, ao Espírito Santo.

Os retábulos mais antigos existentes no Brasil são em estilo Maneirista, como aquele dos santos mártires da Sé de Salvador, o de São Lourenço dos Índios em Niterói e os da Igreja dos Jesuítas no Morro do Castelo, tendo sido entalhados em madeira seguindo uma linguagem clássica canonizada pela tratadística italiana, então em difusão pelo mundo, em especial nas colônias americanas da Espanha e de Portugal: retábulos com um ou mais nichos para exporem santos, modenatura da ordem toscana ou compósita, com colunelos, mísulas, nichos e frontões clássicos.

É importante assinalar que, muito embora a influência se desse através do influxo português na constituição da arte sacra brasileira (ou luso-brasileira, se preferir), os motivos desses bens integrados à igreja eram totalmente extraídos do classicismo romano, tendo tido por base o advento do Renascimento, que

havia resgatado o classicismo da época dos faustos romanos. O Renascimento foi, é importante que se diga, um estilo artístico cuja base criativa assentava-se sobre a noção de restauração: restauração de uma arte, restauração de um modo de vida, restauração de uma cidade – Roma.

A imaginária religiosa inspira-se intuitivamente no naturalismo clássico greco-romano, embora com as dificuldades de elaboração do corpo humano em uma terra cujas escolas de arte situavam-se no ambiente devocional e o estudo do nu encontrava dificuldades de prática em um regime confessional. Mas as escolas e oficinas de arte existiram e tiveram um papel muito relevante na multiplicação das imagens da hagiografia católica – veja-se a esse respeito o instigante estudo de Kátia Boguea, “As janelas da alma”, sobre a imaginária jesuítica, apresentada retratando não apenas o mundo cristão, como também o naturalismo perseguido pelos artífices santeiros.

A passagem do Barroco para o Neoclassicismo se dá de forma paulatina, sendo seus pródromos anteriores à chegada do grupo de artistas franceses chefiados por Joaquim Lebreton (1760-1819) no ano de 1816. Desde meados do século XVIII até aquela data, a tendência ao clássico é um fato no panorama cultural brasileiro, com o avanço da literatura árcade, do classicismo vienense na música erudita e com a arquitetura pombalina, que se inspira inteiramente na tratadística dos arquitetos maneiristas italianos. Entre os tratadistas mais importantes, podem ser mencionados Andrea Palladio (1508-1580), Sebastiano Sêrlio (1475-1554), autor de “Os Sete Livros da Arquitetura”, iniciados em 1537, Giacomo Vignolla (1507-1573), que escreveu “Regra das Cinco Ordens da Arquitetura” Giacomo della Porta (1532-1602), Filarete (Antonio Averlino) (c. 1400–c. 1469), autor de “Tratato de Arquitetura” (c. 1461–64), e o renascentista Leon Battista Alberti (1404-1472), que escreveu entre 1443-1452 “Sobre a Arte de Construir”.

Igrejas daquela segunda metade do século XVIII eram construídas com um gosto pouco sensível à valorização das soluções farfalhantes que haviam marcado a arquitetura barroca e a conventual franciscana, com seus adornos esculpidos no arenito nordestino. As edificações erigidas na segunda metade dos anos setecentos ficariam marcadas pela sobriedade, opondo-se francamente ao exibicionismo do Barroco remanescente. Os tratadistas italianos fariam influxo nas edificações religiosas então implantadas no centro do Rio, como a Santa Cruz dos Militares, a Candelária, a Ordem Terceira do Carmo e a São Francisco de Paula. Era a arquitetura pombalina, francamente inspirada na estética maneirista dos tratadistas italianos.

Sob esse ponto de vista, a influência da cultura italiana sobre o Brasil foi muito significativa, manifestando-se de formas variadas, tanto no âmbito religioso, quanto no laico. Quem visita o Mosteiro de São Bento depara-se com obras de aparência renascentista ou maneirista retratando imagens sacras executadas pela maestria de artistas brasileiros no uso de suas bolsas de estudo na Europa, especialmente na Itália. Em conversa com Dom Mauro Frago, ouvi dele a atribuição que se deve fazer a pelo menos duas obras de arte tidas como de autoria ignorada que podem ser atribuídas ao celebrado catarinense Vítor Meireles (1832-1908).

No século XIX, já na fase monárquica, essa influência aumenta em decorrência do início do processo migratório italiano. No estudo das revistas artísticas que circularam no Brasil no século XIX – para minha dissertação de mestrado, que se debruçou sobre um semanário artístico –, encontrei um simpático hebdomadário denominado *L'Iride Italiana* (*Giornale Settimanale del Prof. Alessandro Galleano Ravara*), editado no Rio de Janeiro em língua italiana e publicado sob o patrocínio imediato de S.M. o imperador D. Pedro II, de julho a setembro de 1854, quando faleceu o seu proprietário e a revista foi provisoriamente suspensa. Em outubro de 1855, sob direção de Pietro Bosisio, a revista voltou a circular até janeiro de 1856, quando foi definitivamente encerrada sua publicação, sempre marcada por posições equilibradas em relação às instituições religiosas e políticas brasileiras.

Ainda no campo da imprensa, podem ser mencionadas duas outras publicações alegres dos anos oitocentos: “*A Vida Fluminense*” (1868-1875) e a “*Revista Ilustrada*” (1876-1898), ambas dirigidas por ilustradores italianos extremamente hábeis e ferinos em suas críticas: Luigi Borgomainerio (1834-1876) e Ângelo Agostini (1843-1910). O primeiro foi mais um crítico do ambiente da Corte, na segunda metade do século XIX, tendo posturas anticlericais, abordadas com humor, da mesma forma que Agostini, esse último mais cáustico em relação à Igreja. A grande contribuição social desse artista foi sua participação na campanha abolicionista, em favor da qual se pronunciou de forma veemente e, ao lado do jornal “*Cidade do Rio*”, editado por José do Patrocínio, sem precedentes nem equivalentes na imprensa de combate brasileira.

Muitos artistas estiveram no Brasil, como Nicolau Facchinetti (1824-1890) e Giuseppe Palizzi (1812-1888), paisagistas de primeiríssima ordem, vendo o ambiente social fluminense como uma fonte generosa de possibilidades lucrativas, executando obras para o Estado Monárquico ou

para a classe abastada, sempre desejosa em adquirir obras de um padrão estético diferenciado. Com efeito, no século XIX, o Brasil distinguia-se pela qualidade de sua produção pictórica e escultórica em relação a todos os países do continente. A ação da Academia Imperial das Belas-Artes foi notável e fundamental.

Uma das fontes de renda dos escultores foi a arte funerária, como bem observou Clarival do Prado Valadares em sua “Arte e Sociedade nos Cemitérios Brasileiros”, obra alentada, editada em 2 volumes pelo Departamento de Imprensa Nacional, em 1972. Rodolfo Bernardelli (1852-1931), por exemplo, desponta sem dúvida como o maior escultor do continente e autor de inúmeras obras para ilustrar os cemitérios do Rio de Janeiro ou mesmo em monumentos públicos onde repousam o corpo de pessoas importantes.

Em alguns casos, encomendava-se, diretamente na Itália, uma obra significativa para embelezar o jazigo de alguma família. Veja-se, por exemplo, a alegoria à Saudade, comprada e colocada no cemitério de Valença, cidade localizada no circuito das fazendas de café do Vale do Paraíba. A autoria da obra é de Pietro Bazzanti (1842-1881), executada em 1926, em Florença, e tem uma comovente abordagem plástica, sugerindo o abismo de dor em que a figura representada nessa escultura se encontra imersa. Há ainda outro escultor italiano que realizou obras relevantes, como Virgílio Cestari (1861-19??), autor no monumento a Tiradentes, situado na antiga Praça da Independência em Ouro Preto, em frente ao Museu da Inconfidência e inaugurada em 21 de abril de 1894.

Terminaria esta intervenção fazendo alusão às famílias italianas que vieram para o Brasil na época do Risorgimento (1848-1871), que foi a unificação da Itália, gerando a fuga e a busca de oportunidades de uma vida melhor em vários estados brasileiros, mas especialmente São Paulo, os estados do Sul e até o Espírito Santo. Nessa perspectiva, destacaríamos tanto a obra daqueles que trouxeram um cabedal de conhecimento de sua pátria, quanto aqueles que estudaram em instituições de ensino brasileiras, como foi o caso, por exemplo, de Cândido Portinari (1903-1962), talvez o maior expoente da pintura moderna no Brasil. Mas seu nome, apesar de radioso, deve ser mencionado ao lado de outros artistas que estudariam na Escola de Belas-Artes e que desempenhariam um papel muito relevante, como Quirino Campofiorito (1902-1993), Glênio Bianchetti (1928-2014), Ado Malagoli (1906-1994), José Pancetti (1902-1958), Orlando Teruz (1902-1984), Fúlvio Pennacchi (1905-1992), Anita Malfatti (1889-1964), Alfredo Volpi (1906-1988), Aldo Bonadei

(1906-1974), Antônio Rocco (1880-1944), além de outros, muitos dos quais produziram obras religiosas para igrejas e particulares. No âmbito da escultura, tem-se ainda Bruno di Giorgi (1905-1993).

A Itália esteve sempre presente na formação cultural do povo brasileiro e o contributo por ela dado nesse campo transforma-a num manancial praticamente inesgotável de produções artísticas, especialmente no plano arquitetônico, através da tratadística e, no campo específico das artes visuais, como na pintura, escultura e obras de talha no âmbito religioso.

Como citar:

RIBEIRO, Marcus Tadeu Daniel. A influência da arte italiana no Brasil colonial. *Coletânea*. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 24, Anais da I Jornada de Filosofia e Teologia da FSB RJ – Cultura Italiana, p. 71-79, jul./dez. 2025. DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v24-anais.fsbj-2025-5>

A Itália, São Francisco de Assis e o presépio

Italy, Saint Francis of Assisi and the nativity scene

MARIA CLARA DA SILVA MACHADO*

Resumo: O presente artigo apresenta uma reflexão sobre a influência da cultura italiana na espiritualidade cristã, com foco na origem do presépio. O ponto de partida é a experiência de São Francisco de Assis na cidadela de Greccio, no ano de 1223, onde, pela primeira vez, se fez uma representação do nascimento de Cristo, que, posteriormente, consolidou-se como uma ferramenta de evangelização e transmissão da fé. O texto fundamenta-se na biografia *Vita Prima*, de Tomás de Celano, e na Carta Apostólica *Admirabile Signum*, do Papa Francisco, explorando a conexão entre a Encarnação e a Eucaristia. Em nossos dias, o ato de montar o presépio transcende a tradição estética, constituindo-se como uma pedagogia da ternura, da humildade e da memória familiar, essencial para a vivência dos valores cristãos na contemporaneidade.

Palavras-chave: Cultura Italiana. São Francisco de Assis. Presépio. Evangelização. Espiritualidade.

Abstract: This article presents a reflection on the influence of Italian culture on Christian spirituality, with a focus on the origin of the nativity scene. The starting point is the experience of Saint Francis of Assisi in the citadel of Greccio, in the year 1223, where, for the first time, a representation

* Maria Clara da Silva Machado é Doutora em Teologia Bíblica e professora da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro (FSBRJ). E-mail: claramachado.prof@gmail.com

of the birth of Christ was made, which later became established as a tool for evangelization and the transmission of faith. The text is based on the biography *Vita Prima*, by Thomas of Celano, and on the Apostolic Letter *Admirabile Signum*, by Pope Francis, exploring the connection between the Incarnation and the Eucharist. Today, the act of setting up the nativity scene transcends aesthetic tradition, constituting a pedagogy of tenderness, humility, and family memory, essential for experiencing Christian values in contemporary times.

Keywords: Italian Culture. Saint Francis of Assisi. Nativity Scene. Evangelization. Spirituality.

Introdução

No dia 15 de agosto de 2025, os alunos dos cursos de Teologia e de Filosofia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro proporcionaram à comunidade escolar e aos demais interessados, uma verdadeira imersão no mundo da cultura, música e gastronomia italiana.

A bela Itália já ofereceu tanto ao mundo¹ que precisaríamos reverenciá-la por décadas a fio para demonstrar nossa gratidão por todo bem que já nos proporcionou. Mas há um elemento desta bela, rica e multimilenar cultura que espalhou-se pelo mundo inteiro, tanto no universo civil, quanto no religioso, por vezes de forma singela e humilde, por vezes de forma suntuosa e repleta de elementos do cotidiano, mas sempre comunicando algo do inefável, do belo, do eterno, a saber: o presépio.

¹ Pequeno elenco das contribuições da Itália para a humanidade: na área das Ciências – Alessandro Volta (1745-1827) inventor da pilha de Volta/bateria elétrica; Guglielmo Marconi (1874-1937) criador do sistema de comunicação por rádio; Antonio Meucci (1808-1889) reconhecido como o precursor do telefone; Giovanni Caselli (1815-1891) criador do pantelógrafo – a primeira máquina de FAX a entrar em serviço comercial; Achille Gaggia (1895-1961) inventou a primeira máquina de Café Expresso; Scipione Riva Rocci (1863-1937) inventor do esfigmomanômetro (aparelho de pressão arterial). Na área da Música e da Literatura – por ser a Itália universalmente reconhecida como o berço da Ópera (séc. XVI) –, destacamos aqueles que são os expoentes deste gênero musical: Giuseppe Verdi (1813-1901), Giacomo Puccini (1858-1924), Gioachino Rossini (1792-1868). Na Literatura, Dante Alighieri (1265-1321), Francesco Petrarca (1304-1374) e Giovanni Boccaccio (1313-1375) formam o trio conhecido como Três coroas e converteram-se em pilares da literatura italiana; suas obras transformaram o dialeto toscano na base da língua italiana moderna. Posteriormente, no período do renascimento, merecem destaque Niccolò Machiavelli (1469-1527), Ludovico Ariosto (1474-1533) e Alessandro Manzoni (1785-1873). Além de uma legião de santos, dentre eles está São Francisco, o Poverello de Assis.

O presépio surge no século XIII, especificamente em 1223, com São Francisco de Assis, cujo intuito era representar, de forma teatralizada, para os habitantes da localidade de Greccio² o nascimento de Jesus em uma manjedoura com a finalidade de reforçar os valores da humildade e da simplicidade do Natal.

Segundo narra Tomás de Celano em sua obra *Vita Prima*³, uns quinze dias antes do Natal, provavelmente ao retornar de sua audiência com o Papa Honório II⁴ em Roma, São Francisco manifestou o desejo de celebrar o Natal em Greccio, ordenou a um amigo⁵ que fosse à frente e o preparasse dizendo-lhe:

“Se queres que celebremos em Greccio o próximo Natal do Senhor, vai imediatamente e começa já a prepará-lo como vou dizer. É meu desejo celebrar a memória do Menino que nasceu em Belém de modo a poder contemplar com os meus próprios olhos o desconforto que então padeceu e o modo como foi reclinado no feno da manjedoura, entre o boi e o jumento”. Ao ouvir isto o fiel e bondoso amigo, dali partiu apressadamente, a fim de preparar no lugar designado tudo o que o Santo acabava de pedir (Tomás de Celano)⁶.

Ao chegar na cidade, São Francisco, o *Poverello* de Assis, encontra vários irmãos dos conventos circunvizinhos, homens e mulheres da região. Todos haviam empenhado esforços para preparar a festa de Natal e traziam:

...círios e archotes para iluminarem aquela noite que viu aparecer no céu, rutilante, a Estrela que havia de iluminar todas as noites e todos os tempos. Lá estava a manjedoura com o feno e, junto dela, o boi e o jumento. Ali receberia honras a simplicidade, ali seria a vitória da pobreza, ali se aprenderia a lição melhor da humildade. Greccio seria a nova Belém...⁷

² A cidade de Greccio fica na região do Lácio, província de Rieti, na parte central da Itália.

³ Cf. Tomás de Celano – Vida Primeira (Biografia II), p. 75. Disponível em: https://alexandriacatolica.blogspot.com/2019_02_17_archive.html. Acesso em: 12 nov. 2025.

⁴ O Papa Honório II aprovou a Regra dos Franciscanos “sem reservas a realçar os méritos do autor.” S. Boaventura – Legenda Maior, p. 42. Disponível em: https://alexandriacatolica.blogspot.com/2019_02_17_archive.html. Acesso em: 12 nov. 2025.

⁵ Segundo Tomás de Celano, o nome deste amigo de São Francisco era João. Homem de boa fama e melhor teor de vida, a quem São Francisco dedicava singular afeição, pois sendo ele de nobre e honrada linhagem, desprezava a prosápia do sangue e aspirava unicamente à nobreza do espírito. Tomás de Celano – Vida Primeira, p. 74-75. Disponível em: https://alexandriacatolica.blogspot.com/2019_02_17_archive.html. Acesso em: 12 nov. 2025.

⁶ Tomás de Celano – Vida Primeira (Biografia II), p. 75-76. Disponível em: https://alexandriacatolica.blogspot.com/2019_02_17_archive.html. Acesso em: 12 nov. 2025.

⁷ Tomás de Celano – Vida Primeira (Biografia II), p. 75. Disponível em: https://alexandriacatolica.blogspot.com/2019_02_17_archive.html. Acesso em: 12 nov. 2025.

Naquela noite, São Francisco renova o mistério vivido por Nossa Senhora, a Mãe de Deus, e por São José, seu castíssimo esposo em Belém da Judeia. Greccio, a nova Belém, eclode em júbilo, as vozes dos irmãos ergueram-se cantando louvores ao Deus Inefável e, ao lado do presépio, estava São Francisco, desfeito em suspiros, trespassado de piedade, submerso em gozo indizível. Por fim, foi celebrado o rito solene da Eucaristia sobre a manjedoura. Esta celebração, como nos recorda o Papa Francisco em sua Carta Apostólica *Admirabile Signum*, revela a unidade que existe entre a Encarnação do Filho de Deus e a divina Eucaristia. (AS 2)⁸

O presépio, segundo o Papa Francisco, ao longo dos séculos, converteu-se em uma grande obra de evangelização, uma forma genuína de repropor, com simplicidade, a beleza da nossa fé⁹. O presépio traduz a ternura de Deus que, ao ver sua criatura amada mergulhada na miséria do pecado (Gn 3, 4-7), abaixa-Se até à sua pequenez para salva-la. Além disso, a ternura de Deus transforma-Se em: alimento (Jo 6,1-15), fonte de vida (Jo 14,6), irmão que vem ao nosso encontro quando nos desorientamos e, por fim, como um amigo fiel, que não nos abandona.

A descrição que o Papa Francisco propõe em sua Carta Apostólica sobre o presépio, não se distancia daquela experiência vivida pelos cidadãos de Greccio, na noite em que o primeiro presépio foi montado. Naquela noite toda a cidade foi transformada por esta ternura que emana do Menino da manjedoura. Montar o presépio ajudou-os a imaginar os momentos de tensão vividos por São José e Nossa Senhora em busca de um lugar para a criança nascer, possibilitou que afetos trasbordassem em corações feridos e machucados, recordou que a história humana está permeada pela história da salvação, ou seja, em todos os tempos e cultura, Deus está presente e age.

Montar um presépio é, nas palavras do Papa “...um convite a “sentir”, a “tocar” a pobreza que escolheu, para Si mesmo, o Filho de Deus na sua encarnação, tornando-se assim, implicitamente, um apelo para O seguirmos pelo caminho da humildade, da pobreza, do despojamento, que parte da manjedoura de Belém e leva até à Cruz, e um apelo ainda a encontrá-Lo e servi-Lo, com misericórdia, nos irmãos e irmãs mais necessitados (Mt 25, 31-46)¹⁰.

Desta forma, montar um presépio deve ser uma ação que envolve a família, pois ao reunirem-se para ordenar cada figura do presépio, deve-

⁸ Papa Francisco. Carta Apostólica *Admirabile Signum*, 2019.

⁹ Carta Apostólica *Admirabile Signum*. nº 3.

¹⁰ Carta Apostólica *Admirabile Signum*. nº 3.

se recordar também alguns deveres do cristão, tais como: o grave dever de evangelizar, de ser portador da boa nova da salvação, de testemunhar a alegria do encontro com Cristo e de agir com misericórdia para com todos. Cabe aos pais, juntamente com os avós, transmitirem esse costume às novas gerações. A criança deve ser inserida neste belo costume que une espiritualidade, fé e construção de memórias familiares que a acompanharão pela vida e, que em momentos difíceis, serão a gruta segura onde o Menino Deus se fará próximo dela e a acalmará nas tribulações e dores da vida.

O presépio montado em família é uma pedagogia que colabora no processo de transmissão da fé. O ato de montar o presépio ensina sobre o amor de Deus que se faz criança para ser um conosco (Jo 1,14), sobre a contemplação de Deus, sobre a fraternidade, pois humildes pastores e sábios do Oriente se reúnem em torno do Menino da manjedoura. Educa enfim, para a felicidade que nasce do encontro com a simplicidade de um Deus que se faz homem para que o homem possa reencontrar seu Criador e, no silêncio desta Noite Santa, experimentar a alegria da presença do Menino da Manjedoura.

A bela Itália que nos deu tantas coisas, merece nossa gratidão por nos ajudar, através de seu ilustre filho São Francisco, a recordar a cada ano através do presépio, que a beleza existe, que o amor existe, que o bem existe em uma pequena criança que nasceu para a nossa salvação.

Gracie, Itália.

Como citar:

MACHADO, Maria Clara da Silva. A Itália, São Francisco de Assis e o presépio. *Coletânea*. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 24, Anais da I Jornada de Filosofia e Teologia da FSBRJ – Cultura Italiana, p. 81-85, jul./dez. 2025. DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v24-anais.fsbrj-2025-6>

RESUMOS

A Basílica Vaticana de São Pedro: encontro entre inculturação e tradição na Renascença

MARCOS JOSÉ ANDRADE DEIRÓ, SAC¹

DOM BASÍLIO (GABRIEL) LOPES OLIVEIRA²

PROF. DR. GILCEMAR HOHEMBERGER³

O presente texto tem o objetivo de abordar a construção da Basílica de São Pedro, no Vaticano, como fruto da inculturação do espírito renascentista. Para isso, utilizaremos como base as obras: *A Igreja da Renascença e da Reforma*, no seu primeiro volume, de Daniel-Rops; *História da Santa Igreja: a barca e as tempestades*, volume II, de Alfredo Sáenz, SJ e *A Essência do Cristianismo*, de Romano Guardini. O método adotado para orientar a análise é o histórico-hermenêutico, que visa interpretar as ideias dos autores, buscando evidenciar como ambos tratam os reflexos do espírito renascentista na construção da Basílica Vaticana de São Pedro. Rops, em sua obra, demonstra e afirma o nascimento da Renascença em solo italiano como um clima e um estado de espírito. Após o cisma do ocidente, de 1378, inicia-se, em 1447, com Nicolau V, o processo de recomposição da autoridade papal na Cidade Eterna e no mundo católico, e o espírito renascentista é assimilado na Igreja. Inicia-se um processo de renascimento urbano e artístico, incluindo a fundação da biblioteca vaticana, e tem o seu ponto culminante no pontificado de Júlio II, com o início da construção

¹ Marcos José Andrade Deiró, SAC é Graduando em Teologia na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.

² Dom Basílio (Gabriel) Lopes Oliveira é Graduando em Filosofia na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.

³ Gilcemar Hohemberger é Doutor em Teologia Sistemática e professor da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro (FSBRJ).

da atual Basílica de São Pedro, em estilo renascentista. Sáenz, por sua vez, afirma o renascimento como um fenômeno ambíguo. Embora as suas contribuições intelectuais e artísticas fossem relevantes e positivas, causaram dentro da Igreja fortes contrariedades. A construção da atual Basílica Petrina mostra-se como uma glória da fé católica, na qual a Igreja dá a seus fiéis um centro espiritual como símbolo do seu triunfo ao longo dos tempos. No entanto, também evidencia o risco de uma *secularização* da Igreja, a medida que a centralidade visada com o caráter estético poderia vir a obscurecer seu propósito espiritual. Guardini, por sua vez, afirma que a Basílica Vaticana consiste em um esforço constante da própria Igreja em associar os símbolos da cultura, não de maneira superficial, mas dando a eles o seu fim último, que é a glorificação de Deus. Embora os referidos autores partam de perspectivas distintas, concordam que a atual Basílica Vaticana é um símbolo da cristianização da Renascença, especialmente no campo da arquitetura. A Basílica revela o constante esforço da Igreja em acolher elementos culturais de seu tempo como forma de inculturação a serviço da evangelização, expressando-se por meio dos símbolos, acolhendo o novo sem abandonar o antigo, e mantendo viva a tradição. Deste modo, a Igreja se mantém fiel à sua identidade, mesmo assumindo novas formas em cada época.

Palavras-chave: Basílica Vaticana. Renascença. Inculturação.



FACULDADE DE SÃO BENTO DO RIO DE JANEIRO

I Jornada de Filosofia e Teologia: Cultura Italiana

A BASÍLICA VATICANA DE SÃO PEDRO: ENCONTRO ENTRE INCLUTURAÇÃO E TRADIÇÃO

Dom Basílio (Gabriel) Lopes, IBEA¹, Marcos José, SAC¹, Prof. Dr. Gilcemar Hohemberg²

¹Graduando de Teologia FSBRJ
²Professor de Teologia FSBRJ

INTRODUÇÃO

A Basílica de São Pedro, no Vaticano, é o coração da fé católica e um símbolo que atravessa os séculos. Sua construção nasceu do encontro entre a tradição da Igreja e o sopro criativo da Renascença, período de intensa renovação cultural e artística.

Durante o pontificado de Júlio II, a obra ganhou forma como templo e centro espiritual para milhões de fiéis. Sua grandiosidade impressiona, mas também provoca a reflexão: como manter a beleza a serviço da fé, sem que ela se torne um fim em si mesma?

Mais do que mármore e arte, São Pedro é um testemunho vivo de que a Igreja pode dialogar com cada época, acolhendo o novo sem perder sua essência.

METODOLOGIA

A pesquisa foi desenvolvida a partir de um levantamento bibliográfico das obras *A Igreja da Renascença e da Reforma* (Daniel-Rops), *História da Santa Igreja: A Barca e as Tempestades* (Alfredo Sáenz, SJ) e *A Essência do Cristianismo* (Romano Guardini). Adotou-se o método histórico-hermenêutico para interpretar e relacionar as ideias dos autores, identificando como cada um aborda a influência da Renascença na construção da Basílica Vaticana.

A análise buscou reconhecer convergências e divergências entre estética e espiritualidade, sistematizando os resultados em eixos como inculturação, preservação da tradição e riscos de secularização, culminando na elaboração de um texto que integra a dimensão histórica e a interpretação teológica.

Figura 1 – Fachada principal da Basílica do Vaticano



Palavras-Chaves: Renascença; Basílica do Vaticano; Cristianismo

RESULTADOS

Apesar de abordarem o tema de maneiras diferentes, todos concordam: a Basílica de São Pedro é um exemplo claro de como a Igreja soube cristianizar a Renascença, especialmente na arquitetura. Ao incorporar elementos da época, manteve viva a tradição e enfrentou o desafio de garantir que a beleza servisse ao Evangelho, e não o contrário.

Figura 2 – Interior da Basílica



CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Basílica Vaticana é testemunho do diálogo fecundo entre fé e cultura. Ela mostra como a Igreja, sem renunciar à sua identidade, pode acolher linguagens artísticas e intelectuais contemporâneas, transformando-as em instrumentos de evangelização. Ao unir inculturação e tradição, São Pedro permanece como sinal visível do triunfo da fé ao longo dos séculos.

REFERÊNCIAS

ROPS, Daniel. *A Igreja da Renascença e da Reforma: I*. São Paulo: Quadrante, 2022.

SÁENZ, Alfredo. *História da Santa Igreja: a barca e as tempestades*. v. 2. Rio de Janeiro: Centro Dom Bosco, 2021.

GUARDINI, Romano. *A Essência do Cristianismo*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

CONTATO: irbasilio.ea@gmail.com



Cesare Beccaria e a Filosofia da Pena: da Razão à Crítica do Poder Punitivo

MARIA CLACIR SCHUMAN¹

THIAGO VICTOR SILVA DOS ANJOS, SAC²

PROF. D. TOMÁS DOS SANTOS PERES, OSB³

Este artigo analisa a obra *Dos Delitos e das Penas* (1764), de Cesare Beccaria, enfatizando sua relevância filosófica e jurídica no processo de racionalização do sistema penal. Em um contexto marcado pela arbitrariedade do poder soberano, pela tortura e por punições desproporcionais, Beccaria inaugura uma crítica iluminista que propõe a substituição da vingança penal por um modelo racional e preventivo de justiça. O objetivo geral da pesquisa é investigar de que modo o pensamento de Beccaria contribuiu para a superação do paradigma penal absolutista e influenciou a formação do direito penal moderno, com base nos princípios da legalidade, da proporcionalidade e da dignidade da pessoa humana. A metodologia adotada consiste em abordagem qualitativa, de natureza histórico-filosófica, com análise textual da obra beccariana e comparação com documentos históricos relevantes, como a *Carta Magna* (1215) e a *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* (1789). Além disso, o estudo estabelece diálogo com pensadores que sucederam ou contrapuseram-se a Beccaria: Jeremy Bentham, Immanuel Kant, Paul Johann Anselm Feuerbach e Michel

¹ Maria Clacir Schuman é Graduanda em Filosofia na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.

² Thiago Victor Silva dos Anjos, SAC é Graduando em Filosofia na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.

³ Dom Tomás dos Santos Peres, OSB é Mestre em Filosofia e professor da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro (FSBRJ).

Foucault. Os resultados indicam que Beccaria foi decisivo na transição de um modelo penal, baseado na força soberana, para outro, fundamentado na razão. Sua defesa da abolição da tortura, da proporcionalidade das penas e da legalidade penal influenciou diretamente reformas institucionais em diversos países. Conclui-se que sua crítica ao poder punitivo inaugura um modelo de justiça centrado na razão, na humanidade e no equilíbrio entre o direito de punir e os direitos do acusado.

Palavras-chave: Crime. Justiça. Pena.



I JORNADA DE FILOSOFIA E TEOLOGIA - FSBRJ

Tema: Cultura Italiana

CESARE BECCARIA E A FILOSOFIA PENAL: DA RAZÃO À CRÍTICA DO PODER PUNITIVO

Maria Clacir Schuman¹, Thiago Victor Silva dos Anjos, SAC¹ e Orientador Dom Tomás Peres, OSB²

[contato_Email_clacirschuman@icloud.com](mailto:clacirschuman@icloud.com)

¹Graduando de Filosofia - FSBRJ

²Professor de Filosofia - FSBRJ

INTRODUÇÃO

Este projeto analisa a obra "Dos Delitos e das Penas" (1764), de Cesare Beccaria, enfatizando sua relevância filosófica e jurídica no processo de racionalização do sistema penal. Beccaria inaugura uma crítica que propõe a substituição da vingança penal por um modelo racional e preventivo de justiça.

OBJETIVO

Investigar de que modo o pensamento de Beccaria contribuiu para a superação do paradigma penal absolutista e influenciou a formação do direito penal moderno, com base nos princípios da legalidade, da proporcionalidade e da dignidade da pessoa humana.

METODOLOGIA

Abordagem qualitativa de natureza histórico-filosófica, com análise textual da obra beccariana e comparação com documentos históricos relevantes, como a "Carta Magna" (1215) e a "Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão" (1789).

RESULTADOS

Beccaria foi decisivo na transição de um modelo penal baseado na força soberana para outro fundamentado na razão. Sua defesa da abolição da tortura, da proporcionalidade das penas e da legalidade penal influenciou reformas institucionais em diversos países.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A crítica do autor inaugura um modelo de justiça centrado na razão, na humanidade e no equilíbrio entre o direito de punir e os direitos do acusado.

Tortura e vingança: uma prática da "justiça" criticada por Beccaria



A proposta de uma justiça fundada na razão



Palavras-Chaves: Cesare Beccaria. Justiça. Razão.



O conceito de amizade no pensamento de Aristóteles e Santo Tomás de Aquino: a relação do homem com Deus

MARCOS PAULO BOECHAT FRÓES, SAC¹

MARCOS JOSÉ ANDRADE DEIRÓ, SAC²

PROF. D. TOMÁS DOS SANTOS PERES, OSB³

O trabalho tem como objetivo abordar a temática da amizade, estabelecendo uma comparação conceitual entre o pensamento de Aristóteles e Santo Tomás de Aquino. Para isso, utilizaremos como base as obras *Ética a Nicômaco*, de Aristóteles, e a *Suma Teológica*, de Santo Tomás de Aquino. O estudo utiliza uma metodologia qualitativa, de natureza comparativa, buscando compreender como esses pensadores abordam a questão da amizade no âmbito da ética e do transcendente, procurando ressaltar possíveis convergências e diferenças. Aristóteles em sua obra *Ética a Nicômaco* (Livro VIII), aborda o conceito da amizade – *philia* –, como algo essencial para a vida humana, classificando-a em três tipos: amizade por utilidade, por prazer e a virtuosa. O Estagirita considera a amizade como um hábito ou uma virtude, e a disposição para cultivá-la deve ser um desejo sincero e autêntico na busca pelo bem comum na vida da pólis que conduz o homem à felicidade. Para ele, a amizade perfeita é aquela que ocorre entre homens de bem e semelhantes na virtude, ou seja, a verdadeira amizade

¹ Marcos Paulo Boechat Fróes, SAC é Graduando em Teologia na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.

² Marcos José Andrade Deiró, SAC é Graduando em Teologia na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.

³ Dom Tomás dos Santos Peres, OSB é Mestre em Filosofia e professor da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro (FSBRJ).

acontece quando os amigos se amam pelo que são em si mesmos, pelo seu caráter virtuoso, e que desejam o bem um do outro como fim. Essa amizade difere de outras relações baseadas em conveniências, interesses passageiros e/ou prazerosos. São vínculos afetuosos que para Aristóteles não possuem uma amizade autêntica, recíproca. Aristóteles também relaciona a amizade com a vida política e o bem comum, enfatizando que as comunidades se mantêm unidas porque sustentam vínculos de amizade. Santo Tomás de Aquino, em seu campo conceitual, trata da amizade na Suma Teológica, especificamente, no Tratado da Caridade (na IIa IIae, q.23-46). Santo Tomás concorda com Aristóteles, quando retoma a concepção de amizade como uma disposição virtuosa e relação de benevolência mútua, mas ultrapassa Aristóteles quando demonstra o caráter transcendente e sobrenatural da amizade, afirmando a possibilidade da amizade com o divino. Assim, Santo Tomás de Aquino identifica a caridade como a forma mais elevada de amizade entre Deus e o homem. Deste modo, embora ambos os autores reconheçam a importância da amizade no campo ético, Aquino expande o conceito aristotélico de amizade, ao inserir o pensamento cristão, demonstrando que a verdadeira amizade está enraizada na comunicação entre Deus e o homem, mostrando que o amor de caridade é uma amizade fundada não apenas na virtude humana, mas nessa relação de comunicação.

Palavras-chave: Amizade. Comunicação. Felicidade. Amor.



FACULDADE DE SÃO BENTO DO RIO DE JANEIRO

I Jornada de Filosofia e Teologia: Cultura Italiana

O conceito de amizade no pensamento de Aristóteles e São Tomás de Aquino: a relação do homem com Deus

Marcos Paulo Boechat Fróes¹, Marcos José Andrade Deiro² e D. Tomás dos Santos Peres (OSB)³

¹Graduando de Teologia FSBRJ

²Graduando de Teologia FSBRJ

³Professor de Filosofia FSBRJ

INTRODUÇÃO

A amizade sempre ocupou lugar central na reflexão filosófica ocidental. Em Aristóteles, trata-se de uma virtude essencial à vida ética e política, sendo classificada em três tipos: amizade por utilidade, por prazer e a amizade virtuosa. Em São Tomás de Aquino, a amizade é retomada à luz da revelação cristã e elevada ao plano teológico como caridade, tornando-se relação possível entre o homem e Deus.

Pergunta norteadora:

É possível haver amizade entre o homem e Deus?

Objetivo geral:

Analisar comparativamente o conceito de amizade em Aristóteles e São Tomás de Aquino destacando a importância do pensamento do pensador italiano em sua abertura a transcendência, na relação de amizade entre o homem e Deus.

METODOLOGIA

- Pesquisa de natureza qualitativa e comparativa;
- Análise textual da *Ética a Nicômaco* (Livro VIII) e da *Suma Teológica* (IIa IIae, q.23-25);
- Utilização do método hipotético-dedutivo para verificar a viabilidade da amizade com Deus no pensamento tomista;
- Comparação das estruturas conceituais de amizade natural (Aristóteles) e amizade sobrenatural (Tomás).

A incredulidade de Tomé - Caravaggio



Palavras-Chaves: amizade; transcendência; homem; relação; Deus;

RESULTADOS

- Aristóteles define a amizade como virtude e hábito adquirido, necessária para a felicidade, tendo por base a reciprocidade e a virtude.
- Tomás assume os conceitos aristotélicos, mas expande o conceito de amizade ao incluir o amor infundido por Deus (caridade) como amizade sobrenatural.
- A amizade com Deus, impossível em Aristóteles por desigualdade ontológica, torna-se possível em Tomás pela graça divina, que comunica vida e bem ao homem.
- A verdadeira amizade, para Tomás, une o homem ao seu fim último: Deus

Aristóteles

Santo Tomás de Aquino



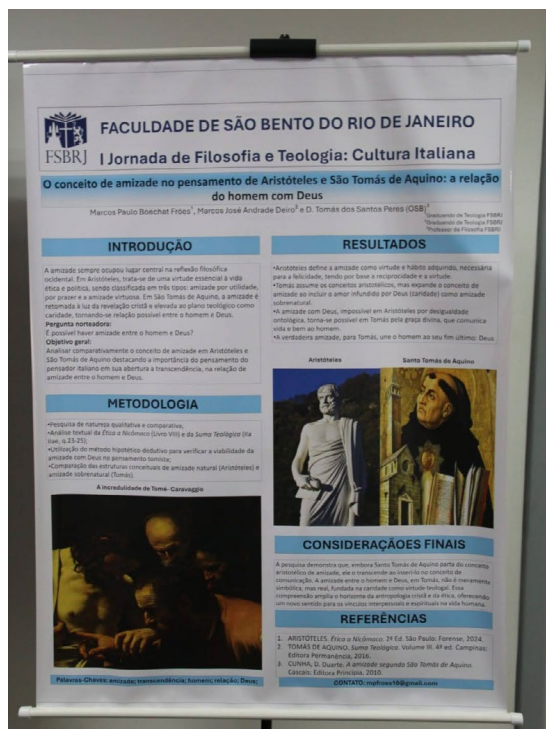
CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa demonstra que, embora Santo Tomás de Aquino parta do conceito aristotélico de amizade, ele o transcende ao inseri-lo no conceito de comunicação. A amizade entre o homem e Deus, em Tomás, não é meramente simbólica, mas real, fundada na caridade como virtude teologal. Essa compreensão amplia o horizonte da antropologia cristã e da ética, oferecendo um novo sentido para os vínculos interpessoais e espirituais na vida humana.

REFERÊNCIAS

1. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 2ª Ed. São Paulo: Forense, 2024.
2. TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Volume III. 4ª ed. Campinas: Editora Permanência, 2016.
3. CUNHA, D. Duarte. *A amizade segundo São Tomás de Aquino*. Cascais: Editora Príncipia, 2010.

CONTATO: mpfrees10@gmail.com



Conversa com Francisco

MARISE MALECK DE OLIVEIRA¹

D. ANSELMO CHAGAS DE PAIVA, OSB²

A carta encíclica *Laudato Si'*, do Papa Francisco, aborda o cuidado com a casa comum e a relação do ser humano com o meio ambiente. Ao longo da leitura dessa obra, o objetivo foi refletir sobre suas mensagens e compartilhar algumas reflexões surgidas durante o processo. O estudo baseou-se na leitura e interpretação de trechos da encíclica *Laudato Si'*. Papa Francisco, seu nome, o simples, o agregador. A sua carta, nos convida a olhar a natureza, com o compromisso com o UNO. O meio ambiente é a nossa casa, nós somos o meio ambiente. O nosso mundo é a casa da Criação, um projeto da expressão do amor do Criador. Dos seres mais simples, como os plânctons, os parasitas, os unicelulares até os mais complexos, como o ser humano, todos somos resultados da criação divina. A nossa casa também é a mesma, apenas com aspectos diferentes. Não existe a minha floresta, o meu oceano, o meu pedaço de terra... Existe a nossa Casa Comum. O meu Deus também é seu Deus, é ÚNICO, somente com diferentes nomes. Segundo Pseudo-Dionísio (1996), os muitos nomes que não o definem, um não é, não é mortal, não é divisível... Mas, um Deus imortal, inefável, imaterial, um Deus que transcende. A nossa razão tão restrita a sistemas, preconceitos; a lógica nem tão lógica; as técnicas ainda não conectadas com o meio ambiente etc. Papa Francisco, seu apelo para com o nosso

¹ Marise Maleck de Oliveira é Graduanda em Filosofia na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.

² Dom Anselmo Chagas de Paiva, OSB é Doutor em Direito Canônico e Diretor da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro (FSBRJ).

compromisso em cuidar da nossa Casa Comum, o jardim do mundo, vem como um apelo político, educacional, espiritual, ecológico, social, repleto da necessidade de não somente sentir a nossa responsabilidade, mas de agir no agora, a pensar o hoje. O porquê e para que estamos aqui? O que queremos deixar para as próximas gerações? Qual o nosso papel como ser humano na imensidão do universo? O que estamos fazendo com a saúde do ambiente em que vivemos? Com os nossos oceanos? Com os nossos lençóis freáticos? Com a nossa fauna e flora? O nosso Deus é transcendente, mas a nossa casa comum é esgotável. É necessário aproximar-se da natureza e do meio ambiente com admiração e encanto, deixando brotar a solicitude e a generosidade, diante da grandeza e da beleza das criaturas, e assim chegar ao Criador.

Palavras-chave: Casa comum. Meio ambiente. *Laudato Si'*.

- 1- PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA. *Teologia Mística*. Tradução do grego por Mário Sérgio de Carvalho. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 1996.
- 2- PAPA FRANCISCO. *Carta encíclica Laudato Si': sobre o cuidado da casa comum*. 6. ed. São Paulo: Paulinas, 2022.

I JORNADA DE FILOSOFIA E TEOLOGIA - FSBRJ

Tema: Cultura Italiana

Conversa com Francisco

Marise Maleck¹ e D. Anselmo Chagas de Paiva, OSB²

¹Graduando do Curso de Filosofia – FSBRJ, ²Professor do Curso de Filosofia – FSBRJ



E-mail: marise.Maleck@gmail.com

INTRODUÇÃO

Na carta encíclica *Laudato Si'*, o Papa Francisco reflete sobre o cuidado com a casa comum e a relação do ser humano com o meio ambiente.

OBJETIVO

Ao longo da leitura desta obra, o objetivo foi refletir sobre suas mensagens e compartilhar algumas reflexões surgidas durante o processo.

METODOLOGIA

Leitura e reflexões de trechos da encíclica *Laudato Si'* (Figura 1).

Figura 1 - Carta encíclica *Laudato Si'*



Imagens: Google imagens. Acesso em 8 ago. 2025.

Palavras-Chaves: Casa comum. Meio ambiente. *Laudato Si'*

RESULTADOS

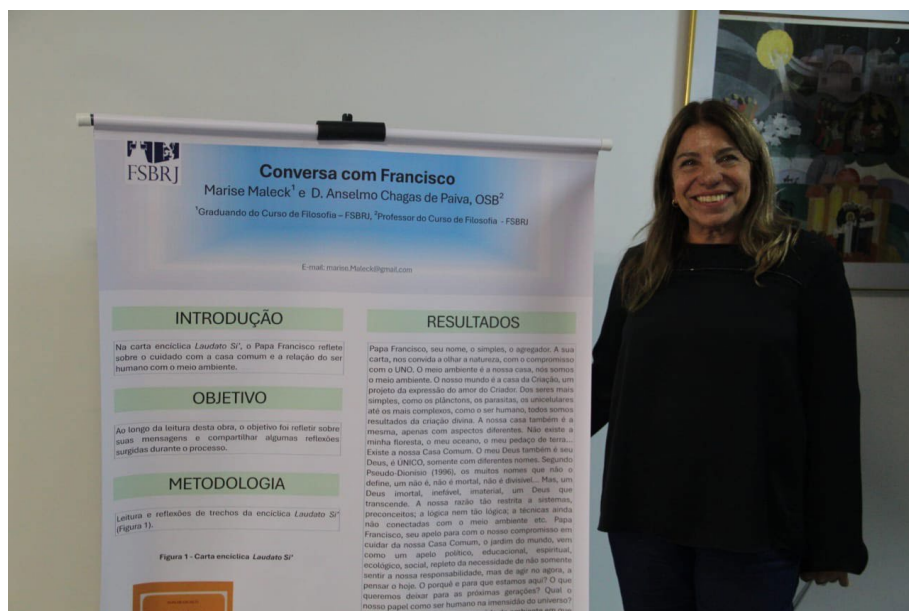
Papa Francisco, seu nome, o simples, o agregador. A sua carta, nos convida a olhar a natureza, com o compromisso com o UNO. O meio ambiente é a nossa casa, nós somos o meio ambiente. O nosso mundo é a casa da Criação, um projeto da expressão do amor do Criador. Dos seres mais simples, como os plânctons, os parasitas, os unicelulares até os mais complexos, como o ser humano, todos somos resultados da criação divina. A nossa casa também é a mesma, apenas com aspectos diferentes. Não existe a minha floresta, o meu oceano, o meu pedaço de terra... Existe a nossa Casa Comum. O meu Deus também é seu Deus, é ÚNICO, somente com diferentes nomes. Segundo Pseudo-Dionísio (1996), os muitos nomes que não o define, um não é, não é mortal, não é divisível... Mas, um Deus imortal, inefável, imaterial, um Deus que transcende. A nossa razão tão restrita a sistemas, preconceitos; a lógica nem tão lógica; a técnicas ainda não conectadas com o meio ambiente etc. Papa Francisco, seu apelo para com o nosso compromisso em cuidar da nossa Casa Comum, o jardim do mundo, vem como um apelo político, educacional, espiritual, ecológico, social, repleto da necessidade de não somente sentir a nossa responsabilidade, mas de agir no agora, a pensar o hoje. O porquê e para que estamos aqui? O que queremos deixar para as próximas gerações? Qual o nosso papel como ser humano na imensidão do universo? O que estamos fazendo com a saúde do ambiente em que vivemos? Com os nossos oceanos? Com os nossos lençóis freáticos? Com a nossa fauna e flora? O nosso Deus é transcendente, mas a nossa casa comum é esgotável.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É necessário aproximar-se da natureza e do meio ambiente com admiração e encanto, deixando brotar a solicitude e a generosidade diante da grandeza e da beleza das criaturas, e assim chegar ao Criador.

REFERÊNCIAS

PAPA FRANCISCO. *Carta encíclica Laudato Si': sobre o cuidado da casa comum*. 6. ed. São Paulo: Paulinas, 2022.
PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA. *Teologia mística*. Tradução do grego por Mário Sérgio de Carvalho. Porto: Fundação Eng. Antônio de Almeida, 1996.



Crítica de Horácio ao Estoicismo nas Sátiras

IR. HILÁRIO NOGUEIRA DE SIQUEIRA, OSB¹

PROF. DR. DANIEL LEITE CABRERA PEREIRA DA ROSA²

Nos dois livros das sátiras, Horácio dedica três delas a três paradoxos estoicos: ao “todos os pecados são iguais”, a sátira I, 3; ao “todos os tolos são loucos”, a sátira II, 3; e ao “todos os tolos são escravos”, a sátira II, 7. O objeto do presente trabalho é apresentar como esse autor usa e critica, nessas obras, tais paradoxos e o que ele rejeita no estoicismo. Para tal, primeiro será expresso o que significa “paradoxo” para a escola estoica; em seguida, cada uma dessas três sátiras será analisada ao lado do *Paradoxa Stoicorum* de Cícero, para melhor se compreender o que os estoicos pensavam e defendiam a respeito; e por fim, será apresentado o método de refutação de Horácio, que não necessariamente era o argumentativo, mas por meio de diatribes. A sátira I, 3, dedicada ao terceiro paradoxo defendido por Cícero, “todos os pecados são iguais”, denuncia a falta de razoabilidade da posição estoica contrastando falhas menores (como inconsistências ou críticas leves a amigos) com crimes graves. Argumenta que os de tal opinião têm dificuldade quando hão de lidar com a realidade, uma vez que a isso “repugnam o senso comum, os costumes, e a própria utilidade, mãe do justo e equânime”. Substitui, portanto, uma concepção essencialista de justiça, por uma utilitarista, admitindo graus entre vícios e virtudes, tornando possível haver amizades. Na sátira II, 3 dedicada ao “todos os estultos são insanos”

¹ Ir. Hilário Nogueira de Siqueira, OSB é Graduando em Filosofia na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.

² Daniel Leite Cabrera Pereira da Rosa é Doutor em Filosofia e professor da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro (FSBRJ).

ou “todos os que têm vícios possuem alguma doença”, o quinto de Cícero, o próprio Horácio é acusado de loucura pelo personagem Damasipo. Esse, arruinado economicamente, havia de se suicidar pelo *Pudor malus* de ser tido como insano, mas o filósofo estoico, Esternino (personagem histórico), mostra que quase todos são insanos. Assim, Horácio, ao dar um grande discurso a Damasipo, usa de sua voz para condenar vícios que ele condena, e de seu caráter, para criticar o uso desse paradoxo, não para se converter, mas para se auto justificar: “*aliena negotia curo/excussus propriis*”. Na sátira II, 7, que zomba do quarto paradoxo defendido por Cícero, “todos os tolos são escravos”, Davo, escravo de Horácio, descreve vários vícios, pelos quais seu dono é mais escravo do que ele, como sua obediência a Mecenas. Sua refutação está no ridículo de Horácio ameaçá-lo de trabalhos penosos, levando-o a se retirar. A verdadeira crítica, portanto, dessa sátira é a rigidez e absurdidade do paradoxo quando aplicado a situações e papéis sociais do cotidiano, ou seja, sua impraticabilidade. Todavia, Davo, assim, como Damasipo, além de sua ação ser contraditória com sua doutrina, também mostra as contradições da sociedade romana, objetivo de todas as Sátiras. Diante, pois, dessas três críticas, o presente trabalho mostra que Horácio não rejeita totalmente o estoicismo, mas seu aspecto de ter máximas universais. Por isso, sempre que ele faz uso dessa escola filosófica, de forma positiva ou negativa, se apoia em personagens e não no homem universal.

Palavras-chave: Sátiras. Paradoxos estoicos. Filosofia romana.



I JORNADA DE FILOSOFIA E TEOLOGIA - FSBRJ

Tema: Cultura Italiana

Crítica de Horácio ao Estoicismo nas Sátiras

Ir. Hilário N. de Siqueira¹ ; Prof^o. Daniel Leite².

¹Graduando de Filosofia - FSBRJ
(ir.hilario@corporativo.msbj.org.br)
²Professor de Filosofia - FSBRJ

INTRODUÇÃO

Nos dois livros das sátiras, Horácio dedica três delas a três paradoxos estoicos: ao "todos os pecados são iguais", a sátira I, 3; ao "todos os tolos são loucos", a sátira II, 3; e ao "todos os tolos são escravos", a sátira II, 7.

OBJETIVO

Por isso, o objeto do presente trabalho é apresentar como esse autor critica, nessas obras, esses paradoxos e por que o espírito dessas obras do início da carreira poética o levava a rejeitar essa escola filosófica.

METODOLOGIA

Para tal, primeiro será expresso o que significa "paradoxo" para a escola estoica; em seguida, cada uma dessas três sátiras será analisada ao lado do *Paradoxa Stoicorum* de Cícero, para melhor se compreender o que os estoicos os pensavam e os defendiam; e por fim se apresentará o método de refutação de Horácio, que, assim como o dos epicuristas, não necessariamente era o argumentativo.

Palavras-Chaves: Sátiras, paradoxos estoicos, filosofia romana.

RESULTADOS

A sátira I, 3, dedicada ao terceiro paradoxo defendido por Cícero "todos os pecados são iguais", denuncia a falta de razoabilidade da posição estoica contrastando falhas menores (como inconsistências ou críticas leves a amigos) com crimes graves. Argumenta que os de tal opinião têm dificuldade quando não de lidar com a realidade, uma vez que a isso "repugnam o senso comum, os costumes, e a própria utilidade, mãe do justo e equânime". Substitui, portanto, uma concepção essencialista de justiça, por uma utilitarista, admitindo graus entre vícios e virtudes, donde é possível haver virtudes.

Na sátira II, 3 dedicada ao "todos os estultos são insanos", o quinto de Cícero, o próprio Horácio é acusado de loucura pelo personagem Damasipo. Esse, arruinado economicamente, havia de se suicidar pelo *Pudor malus* de ser tido como insano, mas o filósofo estoico, Esternino (personagem histórico), mostra que quase todos são insanos. Assim, Horácio, ao dar um grande discurso a Damasipo, usa de sua voz para condenar vícios que ele condena, e de seu caráter, para criticar o uso desse paradoxo, não para se converter, mas para se auto justificar: *aliena negotia curo/ excussus propriis* (20-21)

A sátira II, 7, que zomba do quarto paradoxo defendido por Cícero, "todos os tolos são escravos", começa quando Davo, escravo de Horácio, afirmando serem escravos os homens quer fiéis aos seus vícios quer inconstantes, estando ora na libertinagem, ora no ascetismo, sendo que seu dono se enquadrava nesse último. Sua refutação está no ridículo de que Horácio, derrotado pelo argumento de seu escravo, segundo o qual ele, apesar de dono, ser mais escravo que seu escravo, ameaça-lo de trabalhos penosos. A verdadeira crítica, portanto, dessa sátira é a rigidez e absurdidade do paradoxo quando aplicado a situações e papéis sociais do cotidiano, ou seja, sua impraticabilidade.

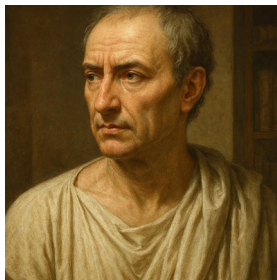


Imagem gerada por IA

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante, pois, dessas três críticas, o presente trabalho mostra que Horácio não rejeita totalmente o estoicismo, mas seu aspecto de ter máximas universais (Serm. II, i, 27-28). E, por isso, sempre que ele usa dessa escola filosófica, de forma positiva ou negativa, ele se apoia sobre personagens e não no homem universal (Trocquet, 2007, p. 2)

REFERÊNCIAS

- HORACE. *Satires: Texte établi et Traduit par François Villeneuve*. Paris: Les Belles Lettres, 1980.
KEMP, Jerome Edward. *The Philosophical Background to Horace's Satires*. 2006. Tese (Doutorado) - University College London, [S. l.], 2006.
TROCQUENET, Diane. *Forme et sens des paradoxes stoiciens chez Horace*. *Camenae*, n. 1, jan. 2007. Disponível em: <https://www.saprat.fr/wp-content/uploads/2023/06/camenae-01-d-trocquet.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2025.



A finitude da vida na Consolação da Filosofia de Boécio e na Aquarela de Toquinho

CARLOS ALBERTO MAGALHÃES¹

MÁRCIA MONTEIRO MATOS²

ANGELA MARIA BARBOSA DAVIS³

PROF. DR. ANDRÉ CAMPOS DA ROCHA⁴

Este trabalho propõe uma reflexão sobre a finitude da vida como caminho para a verdadeira felicidade, a partir de duas obras de natureza distinta: *A Consolação da Filosofia*, de Boécio, e a canção *Aquarela*, de Toquinho, Guido Morra, entre outros. A análise parte da premissa de que a consciência da finitude pode levar o ser humano a uma busca mais profunda sobre o sentido da existência. Ambas as obras, cada uma a seu modo, abordam essa temática universal que perpassa diferentes épocas e culturas: a morte e o caráter transitório da vida. A metodologia consistiu em uma análise qualitativa e comparativa entre os dois textos. A leitura interpretativa foi orientada por uma abordagem hermenêutica, considerando o contexto filosófico da obra de Boécio e a linguagem simbólica e subjetiva presente na canção de Toquinho. Embora a proposta de comparação entre obras tão distantes no tempo e no estilo seja incomum, justifica-se por revelar como diferentes formas de expressão humana – filosófica e artística – podem convergir na abordagem de questões existenciais. O objetivo foi compreender como

¹ Carlos Alberto Magalhães é Graduando em Teologia na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.

² Márcia Monteiro Matos é Graduanda em Filosofia na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.

³ Angela Maria Barbosa Davis é Graduanda em Filosofia na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.

⁴ André Campos da Rocha é Doutor em Filosofia e professor da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro (FSBRJ).

essas obras dialogam entre si ao propor uma visão da vida atravessada pela consciência do fim e a busca da felicidade. Na *Consolação da Filosofia*, logo nos primeiros versos, Boécio, aflito, lamenta o abandono da Fortuna, que antes o havia favorecido com bens e status. É nesse momento que surge a figura da Filosofia, que repreende suas lamentações e o convida à razão. Assim, a Filosofia o indaga para onde tende toda a Natureza, qual o fim de todas as coisas. Boécio demonstra que conhece a causa (Deus), mas desconhece o fim (finalidade) e que esqueceu que o homem tem em si algo divino, racional, orientado para o bem, portanto, sua doença estava em atribuir a sua felicidade às coisas externas e passageiras. Mas sua cura estava na faísca do entendimento de um governo do mundo sujeito à Razão Divina e de que todos os homens tendem naturalmente ao Bem. Assim, a morte neste contexto não é um fim absoluto, mas uma elevação da alma racional que partilha da certeza da eternidade e da verdadeira felicidade que está na união com Deus, e não nas vicissitudes da vida terrena. Por outro lado, a música *Aquarela*, de forma lúdica e poética, retrata a vida como algo que se transforma constantemente, onde tudo é efêmero, transitório: “nessa estrada, não nos cabe conhecer ou ver o que virá. O fim dela, ninguém sabe bem ao certo onde vai dar”. Assim, as obras dialogam em relação à finitude da vida. Boécio, enfrentando a morte iminente, busca encontrar sentido naquilo que é eterno e imutável. Ele reconhece a finitude da vida como um chamado à reflexão sobre o que realmente tem valor. Já Toquinho parece sugerir que a efemeridade da vida seja o que lhe confere valor e poesia, que há beleza naquilo que passa, aceitando suas transformações como parte da existência. Ambos, apesar das transformações enxergam a beleza da finitude – um pela esperança na eternidade e o outro, pela poesia do presente. Portanto, *A Consolação da Filosofia* e *Aquarela* se encontram ao reconhecer que a vida é breve, mas pode ser plena, seja pela sabedoria divina, seja pela arte de viver cada momento com beleza e leveza.

Palavras-chave: Felicidade. Filosofia. Finitude.



I JORNADA DE FILOSOFIA E TEOLOGIA - FSBRJ

Tema: Cultura Italiana

A FINITUDE DA VIDA NA CONSOLAÇÃO DA FILOSOFIA DE BOÉCIO E NA AQUARELA DE TOQUINHO

Carlos Alberto Magalhães¹, Márcia M. Matos², Angela M. Davis² e André Campos³

¹Graduando em Teologia – FSBRJ ²Graduandas em Filosofia – FSBRJ ³Professor de Filosofia – FSBRJ

Contato: marcia0307@gmail.com

INTRODUÇÃO

Este trabalho propõe uma reflexão sobre a finitude da vida como caminho para a verdadeira felicidade, a partir de duas obras de natureza distintas: *A Consolação da Filosofia*, de Boécio, e a canção *Aquarela*, de Toquinho, Guido Morra, entre outros.

A análise parte da premissa de que a consciência da finitude pode levar o ser humano a uma busca mais profunda sobre o sentido da existência. Ambas as obras abordam essa temática universal que perpassa épocas e culturas: a morte e o caráter transitório da vida.

OBJETIVO

Compreender como *A Consolação da Filosofia* e *Aquarela* dialogam entre si ao propor uma visão da vida atravessada pela consciência da finitude e pela busca da verdadeira felicidade.

METODOLOGIA

A metodologia consistiu em uma análise qualitativa e comparativa entre os dois textos. A leitura interpretativa foi orientada por uma abordagem hermenêutica, considerando o contexto filosófico da obra de Boécio e a linguagem simbólica e subjetiva presente na canção de Toquinho.



Figura 1 – Iluminura de Boécio (1385)



Figura 2 – Toquinho (1983)

CONCLUSÃO

A *Consolação da Filosofia* e *Aquarela* se encontram ao reconhecer que a vida é breve, mas pode ser plena – seja pela sabedoria que conduz à eternidade, seja pela arte de viver com leveza e beleza o presente que passa. Ambas as obras oferecem ao ser humano, diante da consciência da morte, caminhos diferentes para compreender e valorizar a vida.



Figura 3 – Et in Arcadia ego de Guercino (1618-1622)

RESULTADOS

Na obra de Boécio, logo nos primeiros versos, o autor lamenta o abandono da Fortuna, que antes o favorecia com bens e status. É então que surge a figura da Filosofia, que o convida à razão.

Ao longo do diálogo, Boécio reconhece Deus como causa, mas se esquece do fim: a finalidade última da existência. Ele também se esquece de que o homem possui algo divino, racional e orientado para o bem.

Sua “doença” consistia em atribuir sua felicidade às coisas externas e passageiras. Mas sua cura estava na farsa do entendimento de que o mundo é governado pela Razão Divina e de que todos os homens tendem naturalmente ao Bem.

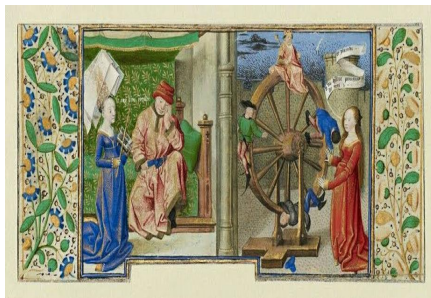


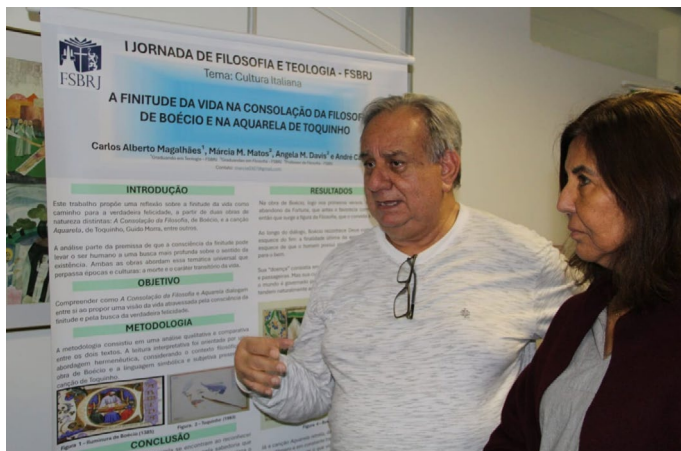
Figura 4 – Boécio e a Filosofia

Já a canção *Aquarela* retrata, de forma poética e lúdica, a vida como algo efêmero e em constante transformação: “nessa estrada, não nos cabe conhecer ou ver o que virá. O fim dela, ninguém sabe bem ao certo onde vai dar”. A canção sugere que é justamente a transitoriedade da vida que lhe confere valor e poesia, celebrando a beleza do que passa e se transforma.



Figura 5 – Estrada (Fonte: Freepik)

Palavras-Chave: Felicidade. Filosofia. Finitude.



O homem livre como autor de seu destino: um elo entre Pico della Mirandola e Sartre

MARCOS JOSÉ ANDRADE DEIRÓ, SAC¹

IVANILSON FIRMINO DOS SANTOS²

WELLINGTON MOREIRA DA SILVA³

PROF. DR. LEANDRO ASSIS SANTOS⁴

O presente trabalho tem como objetivo abordar a questão da liberdade humana, considerando o homem como o único responsável por suas escolhas e pela construção de sua existência. Para isso, utilizaremos como base as obras *Discurso sobre a dignidade do homem*, de Giovanni Pico della Mirandola, e *O existencialismo é um humanismo*, de Jean-Paul Sartre. O método adotado para orientar a análise é o hermenêutico-comparativo, que visa interpretar e comparar as ideias dos autores, buscando evidenciar como ambos tratam a liberdade humana a partir da ideia de que o ser humano é o construtor de si mesmo e de seu destino, isento de qualquer predestinação. Pico della Mirandola, influenciado pelo espírito do Renascimento, apresenta de maneira inovadora as características fundamentais do homem em sua concepção universal na obra *Discurso sobre a dignidade do homem*. Ele busca desvincular o ser humano de qualquer poder ou força sobrenatural

¹ Marcos José Andrade Deiró, SAC é Graduando em Teologia na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.

² Ivanilson Firmino dos Santos é Graduando em Teologia na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.

³ Wellington Moreira da Silva é Graduando em Teologia na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.

⁴ Leandro Assis Santos é Doutor em Filosofia e professor da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro (FSBRJ).

que possa limitar ou predeterminar seu destino. Para Pico, ao criar o homem, Deus não lhe conferiu um lugar fixo no universo, nem lhe impôs leis imutáveis, mas deu-lhe a liberdade, conferindo-lhe o dom de ser artífice de si mesmo. O ser humano, assim, é isento de qualquer determinação externa, e é pela faculdade de sua vontade livre que ele escolherá se assemelhar aos seres irracionais ou ascender ao grau mais elevado, aproximando-se dos entes divinos. Por outro lado, Sartre, no século XX, ao romper com as tradições metafísicas e teológicas, aprofunda sua filosofia existencialista na obra *O existencialismo é um humanismo*, ao afirmar que o homem está "condenado a ser livre". A teoria da liberdade humana proposta pelo existencialismo sartreano não é uma dádiva divina, mas uma condição intrínseca e necessária da existência humana, que se caracteriza pela liberdade de escolha. Para Sartre, não existem valores absolutos; o ser humano cria a si mesmo, não havendo uma essência ou natureza preexistente que o predetermine. Dessa forma, o homem é responsável por se criar, e essa criação é fruto de sua liberdade. Assim, o destino do ser humano não está pré-definido, mas é moldado pelas escolhas que faz a partir de seus atos, sendo a sua essência determinada exclusivamente pelas possibilidades que escolhe ao longo de sua existência. Embora situados em contextos históricos distintos, concluímos que tanto Pico della Mirandola quanto Sartre têm como ideia central a liberdade humana como a força responsável pela formação do próprio destino, com base nas escolhas feitas pelo homem, sem a interferência de divindades ou quaisquer outros fatores externos.

Palavras-chave: Liberdade. Pico della Mirandola. Sartre.



I JORNADA DE FILOSOFIA E TEOLOGIA - FSBRJ

Tema: Cultura Italiana

O HOMEM LIVRE COMO AUTOR DE SEU DESTINO EM PICO DELLA MIRANDOLA E SARTRE
 Marcos José Andrade Deiró, SAC¹, Ivanilson Firmino dos Santos, PODP¹, Wellington Moreira da Silva, PODP¹ e Leandro Santos²
 contato: marcos.deiro@gmail.com

¹Graduando de Teologia FSBRJ
²Professor de Filosofia FSBRJ

INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como objetivo abordar a questão da liberdade humana, considerando o homem como o único responsável por suas escolhas na construção de sua existência. Para isso, utilizaremos como base as obras *Discurso sobre a dignidade do homem*, de Giovanni Pico della Mirandola, e *O existencialismo é um humanismo*, de Jean-Paul Sartre;

RESULTADOS

Embora situados em contextos históricos distintos, tanto Pico della Mirandola quanto Sartre têm como ideia central a liberdade humana como a força responsável pela formação do próprio destino, com base nas escolhas feitas pelo homem, sem a interferência de divindades ou quaisquer outros fatores externos.

METODOLOGIA

O método adotado para orientar a análise é o hermenêutico-comparativo, que visa interpretar e comparar as ideias dos autores, buscando evidenciar como ambos tratam a liberdade humana a partir da ideia de que o ser humano é o construtor de si mesmo e de seu destino, isento de qualquer predestinação.

Pico della Mirandola

Jean-Paul Sartre

Self Made Man - Título



CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vemos que a ideia de um homem que se constrói se faz presente na medida em que o homem não tem uma essência fixa, mas antes, esta em um constante aprimoramento do seu eu.

Palavras-Chave: liberdade. Pico della Mirandola. Sartre.





I JORNADA DE FILOSOFIA E TEOLOGIA - FSBRJ

Tema: Cultura Italiana

O HOMEM LIVRE COMO AUIORA DE SEU DESTINO EM PICO DELLA MIRANDOLA E SARTRE
 Marcos José Andrade Deiro, SAC¹, Ismael de Faria Santos, PGDP², Wellington Moreira da Silva, PDDP³ e Leandro Santos⁴
 contato: mrocosdeiro@gmail.com

¹Graduado de Teologia FSBRJ
²Professor de Filosofia FSBRJ

INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como objetivo abordar a questão da liberdade humana, considerando o homem como o único responsável por suas escolhas na construção de sua existência. Para isso, utilizaremos como base as obras *Discurso sobre a dignidade do homem*, de Giovanni Pico della Mirandola, e *O existencialismo é um humanismo*, de Jean-Paul Sartre.

METODOLOGIA

O método adotado para orientar a análise é o hermenêutico-comparativo, que visa interpretar e comparar as ideias dos autores, buscando evidenciar como ambos tratam a liberdade humana a partir da ideia de que o ser humano é o construtor do si mesmo e de seu destino, isento de qualquer predestinação.

Self Made Man - Título



RESULTADOS

Embora situados em contextos históricos distintos, tanto Pico della Mirandola quanto Sartre têm como ideia central a liberdade humana como a força responsável pela formação do próprio destino, com base nas escolhas feitas pelo homem, sem a interferência de divindades ou quaisquer outros fatores externos.

Pico della Mirandola
Jean-Paul Sartre




CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vemos que a ideia de um homem que se constrói ao faz presente na medida em que o homem não tem uma essência fixa, mas antes, esta em um constante aprimoramento do seu eu.

Palavras-Chave: Liberdade, Pico della Mirandola, Sartre.

O Nome da Rosa: um romance policial repleto de referências filosóficas

NEWTON GERARDO BRAUNE NETO¹

PROF. D. TOMÁS DOS SANTOS PERES, OSB²

O Nome da Rosa, publicado em 1980, é o mais famoso livro do escritor e filósofo italiano Umberto Eco. Esse bestseller, com mais de 50 milhões de cópias vendidas, é considerado um dos grandes livros do século XX. Seu sucesso foi tão arrebatador que, em 1986, foi adaptado para o cinema, sendo estrelado pelo eterno “James Bond”, Sean Connery, alcançando êxito semelhante ao livro. Idealize um monastério medieval, bem recluso no norte da Itália, onde meia dúzia de monges são encontrados assassinados de formas inexplicáveis. Um monge franciscano, com ares de Sherlock Holmes, é enviado para solucionar o enigma e encontra eventos ainda mais assustadores dentro da abadia. Conceba também que todos os crimes foram cometidos por razões altamente éticas e culturais. Imagine que um manuscrito contendo a segunda parte perdida da “Poética” de Aristóteles, que contém a teoria da comédia e do riso, foi encontrado na biblioteca do monastério e que alguém fará de tudo para impedir a circulação desse manuscrito. A princípio a temática central do livro remete à uma trama policial, ou seja, a resolução de uma série de assassinatos. Entretanto, Umberto Eco vai muito além e nos apresenta um enredo que retrata uma determinada concepção do mundo e do conhecimento, em que as bibliotecas eram consideradas guardiãs do saber e da preservação da memória, tendo

¹ Newton Gerardo Braune Neto é Graduando em Filosofia na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.

² D. Tomás dos Santos Peres, OSB é Mestre em Filosofia e professor da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro (FSBRJ).

um papel fundamental na Idade Média. Umberto Eco nos apresenta, na sua obra, a luta da Igreja Medieval contra o riso, através da palavra de Aristóteles, pois o riso teria a função de libertar o homem do medo do Demônio e consequentemente do temor a Deus. O objetivo do trabalho é apresentar um resumo do livro do filósofo italiano, a importância de Umberto Eco para a filosofia contemporânea, as várias referências filosóficas contidas no Nome da Rosa e o debate sobre a importância do monopólio do saber durante a Idade Média. Um tema que permanece bastante atual, visto o surgimento e a expansão da Inteligência Artificial, que traz a reboque tanto benefícios quanto problemas para a difusão e manipulação do conhecimento.

Palavras-chave: O Nome da Rosa. Umberto Eco. Poética. Aristóteles.



I JORNADA DE FILOSOFIA E TEOLOGIA - FSB RJ

Tema: Cultura Italiana

O Nome da Rosa: um romance policial repleto de referências filosóficas

Newton Braune¹ e D. Tomás Peres, OSB²

nbraune@gmail.com

¹Graduando de Filosofia FSB RJ

²Professor de Filosofia FSB RJ

INTRODUÇÃO

O livro O Nome da Rosa, com mais de 50 milhões de cópias vendidas, é considerado um dos grandes livros do século XX.

Seu sucesso foi tão arrebatador que, em 1986, foi adaptado para o cinema, sendo estrelado pelo eterno "James Bond", Sean Connery, alcançando êxito semelhante ao livro.

Figura 1 – Capa do Livro

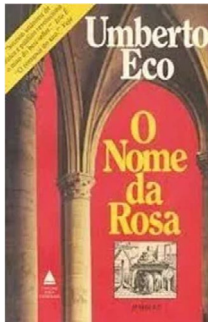
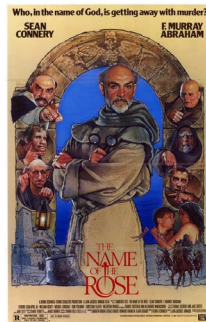


Figura 2 – Filme sobre o Livro



RESULTADOS

Umberto Eco nos apresenta um enredo que retrata uma determinada concepção do mundo e do conhecimento, nos quais os mosteiros medievais eram considerados guardiões do saber e da preservação da memória.

A princípio, a temática central do livro remete a uma trama policial, ou seja, a resolução de uma série de assassinatos ocorridos no mosteiro.

Figura 4 – Aristóteles

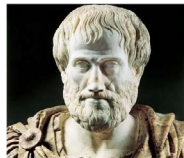


Figura 5 – Umberto Eco



CONSIDERAÇÕES FINAIS

Entretanto, no final do livro, ficamos conhecendo a real motivação dos assassinatos: a descoberta de um manuscrito contendo a segunda parte perdida da "Poética" de Aristóteles, que contém a teoria da comédia e do riso.

Todos os monges que tiveram contato, com o referido manuscrito, precisavam ser eliminados, pois o riso teria a função de libertar o homem do medo do Demônio e consequentemente do temor à Deus.

O tema, abordado no livro, permanece bastante atual, mesmo tendo passado trinta anos, pois ele provoca um debate sobre o monopólio do saber.

Com o surgimento e a expansão da Inteligência Artificial, começamos a enfrentar tanto os benefícios quanto os problemas que a difusão e manipulação do conhecimento vem sofrendo na atualidade.

METODOLOGIA

Leitura detalhada do livro, buscando destacar as diversas atusões à filosofia usadas pelo autor Umberto Eco.

Figura 3 – Os atores: Sean Connery e Christian Slater



Palavras-Chaves: O Nome da Rosa, Umberto Eco, Poética, Aristóteles

REFERÊNCIAS

ECO, Umberto. O Nome da Rosa. Tradução de Aurora F. Bernardini e Homero Freitas de Andrade. 11ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2018a.

GUIMARÃES, D. A. D. A idade média revisitada por Eco. Revista Letras. Curitiba. v.37, p. 1-16, 1988.



***Pacem in Terris*: um caminho de verdadeira esperança**

MATHEUS TRINDADE DA SILVA¹

FRANCISCO GUILHERME CARDOSO DA SILVA²

PROFA. DRA. MARIA CLARA DA SILVA MACHADO³

A encíclica *Pacem in Terris*, redigida pelo Papa São João XXIII em 11 de abril de 1963, é um marco para a época e endereçada a todos os povos. A encíclica converteu-se em um importante documento histórico, pois fala de justiça, paz e direitos humanos, surge em um contexto de guerra fria e da crise dos mísseis em Cuba. Fundamentalmente João XXIII busca realizar um apelo pela paz e manifesta seu desejo de que todos os povos, apesar das diferenças, se desarmem e busquem preservar os direitos e deveres que cada homem tem com os demais, por isso diz: "A paz na Terra, anseio profundo dos seres humanos de todos os tempos, só pode ser estabelecida e consolidada no pleno respeito da ordem estabelecida por Deus". Esse desejo de paz permite-nos indicar um paralelo entre o documento de João XXIII e o documento do Papa Francisco, *Spes non confundit*, posto que este último retoma o pensamento e apelo pela paz, quando diz "Que o primeiro sinal de esperança se traduza em paz para o mundo, mais uma vez imerso na tragédia da guerra". Com base nessas duas correntes, e tendo como obra principal a *Pacem in Terris*, busca-se realizar um panorama teológico, filosófico e social para se discutir a paz, por ser ela direito de todo homem. Nessa

¹ Matheus Trindade da Silva é Graduando em Filosofia na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.

² Francisco Guilherme Cardoso da Silva é Graduando em Filosofia na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.

³ Maria Clara da Silva Machado é Doutora em Teologia Bíblica e professora da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro (FSBRJ).

esteira da paz, desejamos resgatar um santo romano, São Vicente Pallotti, que no século XIX já impulsionava os seus para não perderem a esperança, pois “enquanto se vive há esperança” inclusive, de paz. A visão principal de João XXIII, sobre a paz verdadeira encontra-se alicerçada sobre quatro pilares importantes, a saber: direitos e deveres da pessoa humana; relações entre os seres humanos e o Estado; relações entre os Estados; e Relações Internacionais, visando uma maior participação da ONU. Os quatro pilares podem ser resumidos, na visão do romano pontífice, da seguinte forma: todo ser humano tem direito à vida, à integridade física, à liberdade, à educação, ao trabalho, à moradia, e à participação política. Esses direitos vêm acompanhados de deveres, a saber: o direito de um implica o dever do outro em respeitá-lo. O Estado deve servir ao bem comum e respeitar os direitos fundamentais da pessoa humana. A autoridade política deve ser exercida com justiça e legitimidade. As nações devem resolver seus conflitos por meio do diálogo e da diplomacia, nunca pela força ou guerra. Todos os povos têm o direito à autodeterminação e à soberania. E, por fim, condena a corrida armamentista e propõe o desarmamento controlado e progressivo. Tendo em vista o contexto atual de guerras e tamanhas indiferenças, conclui-se que a *Pacem in Terris* se mostra atual. A busca incansável pela paz deve ser vista com um olhar de esperança, que pode ser alcançado tomando consciência da presença divina, “paz na terra aos homens de boa vontade” (Lc 2,14). A paz é um caminho que só encontra resposta na busca esperançosa de homens dispostos a exercerem os seus papéis de “vivos” no Mundo, como ensina São Vicente Pallotti.

Palavras-chave: Paz. Esperança. *Pacem in Terris*.





Um pensar sobre *Quiddidade*

MARISE MALECK DE OLIVEIRA¹

LUIS EDUARDO PENA OSORIO²

JOÃO VICTOR DE ANDRADE QUINTANILHA³

D. TOMÁS DOS SANTOS PERES, OSB⁴

Tudo é ente, tudo o que é, tudo o que existe. Plantas, animais, pessoas, pedras, anjos... tudo é ente. O indivíduo, sendo uma realidade concreta, com identidade e existência próprias, é ente. A ciência compreende de maneira empírica, como o corpo funciona, como os genes se expressam etc., na busca da explicação do "como". Este estudo teve como objetivo compreender a concepção de essência sob a metafísica da filosofia aristotélico-tomista. A investigação foi realizada a partir da leitura da obra "O ente e a essência" de São Tomás de Aquino*. Tomás descreve a "essência como aquilo pelo qual um ente é o que é", sua *quiddidade* (*quidditas*), o que responde à pergunta "o que é isso?". O que diferencia o ente não é o ser, mas como ele é, pois nem todos possuem a mesma essência. A diferença entre os entes é a composição da sua essência e sua participação (grau) no ser. Nas substâncias compostas, a essência é resultado da junção matéria e forma; nas substâncias simples (os anjos), somente da forma. Mas, Deus, Ah! Deus! É a essência, é o próprio ato de Ser. "Ele" é realidade única. Todo ser possui essência (o

¹ Marise Maleck de Oliveira é Graduanda em Filosofia na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.

² Luis Eduardo Pena Osorio é Graduando em Filosofia na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.

³ João Victor de Andrade Quintanilha é Graduando em Filosofia na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.

⁴ D. Tomás dos Santos Peres, OSB é Mestre em Filosofia e professor da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro (FSBRJ).

que é), a estrutura inteligível do ente, e existência (que é), o que afirma que algo é real. O ser é “ato” constitutivo que atualiza a essência, conferindo-lhe realidade. Para Tomás, uma coisa só é conhecida quando possui ser. É o que torna possível o conhecimento. Portanto, a essência do ser humano é de matéria e forma, e a alma racional a sua forma substancial. A alma, segundo Tomás, é espiritual, imaterial e imortal, e é ela que confere identidade e unidade ao indivíduo. A essência humana é o fundamento de sua natureza universal, presente nos indivíduos da espécie. A palavra “essência” possui diversos significados, como: *quididade* (das substâncias compostas); forma (no sentido em que dá inteligibilidade à matéria) como afirma Avicena; e *natureza*, segundo Boécio. A essência, assim é, o fundamento dos entes, o que permite classificá-los em gênero, espécie e diferença. Segundo Tomás de Aquino, “a essência é o princípio ontológico e epistemológico que estrutura a realidade e o conhecimento”. Ela permite hierarquizar os entes conforme a graduação de sua participação no ser, desde a matéria prima até o “Ato puro”. A ciência investiga o funcionamento do indivíduo através do método, do empírico, da investigação experimental. Tomás propõe uma ontologia que “transcende” a matéria, na busca da causa última. Conclui-se a existência de diferentes perspectivas, caminhos e maneiras, de olhar o indivíduo, tanto com a abordagem da experimentação, do “como” da existência individual, como da filosofia tomista, do indagar o “porquê” e o “para que” do ser. Mas, um único propósito, entender o ser e sua essência.

Palavras-chave: Metafísica. Tomismo. Essência.

*AQUINO, Tomás de. *O ente e a essência*. Tradução de Carlos Arthur do Nascimento. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. (Vozes de Bolso).



Tema: Cultura Italiana Um pensar sobre *Quiddidade*

Marise Maleck¹, Luis Eduardo Pena Osorio¹,
João Victor de Andrade Quintanilha¹, D. Tomás Peres OSB²

¹Graduando do Curso de Filosofia – FSBRJ, ²Professor do Curso de Filosofia – FSBRJ

marise.maleck@gmail.com

INTRODUÇÃO

Tudo é ente, tudo o que é, tudo o que existe. Plantas, animais, pessoas, pedras, anjos... tudo é ente. O indivíduo, sendo uma realidade concreta, com identidade e existência próprias, é ente. A ciência compreende de maneira empírica, como o corpo funciona, como os genes se expressam etc., na busca da explicação do "como".

OBJETIVO

Este estudo teve como objetivo compreender a concepção de essência sob a metafísica da filosofia aristotélico-tomista.

METODOLOGIA

A investigação foi realizada a partir da leitura da obra (Figura 1) "O ente e a essência" de São Tomás de Aquino.

Figura 1 - O ente e a essência



Imagem: Google imagens. Acesso em 8 ago. 2025.

Palavras-Chaves: Metafísica. Tomismo. Essência.

RESULTADOS

Tomás descreve a "essência como aquilo pelo qual um ente é o que é", sua *quiddidade* (*quidditas*), o que responde à pergunta "o que é isso?". O que diferencia o ente não é o ser, mas como ele é, pois nem todos possuem a mesma essência. A diferença entre os entes é a composição da sua essência e sua participação (grau) no ser. Nas substâncias compostas, a essência é resultado da junção matéria e forma; nas substâncias simples (os anjos), somente da forma. Mas, Deus, Ah! Deus! É a essência, é o próprio ato de Ser. "Ele" é realidade única. Todo ser possui essência (o que é), a estrutura inteligível do ente, e existência (que é), o que afirma que algo é real. O ser é "ato" constitutivo que atualiza a essência, conferindo-lhe realidade. Para Tomás, uma coisa só é conhecida quando possui ser. É o que torna possível o conhecimento. Portanto, a essência do ser humano é de matéria e forma, e a alma racional a sua forma substancial. A alma, segundo Tomás, é espiritual, imaterial e imortal, e é ela que confere identidade e unidade ao indivíduo. A essência humana é o fundamento de sua natureza universal, presente nos indivíduos da espécie. A palavra "essência" possui diversos significados, como: *quiddidade* (das substâncias compostas); forma (no sentido em que dá inteligibilidade à matéria) como afirma Avicena; e *natureza*, segundo Boécio. A essência, assim é, o fundamento dos entes, o que permite classificá-los em gênero, espécie e diferença. Segundo Tomás de Aquino, "a essência é o princípio ontológico e epistemológico que estrutura a realidade e o conhecimento". Ela permite hierarquizar os entes conforme a graduação de sua participação no ser, desde a matéria prima até o "Ato puro". A ciência investiga o funcionamento do indivíduo através do método, do empírico, da investigação experimental. Tomás propõe uma ontologia que "transcende" a matéria, na busca da causa última.

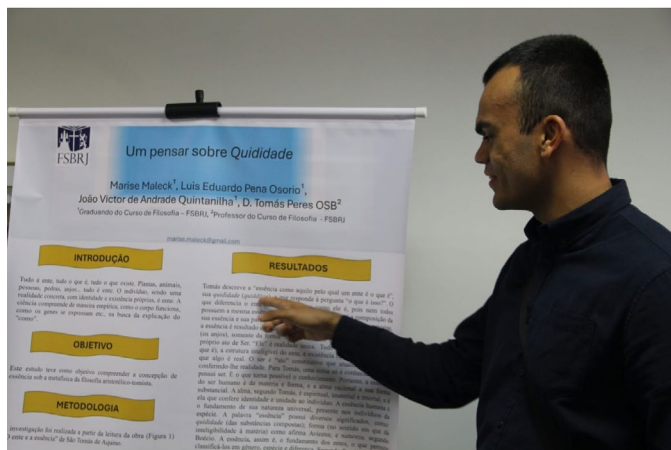
CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conclui-se a existência de diferentes perspectivas, caminhos e maneiras, de olhar o indivíduo, tanto com a abordagem da experimentação, do "como" da existência individual, como da filosofia tomista, de indagar o "porquê" e o "para que" do ser. Mas, um único propósito, entender o ser e sua essência.

REFERÊNCIAS

AQUINO, Tomás de. *O ente e a essência*. Tradução de Carlos Arthur do Nascimento. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. (Vozes de Bolso).





Santa Lúcia e Donna Gentile: filosofia e graça iluminativa na obra de Dante Alighieri

MÁRCIA MONTEIRO MATOS¹

GUSTAVO LEMOS DE ABREU²

PROFA. DRA. MARIA CLARA DA SILVA MACHADO³

O trabalho investiga o papel de Santa Lúcia na obra *A Divina Comédia*, de Dante Alighieri. A motivação para o estudo surgiu da leitura da biografia Dante: o poeta, o pensador político e o homem de Barbara Reynolds, que associa a personagem de Santa Lúcia à figura *donna gentile*, que aparece especialmente no livro *Vita Nuova*, simbolizando os estudos da filosofia. Nesse sentido, procura-se trazer elementos que corroborem essa percepção da escritora considerando a graça iluminativa de Tomás de Aquino. Metodologicamente, realiza-se uma análise comparativa de trechos selecionados da *Vita Nuova*, da Suma Teológica e da Divina Comédia e uma abordagem hermenêutica entre as personagens como mediadoras do saber. Um dos relatos da história de Santa Lúcia, conta que ela, após pedir a intercessão de Santa Ágata, recebe a graça da cura da mãe, que sofria de hemorragia. Por esse milagre, declarou sua fé, jurou castidade e pobreza. Por despeito, um pretendente a denunciou ao Consul Romano, que ordenou que ela oferecesse sacrifícios aos deuses romanos. Diante da recusa, foi condenada a ser violentada até a morte. Por intercessão

¹ Márcia Monteiro Matos é Graduanda em Filosofia na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.

² Gustavo Lemos de Abreu é Graduando em Filosofia na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.

³ Maria Clara da Silva Machado é Doutora em Teologia Bíblica e professora da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro (FSBRJ).

do Espírito Santo, sua castidade foi preservada, resultando em nova condenação: ser queimada. Como ela saiu ilesa dessa provação e tendo provado sua santidade e fortaleza, foi, pela versão grega, decapitada, ou, segundo a versão latina, teve a garganta perfurada. Tornou-se padroeira de Siracusa, sendo venerada no dia 13 de dezembro, período de menor luz solar pelo calendário juliano, dessa forma, pela associação entre escuridão e seu nome (derivado de luz, *lux*), era invocada contra doenças dos olhos. Dante mostra sua devoção a Santa Lúcia no livro *Convívio*, quando relata ter sofrido de problemas de visão e que se recomendou a Santa Lúcia, da qual obteve cura. Na *Divina Comédia*, Inferno (Canto II), pela primeira vez é mencionado o nome de Santa Lúcia, como aquela que chama a atenção de Beatriz, personificação da Teologia, para o estado de perigo pelo qual passava Dante. No Purgatório (Canto IX), ela conduz Dante até as portas do Purgatório, através de sua luz. Por fim, ela aparece no Paraíso (Canto XXXII), onde é aludida como aquela que direcionou os olhos de Dante ao bem. A *donna gentile*, no livro *Vita Nuova*, aparece a Dante em um momento de tristeza, escuridão e conflito interior. Ela consola Dante com a razão, fazendo com que ele recupere o controle de suas emoções. Infere-se, portanto, que existem elementos poéticos, teológicos e literários que indicam uma associação entre essas personagens na obra de Dante. Assim, nesse ponto, se coloca a presença da graça iluminativa. Tomás de Aquino diz que o intelecto criado não pode ver a essência divina, apenas por via de uma luz nova, uma luz da graça que torna inteligível para o homem as coisas divinas. Portanto, Santa Lúcia seria a figura que representa a graça iluminativa, aquela que orienta a mente humana nos momentos de escuridão em direção a uma razão divina.

Palavras-chave: Dante Alighieri. Santa Lúcia. Graça Iluminativa.



I JORNADA DE FILOSOFIA E TEOLOGIA - FSB RJ

Tema: Cultura Italiana

SANTA LÚCIA E DONNA GENTILE: FILOSOFIA E A GRAÇA ILUMINATIVA NA OBRA DE DANTE ALIGHIERI

Márcia M. Matos¹, Gustavo Lemos de Abreu¹ e Maria Clara Machado²

¹Graduando em Filosofia – FSB RJ ²Professora de Teologia – FSB RJ

Contato: marcia0307@gmail.com

INTRODUÇÃO

O presente trabalho parte da obra *Divina Comédia*, de Dante Alighieri, para investigar a presença simbólica e filosófica de Santa Lúcia no percurso espiritual do autor. A análise é inspirada na biografia escrita por Barbara Reynolds, que associa Santa Lúcia à figura da *donna gentile*, presente no *Vita Nuova*, identificada como símbolo da filosofia. Essa associação é abordada à luz da teologia de Tomás de Aquino, em especial o conceito de graça iluminativa.

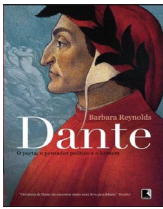


Fig. 1 – Dante, Barbara Reynolds



Fig. 2 – Divina Comédia, Dante Alighieri

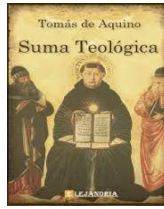


Fig. 3 – Suma Teológica, Tomás de Aquino



Fig. 4 – A vida Nova, Dante Alighieri

OBJETIVO

Investigar a relação simbólica entre Santa Lúcia e a *donna gentile* na obra de Dante, interpretando ambas como manifestações da graça iluminativa que guia o intelecto humano na busca pelo saber e pela visão do divino.

RESULTADOS

Santa Lúcia aparece como figura chave no percurso de Dante, desde o *Inferno*, quando intercede por ele junto a Beatriz, até o *Paraíso*, onde é lembrada como aquela que guia seus olhos ao bem. Sua biografia hagiográfica ressalta sua associação com a luz, a cura da visão e a fé inabalável.

A *donna gentile*, por sua vez, é apresentada como consolo racional em tempos de escuridão emocional.

A comparação entre ambas revela uma mesma figura simbólica: a personagem que, iluminada e iluminadora, conduz o sujeito à verdade. Tal atuação corresponde, em Tomás de Aquino, à graça iluminativa, que torna o intelecto apto a conhecer realidades superiores pela luz divina.

CONCLUSÃO

A leitura da obra de Dante sugere uma interligação entre filosofia e teologia, expressa por personagens que simbolizam a luz e o saber.

Santa Lúcia, como representação da graça iluminativa, exerce um papel essencial no itinerário espiritual de Dante, atuando como mediadora entre a escuridão interior e o conhecimento divino.

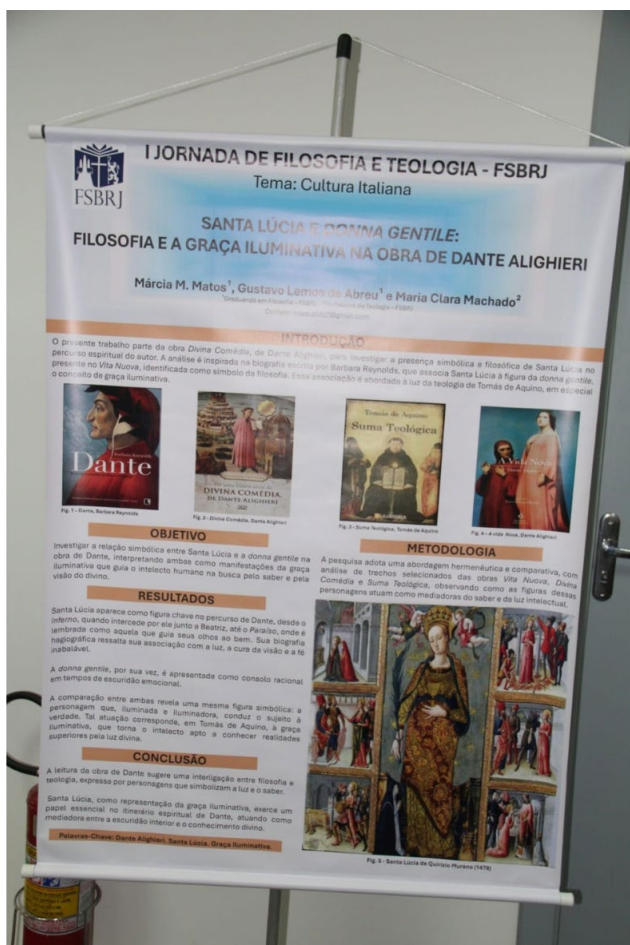
Palavras-Chave: Dante Alighieri. Santa Lúcia. Graça Iluminativa.

METODOLOGIA

A pesquisa adota uma abordagem hermenêutica e comparativa, com análise de trechos selecionados das obras *Vita Nuova*, *Divina Comédia* e *Suma Teológica*, observando como as figuras dessas personagens atuam como mediadoras do saber e da luz intelectual.



Fig. 5 – Santa Lúcia de Quirizio Murano (1478)



São Vicente Pallotti: testemunha de fé e modelo de apostolado

JOÃO MARCELO LEITE DE ALMEIDA, SAC¹

KEVEN QUINTANILHA DE LIMA, SAC²

WESLEY RAMOS SOBRINHO, SAC³

PROFA. DRA. MARIA CLARA DA SILVA MACHADO⁴

Esse trabalho tem como base uma análise hermenêutica da homilia de canonização proferida pelo Papa São João XXIII, em 20 de janeiro de 1963. O propósito de tal pesquisa é delinear com clareza a profunda colaboração de São Vicente Pallotti para a Igreja, especialmente no que tange à valorização da missão universal dos leigos. Vicente Pallotti, descrito por João XXIII como um “simples padre romano”, destacou-se por sua vida de santidade, zelo pastoral e espírito missionário. Em 1835, tem a inspiração de fundar a União do Apostolado Católico, uma organização de padres, irmãos, irmãs e leigos, onde todos eram chamados de apóstolos do Apóstolo do Eterno Pai, numa época onde a atividade apostólica era exclusivamente do clero. Sua origem e formação romana, unidas a uma profunda sensibilidade espiritual, fizeram dele um verdadeiro modelo para o clero de sua época e para as futuras gerações. O Papa apresenta-o como “ornamento e decoro do clero romano”, destacando seu compromisso com

¹ João Marcelo Leite de Almeida, SAC é Graduando em Teologia na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.

² Keven Quintanilha de Lima, SAC é Graduando em Teologia na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.

³ Wesley Ramos Sobrinho, SAC é Graduando em Teologia na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.

⁴ Maria Clara da Silva Machado é Doutora em Teologia Bíblica e professora da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro (FSBRJ).

os pobres, os simples e os necessitados, a quem ele acolhia com coração paternal. A grande particularidade de Pallotti está na fundação da União do Apostolado Católico, obra que expressa sua convicção de que *todo batizado é chamado à missão evangelizadora*. Ele não restringe o apostolado ao clero, mas o entende como vocação universal, brotada da graça do batismo e sustentada pela caridade. Essa proposta, profética para o século XIX, seria plenamente acolhida pela Igreja no Concílio Vaticano II, que se realizava justamente à época de sua canonização. João XXIII enxerga em Pallotti um sinal providencial para os tempos do Concílio Vaticano II, e o exalta como mestre de santidade e precursor da renovação pastoral da Igreja. O Papa ressalta ainda a fidelidade de Pallotti à oração, à Eucaristia e ao estudo das Escrituras, virtudes que fundamentam seu apostolado fecundo. Ele se destaca não por estruturas humanas ou técnicas, mas por confiar radicalmente na ação da graça, vivendo como verdadeiro “servo inútil” (Lc 17,10), que semeia sem esperar reconhecimento pessoal, mas confiando a Deus a colheita. A canonização de Pallotti é, portanto, um apelo ao apostolado universal, um estímulo à dedicação apostólica e um convite à confiança na Providência. O Papa João XXIII encerra sua homilia com uma súplica comovente ao novo santo: que ele reacenda o fervor dos sacerdotes, anime os leigos e faça da Igreja um povo em missão, luz do mundo e sal da terra. Em suma, conclui-se que São Vicente Pallotti colaborou profundamente com a Igreja ao lançar as bases de uma espiritualidade missionária acessível a todos os cristãos, antecipando os grandes temas da eclesiologia contemporânea. Seu testemunho continua inspirando a Igreja a viver com renovado ardor a santidade, a caridade e o apostolado.

Palavras-chave: São Vicente Pallotti. Apostolado Universal. Concílio Vaticano II.



I JORNADA DE FILOSOFIA E TEOLOGIA: CULTURA ITALIANA

SÃO VICENTE PALLOTTI: TESTEMUNHA DE FÉ E MODELO DE APOSTOLADO

Autores:

¹João Marcelo Leite de Almeida SAC

²Keven Quintanilha de Lima SAC

³Wesley Ramos Sobrinho SAC

⁴Prof.ª Dra. Maria Clara Da Silva Machado

wesleyramos029@gmail.com

¹GRADUANDO DE TEOLOGIA - FSB RJ
²PROFESSORA DE TEOLOGIA - FSB RJ

1. INTRODUÇÃO

O presente estudo fundamenta-se em uma análise hermenêutica da homilia de canonização de São Vicente Pallotti, proferida por Sua Santidade o Papa São João XXIII em 20 de janeiro de 1963. A proposta central consiste em elucidar a significativa contribuição eclesial de Pallotti, particularmente no que se refere à valorização e promoção do protagonismo dos fiéis leigos na missão evangelizadora da Igreja.

2. OBJETIVO

Este trabalho tem por escopo apresentar São Vicente Pallotti como paradigma de santidade e de atuação apostólica no seio da Igreja, ressaltando sua proposta profética de um apostolado universal, posteriormente recepcionada e sistematizada pelo Concílio Ecumênico Vaticano II.

3. METODOLOGIA

Adotou-se uma abordagem teológico-hermenêutica, centrada na interpretação do discurso papal de canonização e complementada por uma revisão bibliográfica especializada sobre a vida, espiritualidade e legado de São Vicente Pallotti, com ênfase em sua contribuição para a teologia do laicato e da missão.

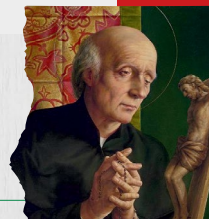
4. RESULTADOS

Designado por São João XXIII como um “simples padre romano”, Vicente Pallotti destacou-se por sua notável vida de santidade, zelo pastoral e fervor missionário. Em 1835, inspirado pela ação do Espírito Santo, fundou a União do Apostolado Católico, instituição que preconizava a corresponsabilidade de todos os fiéis batizados na missão da Igreja, superando a concepção clericalista vigente à época. Sua espiritualidade profundamente enraizada na oração, na centralidade da Eucaristia e na escuta das Escrituras fez dele um verdadeiro modelo de vida evangélica, antecipando as reflexões eclesiológicas que seriam posteriormente desenvolvidas pelo Vaticano II.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A canonização de São Vicente Pallotti representa não apenas o reconhecimento de sua santidade pessoal, mas também um chamado profético à Igreja contemporânea para viver, com renovado ardor, o apostolado universal. Sua figura permanece como referencial para a configuração de uma espiritualidade missionária acessível a todos os cristãos, marcada pela confiança na Providência Divina e pelo compromisso incondicional com o anúncio do Evangelho.

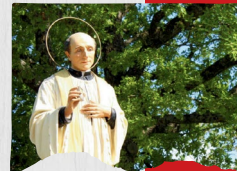
PINTURA DE
SÃO VICENTE PALLOTTI



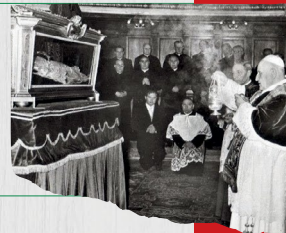
SÃO JOÃO XXIII
REZANDO DIANTE DO
CORPO DE PALLOTTI



ESTÁTUA DE
SÃO VICENTE PALLOTTI



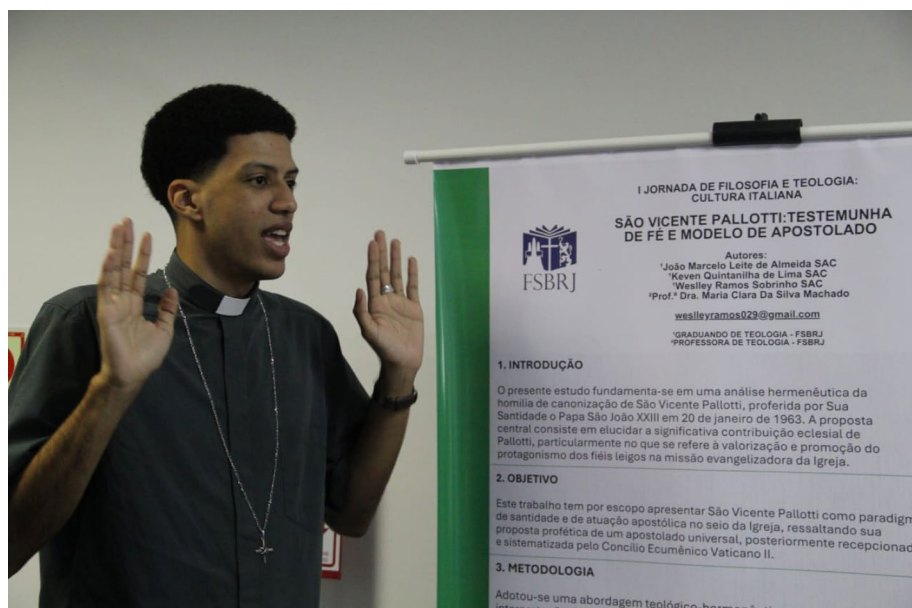
SÃO JOÃO XXIII
INCENSANDO O
CORPO DE PALLOTTI











CARICATURAS

O desenhista, ilustrador e cartunista Zé Antônio foi convidado para fazer caricaturas dos participantes da I Jornada de Filosofia e Teologia: Cultura Italiana da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.





**CONTATOS**

zeantonio.com.br

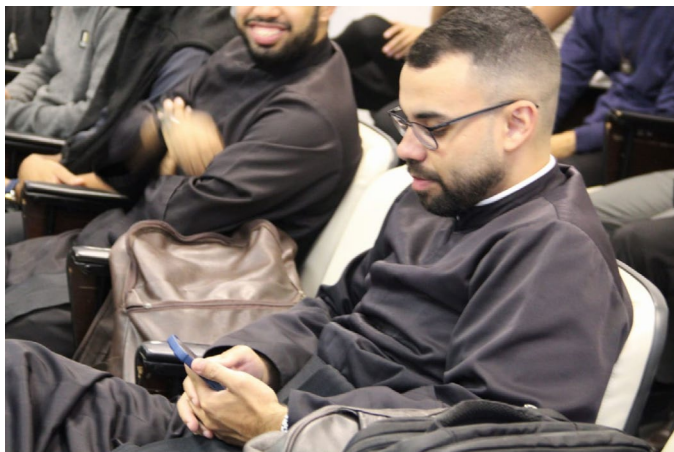
[@cursodesenholapisdecor](#)

[@zeantoniocartunista](#)

MOMENTOS

O evento contou com a participação de Thiago Victor Silva dos Anjos SAC, do curso de Filosofia, responsável pelo registro fotográfico dos momentos da I Jornada de Filosofia e Teologia: Cultura Italiana da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, assim como de Wesley Sobrinho SAC, cujo carisma marcou a recepção e acolhida dos participantes do evento.





















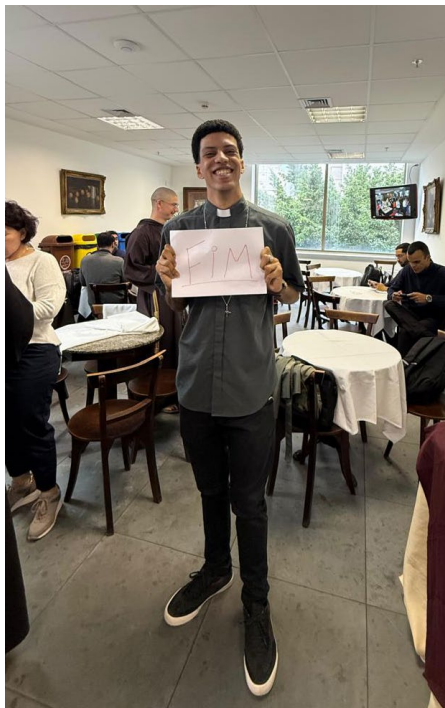
CONFRATERNIZAÇÃO

A Confraternização teve lugar na Casa de Emaús, com almoço aos participantes do evento e participação dos músicos Marcus Vinícius, Carla Garcia (soprano) e Renan Santos (pianista), indicados pela professora Maria Clara Machado, tornando o encontro ainda mais especial.









AGRADECIMENTOS

Restaurante Couve-flor

@marcusvlmaoficial

@carla_garcia

@rspianista

ENCERRAMENTO

A I Jornada de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro constituiu-se em um espaço de relevante importância acadêmica, proporcionando a estudantes, professores e participantes um ambiente de reflexão e aprofundamento dos assuntos apresentados.

O evento contou com a presença registrada de 62 participantes, além de outros que também acompanharam as atividades. Os temas filosóficos e teológicos estiveram em diálogo com a cultura italiana, enriquecidos por momentos de convivência cultural, como o almoço tipicamente italiano, a música e a participação de um artista plástico.

Espera-se que essa Jornada seja a primeira de muitas outras a fim de manter a tradição acadêmica da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro e seu compromisso com a Filosofia e a Teologia.

Comissão Organizadora



REVISTAS EM PERMUTA

Para intercâmbio de revistas entre em contato com a Secretaria da Revista ou com a Biblioteca da Faculdade de São Bento – RJ / FSBRJ

Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro – Revista Coletânea
Rua Dom Gerardo, 68 – Centro
20090-030 – Rio de Janeiro – RJ – Brasil

Telefones: 55 21 2206-8200 / 55 21 2206-8286

E-mail: revista.coletanea@corporativo.fsbrj.edu.br

biblioteca@corporativo.fsbrj.edu.br

Pede-se permuta / We ask for exchange / Pidesse cambio / On demande l'échange / Si richiede lo scambio

TÍTULOS NACIONAIS

1. **Atualidade Teológica**

Pontifícia Universidade Católica – PUC.
Rio de Janeiro (Quadrimestral)

2. **Batista Pioneira**

Faculdade Batista Pioneira
Ijuí – RS (Semestral)

3. **Beneditina**

Mosteiro da Santa Cruz – Monjas
Beneditinas. Juiz de Fora – MG
(Bimestral)

4. **Caminhando – UMESP**

Universidade Metodista de São Paulo
São Bernardo do Campo – SP
(Semestral)

5. **Caminhando com o ITEPA**

Instituto de Teologia e Pastoral
Passo Fundo – RS (Trimestral)

6. **Encontros Teológicos**

Revista do Instituto Teológico de Santa
Catarina – ITESC (Quadrimestral)

7. **Espaços – ITESP**

Instituto São Paulo de Estudos
Superiores. São Paulo – SP (Semestral)

8. **Estudos Bíblicos**

Editora Vozes. Petrópolis – Rio de
Janeiro (Quadrimestral)

9. **Estudos Teológicos**

Escola Superior de Teologia
São Leopoldo – RS (Semestral)

10. **Fides Reformata**

Instituto Presbiteriano Mackenzie
Centro Presbiteriano de Pós-graduação
Andrew Jumper. São Paulo – SP
(Semestral)

11. Horizonte Teológico

Instituto Santo Tomás de Aquino
Belo Horizonte – MG. (Semestral)

12. ITAICI

Revista de Espiritualidade Inaciana
Indaiatuba – SP (Mensal)

13. Kairós

Instituto Teológico Pastoral
Fortaleza – CE (Semestral)

14. Litterarius

Faculdade Palotina – FAPAS
Santa Maria – RS (Semestral)

15. Logos

Faculdade Diocesana São José – FADISI.
Rio Branco – Acre (Semestral)

16. Lumen Veritatis

Revista de Inspiração Tomista
Faculdade Arautos do Evangelho
São Paulo (Trimestral)

17. O Mensageiro de Santo Antônio

Associação Antoniana dos Frades
Menores Conventuais. Santo André – SP
(Mensal)

18. Paulus: Revista de Comunicação

da FAPCOM – Faculdade Paulus de
Comunicação – FAPCOM. Vila Mariana
– São Paulo (Semestral)

19. Perspectiva Teológica

Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.
Belo Horizonte – MG (Quadrimestral)

20. Remhu

Revista Interdisciplinar da Mobilidade
Humana. Centro Scalabriniano de
Estudos. Brasília – DF (Semestral)

21. Revista de Catequese

Instituto Salesiano Pio XI
São Paulo – SP (Trimestral)

22. Sapientia Crucis

Ordem dos Cônegos Regulares da Santa
Cruz. Anápolis – GO (Anual)

23. Scientia Canonica

Instituto Superior de Direito Canônico
Santa Catarina – ISDCSC
Florianópolis – SC (Semestral)

24. Síntese

Centro de Estudos Superiores da
Companhia de Jesus. Belo Horizonte –
MG (Quadrimestral)

25. Studium: Revista de Teologia

Faculdade Claretiana de Teologia
Curitiba – PR (Semestral)

26. Suprema Lex

Instituto de Direito Canônico Pe. Dr.
Giuseppe Pegoraro
São Paulo – SP (Semestral)

27. Trans/Form/Ação

Faculdade de Filosofia e Ciências –
UNESP. Assis – SP (Semestral)

28. Ultimato

Editora Ultimato Ltda.
Viçosa – MG (Bimestral)

29. Vox Scripturae

Faculdade Luterana de Teologia
São Bento do Sul – Santa Catarina
(Semestral)

TÍTULOS ESTRANGEIROS

1. Agustiniana

Agustinos de Castilla. Madri – Espanha
(Quadrimestral)

2. Alpha Omega

Pontificio Regina Apostolorum
Roma – Itália (Quadrimestral)

3. Asprenas

Campania Notizie Srl. Napoli – Itália
(Trimestral)

4. Carthaginensia

Revista da Universidade de Murcia
Uruguai (Semestral)

5. La Ciudad de Dios

Real Monasterio del Escorial. Madrid –
Espanha (Quadrimestral)

6. Compostellanum

Archidióceses de Santiago de
Compostela. Santiago de Compostela –
Espanha (Semestral)

7. Credere Oggi

Massagero di S. Antonio.
Padova – Itália (Bimestral)

8. DavarLogos

Universidad Adventista del Plata
Entre Rios – Argentina (Semestral)

9. Didaskalia

Faculdade de Teologia de Lisboa
Palma de Cima – Lisboa (Semestral)

10. Eborensia

Instituto Superior de Évora
Évora – Portugal (Semestral)

11. Efemérides Mexicana

Universidade Pontificia de México
D.F. México (Trimestral)

12. Estudio Agustiniano

Publicacione Periódicas de Los
Agustinos de Espana – Valladolid –
Espanha (Quadrimestral)

13. Estudios Eclesiásticos

Faculdades de Teologia de La Compañia
de Jesús em Espana
Madrid – Espanha (Trimestral)

14. Fórum Canonicum

Revista do Instituto Superior de Direito
Canônico. Universidade Católica
Portuguesa – Portugal (Semestral)

15. Igreja Luterana

Revista Semestral de Teologia
Seminária Concórdia (Semestral)

16. Isidorianum

Centro de Estudios Teológicos de Sevilla.
Sevilla – Espanha (Semestral)

17. Mayéutica

Los Agustínianos Recoletos
Madrid – Espanha (Semestral)

18. Old Testament Abstracts

Catholic University of America
Washington, DC – USA (Mensal)

19. Proyección

Facultad de Teologia de Granada
Granada – Espanha (Trimestral)

20. Rivista Storica Dei Cappuccini Di Napoli

Dell'Istituto Meridionale di
Francescanesimo. Napoli – Itália (Anual)

21. Selecciones De Teologia

Facultad de Teologia de Catalunya
Barcelona – Espanha (Trimestral)

22. Stromata

Faculdades de Filosofia Y Teologia
 Universidad del Salvador
 San Miguel – Argentina (Semestral)

23. Studia Moralia

Editiones Academiae Alfonsianae
 Roma – Itália (Semestral)

24. Studia Patavina

Facoltà Teológica del Triveneto
 Padova – Itália (Quadrimestral)

25. Studium – Filosofia y Teologia – Argentina

Centro de Estudios de la Orden
 Predicadores. Buenos Aires – Argentina
 (Semestral) (**Online**)

26. Studium – Espanha

Institutos Pontifícios de Filosofia y
 Teología de Madrid. La Universidad
 de Santo Tomás de Manila. Madrid –
 Espanha (Quadrimestral)

27. Studia Cordubensia

Revista de Teología y Ciencias
 Religiosas. Centros académicos de la
 Diócesis de Córdoba (Anual)

28. Teologia – Italia Settentrionale

Facoltà Teologica dell'Italia
 Settentrionale. Milano – Itália
 (Trimestral)

DIRETRIZES PARA AUTORES

A revista Coletânea publica apenas trabalhos de professores doutores. Entretanto, exceções poderão ser avaliadas e indicadas, excepcionalmente, para publicação pelo Conselho Editorial. As submissões serão analisadas por dois “pareceristas” e, então, submetidas ao Conselho Editorial. Os autores serão notificados sobre os trabalhos que não estiverem de acordo com as normas para publicação. Como parte do processo de submissão de artigos, resenhas e traduções, os autores devem verificar a conformidade com todos os itens listados abaixo:

1. A colaboração (artigo, resenha ou tradução) deverá ser inédita e não estar sendo submetida à avaliação para publicação em outro periódico.
2. As submissões deverão ser das áreas de Filosofia, Teologia ou áreas afins.
3. Os artigos deverão ter de 10 a 20 páginas e as resenhas e resenhas, de 2 a 6 páginas. Exceções poderão ser avaliadas pelo Conselho Editorial.
4. As submissões deverão ser enviadas como anexos, no Word, para o e-mail **revista.coletanea@corporativo.fsbrj.edu.br**. O arquivo contendo a submissão não deverá trazer identificação de autoria, para evitar a identificação pelos pareceristas. No mesmo e-mail da submissão, em um anexo separado, o autor deverá informar sua titulação acadêmica, filiação institucional, produção recente, e-mail, telefone e endereço. O e-mail informado será divulgado junto com o artigo, em caso de aprovação.
5. A revista Coletânea também aceita submissões através do portal SEER, onde está indexada: **<http://www.revistacoletanea.com.br>**
6. A indicação de um endereço postal será confirmada posteriormente, para envio gratuito ao autor de 1 exemplar da revista impressa, se a submissão for aprovada.
7. Os artigos deverão ser apresentados na fonte Times New Roman, tamanho 12 para o texto e 10 para as notas de rodapé, em folha A4, com margens superior, inferior e laterais de 2,5 cm, espaço interlinear 1,5 cm. Parágrafos iniciando a 1,5 cm da margem, sem espaços suplementares antes ou depois. Títulos e subtítulos em **negrito**, não em caixa alta.
8. Na parte superior do artigo devem constar o título em português e em inglês, o resumo em português e em inglês (abstract) e três a cinco palavras-chave em português e em inglês (keywords).

9. O resumo deve ter entre 100 e 250 palavras. Deve ser apresentado em parágrafo único e ser composto de uma sequência de frases concisas, afirmativas e não de enumeração de tópicos. O objetivo deve ressaltar o método, os resultados e as conclusões do trabalho. A ordem e a extensão desses itens dependem do tratamento que cada um recebe no documento original.
10. As palavras-chave devem figurar logo abaixo do resumo, separadas entre si por ponto e finalizadas também por ponto. É importante ressaltar a utilidade das palavras-chave para a indexação dos artigos, pois o acesso online é facilitado pela precisão dos termos indicados.
11. Imagens e tabelas devem ser inseridas no texto e não no final do artigo.
12. Caso o artigo requeira fontes especiais, estas deverão ser encaminhadas por e-mail, em arquivo anexo.
13. Traduções deverão vir acompanhadas de autorização para publicação das partes devidas.
14. Aceitam-se artigos em espanhol.
15. Os textos aceitos para publicação sofrem um tratamento editorial e são submetidos aos respectivos autores para sua aprovação final.
16. Notas de rodapé devem ser utilizadas apenas para indicações, observações e comentários que não possam ser incluídos no texto.
17. Citações diretas, de até três linhas, devem estar no texto contidas entre aspas. As referências das citações devem vir entre parênteses, imediatamente após as aspas. Devem constar entre parênteses: o sobrenome do autor, o ano da publicação e a página.

Exemplos:

“Apesar das aparências, a desconstrução do logocentrismo não é uma psicanálise da filosofia [...]” (Derrida, 1967, p. 293).

A ironia seria assim uma forma implícita de heterogeneidade mostrada, conforme a classificação proposta por Authier-Reiriz (1982)

A produção de lítio começa em Searles Lake, Califórnia, em 1928 (Mumford, 1949, p. 513).

Oliveira e Leonardos (1943, p. 146) dizem que a “[...] relação da série São Roque com os granitos porfiróides pequenos é muito clara.”

Meyer parte de uma passagem da crônica de “14 de maio”, de A Semana: “Houve sol, e grande sol, naquele domingo de 1888, em que o Senado votou a lei, que a regente sancionou [...]” (Assis, 1994, v. 3, p. 583).

Barbour (1971, p. 35) descreve: “O estudo da morfologia dos terrenos [...] ativos [...]”

“Não se mova, faça de conta que está morta.” (Clarac; Bonnin, 1985, p. 72). Segundo Sá (1995, p. 27): “[...] por meio da mesma ‘arte de conversação’ que abrange tão extensa e significativa parte da nossa existência cotidiana [...]”

18. Citações diretas, com mais de três linhas devem vir destacadas do texto, com fonte tamanho 11, recuo de 1,5 cm da margem esquerda, espaço simples entre linhas e sem aspas. As referências devem constar entre parênteses, ao final da citação destacada. Dentro dos parênteses, o sobrenome do autor deve vir seguido do ano da publicação e da página (Autor, ano, p. 0).

19. Quando a citação incluir texto traduzido pelo autor, deve-se incluir, após a chamada da citação, a expressão tradução nossa, entre parênteses.

Exemplo:

“Ao fazê-lo pode estar envolto em culpa, perversão, ódio de si mesmo [...] pode julgar-se pecador e identificar-se com seu pecado” (Rahner, 1962, v. 4, p. 463, tradução nossa).

20. Ao final do artigo, em seção intitulada Referências devem vir especificadas as referências bibliográficas completas, bem como as obras consultadas on-line. Todas as obras citadas ou mencionadas ao longo do artigo devem constar nas Referências.

21. Para as indicações das referências sigam-se as normas da ABNT. A ABNT fixou com a norma NBR 6023 as informações essenciais e complementares que devem fazer parte da identificação de uma obra. São informações essenciais: autor; título da obra; edição; local da publicação; editora e ano da publicação. Além disso, grifa-se (em itálico) apenas o título da obra. Lembrando que no caso de artigos de revista, grifa-se o nome da revista e não o título do artigo. Subtítulos são separados por dois pontos e não têm grifo. Consultar também a NBR 10520 que contém as indicações para fazer citações em documentos.

EXEMPLOS DE REFERÊNCIAS

Livro

GOMES, Cirilo Folch. *Riquezas da mensagem cristã*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1983.

Parte de livro

SCHABERT, Joseph. Inspiração. Bíblia, palavra de Deus. In: SCHABERT, Joseph. *Introdução à Sagrada Escritura*. Petrópolis: Vozes, 1983. p. 113-130.

Artigo de periódico

SCHALL, James V. Sobre os limites da preocupação social: A encíclica Sollicitudo Rei Socialis de João Paulo II. *Communio*: Revista Internacional de Teologia e Cultura, Rio de Janeiro, v. 26, n. 3, p. 649-680, set./dez. 2007.

Texto em meio eletrônico

Obras consultadas online devem trazer a indicação do endereço eletrônico precedido da expressão Disponível em: e a data de acesso ao documento, precedida da expressão Acesso em:

Exemplo:

ROCHA, João Cezar de Castro. O avesso do avesso: as mazelas da endogamia. *Topoi*. Revista de História, Rio de Janeiro, v. 15, n. 28, p. 374-381, jan./jun. 2014. Disponível em: www.revistatopoi.org. Acesso em: 10 nov. 2015.

Verbetes de dicionário

CAYGILL, H. Juízo Sintético. In: CAYGILL, H. *Dicionário Kant*. Tradução: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1980. p. 47-49.

Artigo de jornal

LEAL, L. N. MP fiscaliza com autonomia total. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, p. 3, 25 abr. 1999.

DECLARAÇÃO DE DIREITO AUTORAL

Os autores mantêm os direitos autorais e ao mesmo tempo concedem cessão dos mesmos direitos autorais à Revista Coletânea que passa a ter plenos direitos de publicação, com o trabalho simultaneamente licenciado sob a Licença Creative Commons Attribution que permite o compartilhamento do trabalho com reconhecimento da autoria e publicação inicial nesta revista. As publicações deste periódico poderão ser reproduzidas desde que devidamente referenciadas, conforme a licença adotada.

COLETÂNEA

Revista semestral de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro

PEDIDO DE ASSINATURA A PARTIR DO ANO 20

(Preencher com Letra Legível)

Nome completo

[illegible]

Endereço

[illegible]

Bairro

[illegible]

Estado

[illegible]

E-mail

[illegible]

Assinatura anual (2 números)

Nacional: R\$ 50,00

Exterior: US\$ 30,00

Valor do número avulso

R\$ 25.00

Assinatura

Para solicitar a assinatura da revista Coletânea envie as informações do Pedido de Assinatura acima para o e-mail revista.coletanea@corporativo.fsbjrj.edu.br
Telefone: 55 21 2206-8200

Assinatura pelo correio

Preencher o formulário acima e enviar para:
Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro
Revista Coletânea
R. Dom Gerardo, 68 – Centro
20090-030 – Rio de Janeiro – RJ – Brasil

Forma de pagamento

- Boleto bancário
- Chave PIX (CNPJ)
33.439.092/0001-60
Mosteiro de São Bento
do Rio de Janeiro



Envie o pedido de assinatura da revista Coletânea, para o e-mail: **revista.coletanea@corporativo.fsbrj.edu.br** ou acesse o site da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro: **www.fsbrj.edu.br**