

As fontes agostinianas no “*De Diligendo Deo*” de Bernardo de Claraval

Prof. Dra. Maria Manuela Brito Martins¹

A meu Pai

Resumo: O *De Diligendo Deo* de Bernardo de Claraval (1090-1153) é uma das obras mais significativas do monge cisterciense. O objectivo deste artigo consiste em analisar as fontes agostinianas deste tratado. Na verdade, sabemos que as fontes mais importantes da cultura monástica do século XII são, para além da Sagrada Escritura, a literatura clássica latina e a literatura patrística. Por isso mesmo, o Doctor mellifluus, é reconhecido, por alguns, como sendo “o primeiro dos grandes prosadores franceses” e, igualmente, como o último dos ‘Padres’. É, precisamente, no sentido de comprovar esta mesma ideia, que o nosso estudo pretende analisar alguns elementos agostinianos, em especial, no modo como se deve amar a Deus, que expressa, na linguagem agostiniana, um *modus sine modo diligere*.

Abstract: The *De Diligendo Deo* from Bernard of Clairvaux (1090-1153) is one of the most important works of the Cistercian monk. The aim of this paper is concerned in analyse the Augustinian sources. In fact, we know that the most important source of the monastic culture of the twelve century was, beyond the Holy Scripture, the Latin classic Literature and Patristic. Therefore, the Doctor Mellifluus is recognized by many scholars as “the foremost big French writer” and as the “last of the Fathers”. This is precisely, what we want to prove in our study. And for that, in the sense that we pretend to verify some Augustinian elements, specially, in the sense how we must love God, that shows in the Augustinian language, the *modus sine modo diligere*.

Amandi deum modus est sine modo
(Santo Agostinho, *Sermão* 11 D)

1 A influência de Agostinho: como?

O século XII é conhecido como sendo um século de ‘renovação’ cultural e científica das suas instituições sociais e políticas, de tal

maneira, que se considera que há, efectivamente, lugar para se falar de um ‘renascimento’. Como refere E. Gilson, na sua obra clássica, *La Théologie mystique de saint Bernard*, os historiadores falam correntemente do ‘Renascimento do século XII’, como sendo uma expressão que denota sob muitos aspectos “uma idade fresca e vigorosa”². Dá-se assim, portanto, um verdadeiro florescimento nas várias áreas da cultura, como sejam, “o aparecimento da poesia nacional, do romance e da historiografia, das primeiras organizações corporativas, dos primeiros arcos ogivais”³.

A cultura monástica não escapa, por isso, a esta renovação e, poderemos mesmo dizer que ela será um dos motores fundamentais deste movimento. Dentro deste saber e, mais propriamente da espiritualidade, em particular, da cisterciense, podemos destacar duas grandes figuras da teologia monástica. Na verdade, elas não serão as únicas, mas são contudo, duas das personalidades que, pela sua proximidade doutrinal e cronológica comungam e partilham de alguns dos ideais monásticos mais relevantes da época. Referimo-nos, como é evidente, a Bernardo de Claraval (1090-1153) e Guilherme de São Teodorico (1085-1148). Bernardo de Claraval terá uma influência decisiva em Guilherme de São Teodorico, mas este último, exercerá também, por sua vez, no seu mestre, o sentido da disputa e da confrontação doutrinal⁴.

Dentro da espiritualidade cisterciense, uma outra figura representativa da cultura monástica e não menos importante, mas cujo espírito dócil e brando se distinguirá, destas duas primeiras, é Aelredo de Rievaulx (1110-1167). Com efeito, é em Aelredo de Rievaulx que encontramos uma influência clara da noção ciceroniana de *amicitia*, entendida como *benevolentia*⁵. Esta definição, fortemente difundida por toda a época medieval através de santo Agostinho, será um dos pilares fundamentais de todo o ideal monástico e de toda a

espiritualidade. “Amicitia rectissime atque sanctissime definita est rerum humanarum et divinarum cum benivolentia et caritate consensio”⁶.

E, muito embora, a noção de amizade seja importante quer, para Bernardo quer, para Guilherme de São Teodorico, ambos não utilizam a célebre definição de Cícero. Para estes dois monges da escola monástica, a verdadeira amizade é aquela que se funda na caridade, ou seja, na *fraterna caritatis* que existe entre aqueles que são perfeitos⁷. Já em João Cassiano, a *dilectio* era sinónimo de uma *adfectio*, tal como Bernardo a irá entender e desenvolver. É, aliás, neste sentido que para Bernardo, o amor (*amor*), ou seja, a *caritas* é um sentimento (*affectus*) e, em especial, a *vera caritas Dei*, não surge por um contrato ou por qualquer constrangimento, mas brota espontaneamente e torna-nos espontâneos. O verdadeiro amor é auto-domínio de si mesmo (*verus amor seipso contentus est*)⁸.

Todavia, a cultura profana está bastante presente nestes três autores e o caso de Bernardo é a este respeito paradigmático e, poderíamos mesmo dizer que se encontra nele de sobremaneira⁹. Com efeito, assistimos na sua obra não só a uma das melhores realizações estilísticas do acto de compor, como também, a uma das melhores prosas que articula literatura antiga, Bíblia e literatura patrística. É considerado, por isso mesmo, como o último dos Padres: “ultimus inter patres, sed primis certe non impar”¹⁰, e o símbolo de uma prática criadora, como estava estabelecido nas *artes dictandi*, isto é, nos *dictamina* e nas *artes praedicandi*. Bernardo de Claraval, no seu parco ascetismo da arte de escrever, torna-se um símbolo do acto criador poético, que o *dictamen*, a tanto impelia¹¹. Sabendo que as fontes mais importantes, da cultura monástica do século XII são, essencialmente, literária e espiritual, Bernardo de Claraval é considerado e a justo título, como “o primeiro dos grandes prosadores franceses”¹².

No caso do *De diligendo Deo*, se não encontramos definições precisas desta cultura profana, encontramos, pelo menos, vocábulos e expressões que possuem uma ressonância clássica, assim como também, reminiscências linguísticas e estilísticas.

Relativamente às fontes agostinianas o trabalho exegético é bem mais complexo, na medida em que as temáticas tipicamente agostinianas são retomadas por Bernardo de Claraval de forma inovadora e criadora, como acontece no conceito de *peregrinatio*, que foi objecto de um estudo nosso¹³.

E. Gilson inscreve a obra de Bernardo de Claraval numa mística especulativa e tenta esclarecer em que medida ela está próxima da experiência vivida pelos Padres do Deserto. Esta experiência assimilase a um arrebatamento, a uma *extasis* ou, se preferirmos a um *excessus mentis*, de que falavam quer, Tertuliano¹⁴ quer, Orígenes¹⁵. Todavia, Gilson, ao descrever, nestas belas páginas, a influência decisiva dos primeiros autores cristãos que falam da *ekstasis* como uma experiência que decorre de uma visão de Deus, não refere S. Agostinho como uma das fontes mais prováveis e decisivas do monge cisterciense. A razão para tal motivo, segundo Gilson, prende-se, essencialmente, com a diferença entre a experiência mística de Agostinho, celeberrimamente conhecida na visão de Óstia¹⁶ e a experiência mística de Bernardo¹⁷. Não obstante tudo isto, Gilson afirma, em passos mais adiante que, no entanto, uma das fontes principais de São Bernardo parece ser Santo Agostinho¹⁸. A suspeita desta influência profunda de Agostinho, que lhe parecia certa no início do estudo, vem, porém, posteriormente, mostrar-se infundada¹⁹. Torna-se, assim evidente, que a clara ambiguidade de E. Gilson relativamente às fontes agostinianas em Bernardo de Claraval, parece ser um motivo forte para o pequeno estudo que aqui vimos apresentar neste Congresso. Na verdade, consideramos que não há razão para tal atitude científica, na medida em

que a presença de Agostinho é por demais evidente. Ora, esta evidência, poderá ser comprovada, quer implicitamente, quer explicitamente.

Ainda que a experiência mística de Agostinho possa ser distinta da de Bernardo, não há motivo para deixarmos de avaliar de que maneira está subjacente à *contemplatio* Bernardina uma origem agostiniana da *ekstasis*²⁰ e de outras possíveis temáticas.

2 O *Tractatus de Diligendo Deo*

A edição crítica das obras de Bernardo de Claraval, apresenta no aparato crítico das fontes, a discriminação das fontes bíblicas usadas por este. Não existe, por isso, até à data, um estudo detalhado onde as fontes da cultura profana, ou melhor dizendo, a enumeração das *auctoritates* filosóficas e literárias, bem como as *auctoritates* patrísticas, sejam objecto de uma reflexão a este respeito. No intuito de estudarmos melhor o texto do mestre da mística especulativa, vamos tentar verificar, em que medida, as fontes agostinianas são uma das mais importantes e representativas no *doctor mellifluus*. Na verdade a obra de Bernardo Claraval é a expressão viva de uma “terra poética, a terra fértil onde corre o leite e o mel”, de que fala o *Cântico dos Cânticos*. A exuberância estilística pode ser descrita nestes simples termos. Na verdade, Bernardo, utiliza com prodigalidade os advérbios de negação, os advérbios de intensidade, utiliza de igual modo, com bastante frequência, os adjectivos de segunda classe no grau comparativo e na forma neutra, tais como *dulcius, securius, utilius, profusius, iustius, fructuosius, excellentiora, necessariora, eminentiora* e, na forma masculina/feminina, como por exemplo, *gravior, periculosior, deterior, detestabilior*. Há igualmente, um uso excessivo das proposições, tais como, *ad, ab, ante, cum, de, in*, com acusativo e com ablativo, *propter, sine, sub* e *super*. Relativamente às

conjunções e às locuções também estas são bastante frequentes. O uso dos diversos advérbios de negação, como por exemplo, *non*, tem uma frequência na ordem das 239 vezes, *nec*, na ordem das 57, *nihil e nil*, na ordem das 17, e por vezes, juntamente com o uso dos adjetivos, que vêm, precisamente, fazer realçar o carácter poético, literário e místico do texto. Na nossa opinião existem razões suficientes na materialidade lexical e poética do texto que nos leva a dizer que há, em Bernardo, não uma teologia negativa de forma explícita, mas há, sim, um uso desmesurado das negações em prol da afirmação de uma excelência divina que nos ultrapassa e nos excede.

3 Alguns aspectos da presença agostiniana

Como é afirmado no prólogo deste tratado, escrito entre os anos 1126 e 1141, Bernardo dedica-o ao cardeal diácono Aimerico. Sabemos igualmente que este opúsculo foi inicialmente uma carta, intitulada, *Epístola de Caritate* dirigida aos irmãos Cartuxos, em particular, dirigida a Guigo I, prior da Grande Cartuxa, e que ele integrou na conclusão do opúsculo²¹.

No início do tratado, em particular, na parte final da saudação (*salutatio*), Bernardo declara de forma exclamativa, citando S. Paulo, e como que antecipando o começo (*exordium*) propriamente do prólogo: “*Viver para o Senhor e morrer para o Senhor*”²²:

Estais habituados a reclamar-me orações e não questões e, na verdade, eu tenho a convicção de que não sou apropriado para nenhum dos dois. É próprio da profissão monástica revelar o que é verdadeiro, mas já não é assim no comércio, por isso, confesso que me falta verdadeiramente duas coisas extremamente necessárias, que são a diligência e a inteligência. Devo dizer que me agrada, contudo, que me peçais coisas espirituais em recompensa das coisas carnisais,

e caso te fosse agradável pedir isto ao mais dotado. Mas, visto que os sábios e os ignorantes têm o mesmo costume de se desculparem deste mesmo modo e que não é fácil saber se a desculpa provém quer, da ignorância quer, da modéstia, a não ser que a prova seja dada pela obediência ao fazer tal trabalho, recebe o que eu tenho da minha pobreza, com medo que o meu silêncio me faça passar por filósofo. Porém, não prometo que me responsabilizarei por todas as coisas mas, somente por aquilo que Ele me dará. Na verdade, aquilo que é compreendido mais docemente também mais seguramente é tratado e também mais utilmente é escutado. Deixai o que resta para os mais diligentes²³.

Bernardo não é um mestre escolástico mas antes um monge que medita, silencia e dita (*dictare*). No seu silêncio escreve e comenta. Não obstante o título do tratado falar sobre o que é questionado e procurado, *De diligendo Deo quaeritis*, este é, na verdade, um belo exercício de meditação e de busca de si próprio e de Deus. Por isso mesmo, o método aqui aplicado é o de um verdadeiro método socrático. Bernardo interroga-se e interroga: *Quid sum ego ad Deum?* É precisamente com esta interrogação e com esta busca de si próprio tão característico do *nosce te ipsum* que está patente ao longo deste tratado. Para dar mais força a este método de interioridade meditativa Bernardo afirma que a sua confissão para ser verdadeira deverá mostrar a pobreza da sua diligência e da sua inteligência. Mas visto que o maior interesse é pelas coisas espirituais, assim a pobreza (*paupertas*) justifica o que ele diz e o que ele cala.

Logo no início do capítulo primeiro do *De diligendo Deo*, Bernardo questiona-se sobre o modo como se deve amar a Deus respondendo, de imediato, que a “Causa diligendi Deum, Deus est; modus, sine modo diligere”. Só nesta breve e clara frase Bernardo condensa a justeza da expressão literária à profundidade da sua bela meditação, que

traduz, no fundo, uma leitura antecipada do pensamento agostiniano acerca do modo como se deve amar a Deus.

Queres, portanto, ouvir-me, por que meio e de que modo Deus, deve ser amado. E eu digo: a causa de amar Deus, é Deus. Será isto suficiente? Talvez, mas mais para o sábio. E de resto, se também sou devedor dos ignorantes, quando basta a palavra do sábio, então mais a estes nos devemos sujeitar. Assim, não será difícil repetir aos mais lentos, a mesma coisa de forma tão alongada quanto profunda. Eu direi portanto, que há duas maneiras de se amar a Deus por ele mesmo, seja porque nada pode ser amado com mais justiça, seja porque nada pode ser amado com mais proveito. Quando se pergunta a respeito de Deus, porque deve ser amado, isto tem, na verdade, um duplo sentido. Pode ser posto em dúvida aquilo que é mais importante: por qual dos dois, Deus deve ser amado: ou pelo seu mérito ou ao contrário, pelo nosso modo de amá-lo [pela vantagem que daí tiramos]? Eu responderia, certamente o mesmo para cada um deles, pois não me ocorre uma outra causa mais digna de o amar senão em razão d'Ele mesmo²⁴.

É no sermão 11 D de Dolbeau que encontramos a bela expressão: “Amandi Deum modus est sine modo”. O modo de se amar Deus é sem medida, pois o amor de Deus não possui qualquer equivalência com o nosso modo de amar. O sermão tem como tema, principal o amor de Deus e ao próximo (*De dilectione Dei et proximi*). Agostinho aborda neste sermão a importância de se amar a Deus e ao próximo, como dois dos maiores mandamentos. Quanto mais se ama Deus mais nos amamos a nós próprios, porque é Ele que nos dá essa possibilidade:

Tu tens como primeiro e grande mandamento: *ama o Senhor teus Deus de todo o coração e de toda a tua alma e de todo o teu espírito*. Na verdade, visto que começas a amar a Deus, então amas-te. Não tenhas medo: nunca és excessivo quando amas a Deus. O modo de amar a Deus não tem modo. Ama portanto, de todo o coração, de toda a tua alma e de toda a tua mente, porque não tens mais nada. O que é que tens mais, donde possas amar o teu Deus, senão com tudo aquilo que és? Não tenhas, portanto, receio para que não pereças, pois donde te amas nada te desagrega. Não pereces, pois ao amares totalmente o teu Deus, aí estarás, onde não pereces. Se desligares de ti o amor, não permanecerás nele mas em ti. Por isso, pereces, porque permaneces naquilo que perece. Se não queres perecer, permanece naquele que não pode perecer. Ele tem a força do amor e o ardor do amor²⁵.

A fórmula agostianiana é de que não temos medida para amar a Deus. Esta ideia está, como vimos patente quer em Agostinho quer em Bernardo. É só quando amamos a Deus que a nossa identidade pessoal é reforçada e alicerçada n’Aquele que existe verdadeiramente. Na verdade, a distinção Bernardina de que devemos amar a Deus por causa de nós mesmos, (*propter se*) mas, devemos, simultaneamente, amar ainda mais a Deus por causa d’Ele mesmo (*propter ipsum*) está latente no contexto do sermão de Agostinho. Na verdade, Deus merece ser amado por nós, sem qualquer medida, pois a medida pode limitar esse amor. É só quando amamos pelo mérito que o amor tem medida e há uma certa correspondência com o objecto amado.”Este amor é agradável pelo mérito, porque é gratuito”²⁶. Estamos em presença do terceiro grau do amor.

A medida de amarmos Deus é sem medida. Por isso Agostinho no seu célebre comentário ao livro do *Génesis* afirma que Deus é

a medida sem medida (*mensura sine mensura*). Deus excede todas as coisas e, por isso é que elas podem ser contadas e numeradas²⁷. Desta feita, em Deus não existe nem número nem peso nem medida²⁸. Na verdade, só ao homem é dado esta tripla constituição: *numerus, pondus et mensura*²⁹. Bernardo reconhece como Agostinho que todas as coisas foram feitas segundo peso, medida e número, tal como é afirmado na S. Escritura (*Sa. 11,21*). Ora, o universo e toda a criação está sujeita a uma ordem, a uma lei e nada foi deixado ao acaso. Nem mesmo a própria lei que rege todas as coisas existe sem regra. Ora, a lei que rege todas as coisas é a caridade. “Lex ergo “Domini immaculata, caritas est”. Ela é a razão de tudo o que existe com peso, número e medida. É a *caritas* que é a verdadeira substância de Deus e, por isso ela não pode ser de forma alguma uma qualidade ou um acidente, mas é ela antes a fonte substancial de tudo. É por esta razão que a “*caritas dat caritatem*”, da mesma maneira que, a *caritas substantiva* dá o accidental”³⁰. De igual modo, sendo que, a causa de amar a Deus é Deus, também é Deus que é causa final e eficiente, que “dá a ocasião, que cria a afeição e que ele próprio realiza o desejo”³¹.

Podemos, neste contexto falar da relação muito estreita entre uma metafísica do ser e uma metafísica do amor ou do *summum bonum*³² ou *summum gradum*³³, que é descrita por Bernardo como a *summa et beata trinitas*³⁴. É precisamente neste contexto que a doutrina de Agostinho patente no *De Doctrina Christiana* nos parece bastante evidente. Embora Bernardo não cite explicitamente nenhum passo preciso desta obra, há dois motivos essenciais que se encontram aflorados ao longo deste tratado. O primeiro, diz respeito à distinção que Bernardo introduz entre o amar a Deus por causa de si próprio e o amar a Deus por Causa d’Ele mesmo. O segundo diz respeito à formulação ontológica da natureza humana e da natureza divina, ambas definidas pelo grau de finalidade de realização da sua

ipseidade e da sua relação. Para Agostinho a distinção entre o que diz respeito a si próprio e a Deus é a origem de uma distinção entre fruir e usar. O fruir é ligar-se a uma coisa por amor dessa mesma coisa. O usar, ao contrário, diz respeito ao uso que fazemos para conseguirmos obter o que amamos³⁵. Ora, o homem deve preferencialmente fruir de Deus, isto é, da *Summa Trinitas* e, em seguida de si próprio. Na verdade, também para Agostinho todo o homem deverá ser amado por causa de Deus e deverá amar a Deus por causa d'Ele mesmo. Para além disso visto que se deve amar a Deus mais do que a todos os homens, então cada um deverá amar a Deus mais do que a si próprio³⁶. A bela descrição e a consequente construção que Bernardo faz dos quatros graus do amor, não são senão um prolongamento dos princípios aplicados por Agostinho no *De Doctrina Christiana*.

É só quando nós amamos a Deus por causa d'Ele mesmo e é só quando nos amamos a nós próprios por causa d'Ele mesmo, que atingimos o grau máximo deste amor. É só neste quarto grau que atingimos o verdadeiro prémio dos amantes, que consiste no prémio eterno dos que se amam para a eternidade³⁷. Por isso mesmo, atingimos através dos graus do amor Aquele que não tem grau algum:

Vê, primeiro isto, de que modo, sobretudo Deus merece ser amado por nós sem modo algum, de forma a que eu repita o que foi dito que Ele nos amou primeiro, tanto, de tal forma, e gratuitamente gentes tão pequenas, e como tais, que no princípio lembro-me de ter dito, que o modo de amar Deus é de amar sem modo³⁸.

Por qual mérito, devemos nós, então, amar a Deus? Para Bernardo o mérito de se amar a Deus, quer para aquele que crê, quer para aquele que não crê consiste em amar a Deus por causa de si mesmo, pois embora aquele que não é crente desconheça a Cristo,

todavia, não se desconhece a si próprio³⁹. Que mérito maior poderá existir senão aquele que consiste em saber que, antes de nós o amamos já Ele nos amava? Deus ama gratuitamente e até mesmo os inimigos. Por isso, o seu amor é sem medida. Daí que só se compreenda que o amor que tende para Deus se estende para a imensidão e para o infinito. Por isso mesmo Deus é entendido como *infinitus et immensus*⁴⁰, como um *pelagus aeterni luminis et luminosae aeternitatis*⁴¹. Devemos portanto, segundo Bernardo amar a imensidade, amar a eternidade e amar a excelsa caridade da ciência⁴². Estes três atributos essenciais de Deus, *immensitas*, *aeternitas* e *supereminens scientiae caritas* não estão muito longe da *aeterna veritas*, da *vera caritas* e da *cara aeternitas*, que Santo agostinho descrevia nas *Confissões*⁴³

Também na epístola 109, Agostinho declara qual é o primeiro e o último grau do amor em nós, é amar a Deus (*dilectio Dei*): “arrebata-nos (*rapias*) ao amor do próximo, que é o primeiro e o último grau para alcançar o amor de Deus e, como um caminho através do qual ambos nos ligam a Deus e ao próximo”⁴⁴. A *dilectio* constitui-nos como ser em nós e os graus, que se distingue em nós entre o *propter se* e o *propter ipsum*, recriam uma nova consciência de si e de Deus enquanto excelência de ser e de *dilectio*. É a perda, por um instante (*raptim*) que seja, da egoidade, que por um arrebatamento nos leva para um outro horizonte, muito mais vasto que a nossa pequena identidade pessoal. O *redire in se* de Bernardo é uma exigência não tanto para que a consciência se encontre a si mesmo no seu interior, como se passava em Agostinho, quando no livro VII das *Confissões* e sob o êxtase da leitura dos neoplatônicos falava do *redire ad memet*⁴⁵. Mas, trata-se, antes, segundo Bernardo, de um voltar a si mesmo, como uma forma de exigência que obriga a sentir-se miserável e um quase nada. O acto de *redire in se* deve sobretudo, levar a perder-se

e a efectuar um descentramento de si, como última exigência deste último grau de amor.

É precisamente na vacuidade deste ego que distingue o *redire in se* de Bernardo e o *redire ad memet* de Agostinho. Contudo as duas experiências são necessárias e indissociáveis. No caso de Bernardo, trata-se de uma experiência em que se é arrebatado do seu próprio eu, de modo a sentir como nada se fosse e como não se sentisse a si próprio; dá-se assim um certo ‘descentramento’ de si próprio, e como que um esquecimento de si (*oblitus sui*)⁴⁶, em prol do daquele que é o “amor sanctus et castus”⁴⁷ a “dulcis et suavis affectio”⁴⁸. Só desta forma, o espírito e a consciência poderão entrar em unidade com o espírito de Deus, caso este dom lhe seja dado. É, afinal, este mesmo sentimento que permite a *deificatio*. “Sic affici, deificari est”⁴⁹.

Daí que a alma deverá procurar Deus, que é concebido como bem (*bonus*). Esta procura está já determinada por aquilo que se vai encontrar. Declara Bernardo, retomando o preceito de Agostinho: “Vis igitur inveniri ut quaeraris, quaeri ut inveniaris”⁵⁰.

Notas

¹ Universidade Católica Portuguesa – Porto - Portugal

² GILSON, E. **La théologie mystique de saint Bernard**. Paris, Vrin, 1947. p. 13.

³ BOEHNER, P. ; GILSON, E. **História da filosofia cristã**: desde as origens até Nicolau de Cusa. Trad., e nota introdutória de Raimundo Vier. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 200. É precisamente desta altura que surge a poesia trovadoresca assim como o início do aparecimento do estilo gótico.

⁴ GILSON, 1947, p. 18.

⁵ Aelredus Rievallensis, *De spiritali amicitia*, (PL 195, 1677): “*Amicitia est rerum humanarum et divinarum cum benevolentia et caritate consensus. Quis huic gentili fortem caritatis affectum, benevolentiaeque operum expressit. Sed haec vera amicitia non potest esse inter eos qui sine Christo sunt*”. Encontramos igualmente no tratado *De amicitia christiana* de Petrus Blesensis (PL 207, 873) a mesma definição de Cícero: “*Teste autem Tullio, amicitia est rerum humanarum et divinarum cum benevolentia et charitate summa consensus*” Em Pedro o Venerável, abade de Cluny, encontramos esta mesma definição: “*Aut quomodo stabit illa antiqua amicitiae definitio, qua*

- dictum est quod amicitia nihil sit aliud, quam diuinarum humanarum que rerum cum benivolentia et caritate consensio?*”, Petrus Venerabilis, *Epistulae*, epis. 81. Editado por G. Constable, Harvard Historical Studies, 78, 1967, p. 217.
- ⁶ *Aurelii Augustini opera, Contra Academicos*, III, 6, 13 (Corpus Christianorum. Series Latina, 29). Turnholt, Brepols, 1970, p. 42.
- ⁷ Joahanni Cassiani Conlationes, coll. 16 (PL 49, 477): “*Responsio, quod perpetua amicitia nisi inter perfectos stare non possit*”
- ⁸ *Sancti Bernardi Opera*, vol. III. *Tractatus et opuscula*. Ad fidem codicum recensuerunt. LECLERCQ, J. ; ROCHAIS, H. M. Romae: Editiones Cistercienses, 1963, 7, 17, p.133-134: “*Vacua namque vera caritas esse non potest, nec tamen mercenaria est: quippe non quaerit quae sua sunt. Affectus est, non contractus: nec acquiritur pacto, nec acquirit. Sponte afficit, et spontaneum facit. Verus amor seipso contentus est*”.
- ⁹ Um discípulo de Pedro Abelardo, Berengário faz uma crítica à forte influência da poesia profana, durante a adolescência de Bernardo, *Berengarii Scholastici Apologeticus*, (PL 178, 1858): “(...) *quoniam audivimus a primis fere adolescentiae rudimentis cantiunculas mimicas et urbanos modulos*”. Para além disso, critica-o igualmente de utilizar algumas subtilidades da inteligência sobre certas questões, como sejam o de que o “*modus diligendi Deum est sine modo*”: *Idem*, PL 178, 1868: “*Dum itaque rhetoricari voluisti, et obscuritatem dedisti et quiddam inopium atque impossibile confecisti, dum deum sine modo diligendum docuisti*”.
- ¹⁰ Cf. ROUSSEAU. O. S. Bernard le dernier des Pères. In : *S. Bernard théologien*, p. 300-308. Citado por LECLERCQ, J. **Initiation aux auteurs monastiques du moyen âge : l’amour des lettres et le désir de Dieu**. 2ème. corrigée. Paris, Les Éditions du Cerf, 1957, p.106.
- ¹¹ LECLERCQ, 1957, p. 166.
- ¹² *Ibid.*, p. 106 Cf. MOHRMANN, C. Le style de S. Bernard. In : **San Bernardo**. Milano, 1954, p. 170.
- ¹³ Consulte-se a este propósito o nosso estudo: MARTINS, M. M. B. The Concept of *peregrinatio* in Saint Augustine and its Influences. In: **Exile in the Middle Ages** (International Medieval Research 13). Edited by L. Napran and E. Van Houts. Turnhout, Brepols, 2004. p. 83-94.
- ¹⁴ Cf. *Tertulliani operum, De Anima*, 45 (PL 2, 725).
- ¹⁵ ORIGENIS. Translatio Rufini. In: **Numeros Homilias** (Corpus Berolinense, 30). Ed. W. A. Baehrens, 1921, p. 275: “*Non possumus in Latina lingua uno sermone exprimere verbum Graecum, quod illi ekstasin vocant, id est cum pro alicuius magnae rei admiratione obstupescit animus*”.
- ¹⁶ Cf. *Confissões*, VII, 10, 16 (CCL 27 103-104).
- ¹⁷ GILSON, 1947, p. 30.
- ¹⁸ *Ibid.*, p. 45: “*on pourra toujours montrer, même en dehors des sources principales qui viennent d’être analysées que saint Bernard sui ici saint*

Ambroise, là saint Augustin, ou qu'il s'inspire des commentaires d'Origène et de Bède sur le Cantique des Cantiques".

- ¹⁹ GILSON, 1947, p. 45. Declara, ainda E. Gilson na nota n. 1 da página 45: "*En ce qui concerne saint Augustin, on ne peut douter que son influence n'ait été également profonde; je supposais même en commençant ce travail, qu'elle avait été prépondérante, et c'est seulement l'examen patient des faits qui, à ma grande surprise, m'a fait abandonner cette hypothèse, ou plutôt cette conviction irraisonnée. Saint Bernard le connaissait à merveille et s'est souvent inspiré de ses Enarrationes in Psalmos, surtout en ce qui concerne la doctrine de la charité. Bien des articulations de sa pensée sont augustiniennes, mais on dirait que les fibres de sa doctrine ne sont pas constituées, mais on dirait que les fibres de sa doctrine ne sont pas constituées comme celles dont est faite la doctrine d'Augustin*".
- ²⁰ Encontramos assim em várias passagens a noção de *ekstasis* ou ainda *exstasis*. Cf. *Enar. In Psa. I* sal. 30, enar. 1, 1 e par. 23; sal. 30, enar. 2, sermo, 1, 1; *Quaest. In Heptateuchum*, Q. Gen., 80, (PL 34, 569).
- ²¹ Esta inclusão verifica-se a partir do capítulo 12, 34. Bernardo explica aqui o motivo que o levou a escrever esta epístola. Os frades Cartuxos pediram-lhe que dissertasse sobre os graus: "*Memini me dudum ad sanctos fratres Cartusienses scripsisse epistolam, ac de his ipsis in ea gradibus inter cetera disseruisse*". Consultar a este respeito a nota de introdução feita a este opúsculo em *Sancti Bernardi Opera*, vol. III, p. 112.
- ²² *Sancti Bernardi Opera. De Diligendo Deo* Prol. (III, p. 119): "*Viro illustri domino Aimerico, ecclesiae Romanae diacono cardinali et cancellario, Bernardus abbas dictus de Claravalle: Domino vivere et in Domino mori*".
- ²³ *Ibid.*, Prol. (III, 119): "*Orationes a me, et non quaestiones, poscere solebatis: et quidem ego ad neutrum idoneum me esse confido. Verum illud indicit professio, etsi non ita conversatio; ad hoc vero, ut verum fatear, ea mihi desse video, quae maxime necessaria viderentur, diligentiam et ingenium. Placet tamen, fateor, quod pro carnalibus spiritualia repetitis, si sane apud locupletiore id facere libuisset. Quia vero doctis et indoctis pariter in istiusmodi excusandi mos est, nec facile scitur, quae vere ex imperitia, quaeve ex verecundia excusatio prodeat, si non iniuncti operis oboeditio probat, accipite de mea paupertate quod habeo, ne tacendo philosophus puter. Nec tamen ad omnia spondeo me responsurum: ad id solum quod de diligendo Deo quaeritis, respondebo quod ipse dabit. Hoc enim et sapit dulcius, et tractatur securius et auditur utilius. Reliqua diligentioribus reservate* (As traduções são da nossa autoria).
- ²⁴ *Ibid.*, 1, 1 (III, 119-120): "*Vultis ergo a me audire quare et quo modo diligendus sit Deus. Et ego: Causa diligendi Deum, Deus est; modus, sine modo diligere. Estne hoc satis? Fortassis utique, sed sapienti. Ceterum si et insipientibus debitor sum, ubi sat est dictum sapienti, etiam illis gerendus mos est. Itaque propter tardiores idem profusius quam profundius repetere non gravabor. Ob duplicem ergo causam Deum dixerim propter seipsum diligendum: sive*

quia nihil iustius, sive quia nil diligere fructuosius potest. Duplicem siquidem parit sensum, cum quaeritur de Deo, cur diligendus sit. Dubitari namque potest quid potissimum dubitetur: utrumnam quo suo merito Deus, aut certe quo nostro sit commodo diligendus. Sane ad utrumque idem responderim, non plane aliam mihi dignam occurrere causam diligendi ipsum, praeter ipsum”.

- ²⁵ Augustinus., *Sermo 11D (90A), 9. In : Vingt-six sermons au peuple d’Afrique.* Retrouvés à Mayence, édités et commentés par François Dolbeau (Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité, 147 A). Paris : Institut d’Études Augustiniennes, 2001, p. 71: “*In primo et magno mandato habes: Diliges dominum deum tuum ex toto corde, ex tota anima tua et ex tota mente tua. Cum enim coeperis diligere deum, tunc te diligis. Noli timere: quantumcumque deum dilexeris, nimius non eris. Amandi deum modus est sine modo. Ama ergo ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente, quia plus non habes. Quid enim habes plus, unde diligas Deum tuum, quam totum tuum? Noli ergo metuere, ne, nihil tibi dimittendo unde te ames, pereas. Non peris, quia ex te amando toto Deum ibi eris, ubi non peris. Magis si inde ad te amorem relaxaueris, non eris in illo, sed in te. Tunc ergo peris, quia in pereunte eris. Si vis non perire, esto in eo qui non potest perire. Habet hoc vis dilectionis, habet hoc amoris ardor”.*
- ²⁶ Sancti Bernardi Opera. *De Diligendo Deo*, 9, 26 (III, 141).
- ²⁷ Obras de San Agustín. *De Genesi ad litteram*, IV, 3, 7 (Biblioteca de Autores Cristianos XV). Madrid, 1957, p. 728: “*Neque enim Deus mensura est, aut numerus, aut pondus, aut ista omnia. An secundum id quod novimus mensuram in eis quae metimus, et numerum in eis quae numeramus, et pondus in eis quae appendimus, non est Deus ista”.*
- ²⁸ Augustinus, *De Genesi ad litteram*, IV, 4, 8 (BAC 15, 730): “*mensura autem sine mensura est, cui aequatur quod de illa est, nec alicunde ipsa est, numerus sine numero est, quo formantur omnia, nec formatur ipse, pondus sine pondere est, quo referuntur, ut quiescant, quorum quies purum gaudium est, nec illud iam refertur ad aliud”.*
- ²⁹ Veja-se a este propósito *De Gen. ad litteram*, IV, 3, 7; *De Trinitate*, XI, 11, 18 (BAC V, p.551-552)
- ³⁰ Sancti Bernardi Opera. *De Diligendo Deo*, 12, 35 (III, 149): “*Nemo tamen me aestimet caritatem hic accipere qualitatem vel aliquod accidens, - alioquin in Deo dicerem, quod absit, esse aliquid quod Deus non est -, sed substantiam illam divinam, quo utique nec novum, nec insolitum est, dicente Ioanne: Deus caritas est”.*
- ³¹ *Ibid.*, 7, 22 (III 137).
- ³² *Idem. De consideratione*, Lib. V, 1, 2 (III, 468).
- ³³ *Idem. De Diligendo Deo*, 10, 29 (III, 144)
- ³⁴ *Ibid.*, 12, 35 (III, 149).
- ³⁵ Obras de San Agustín. *De Doctrina Christiana*, I, 4, 4 (BAC XV, p.64.-66).

- ³⁶ *Ibid.*, I, 27, 28 (BAC XV, p. 92): “*Omnis homo in quantum homo est, diligendus est propter deum, deus vero propter seipsum*”.
- ³⁷ Sancti Bernardi Opera. *De Diligendo Deo*, 11, 33 (III 147).
- ³⁸ *Ibid.*, VI, 15 (III, 132): “*Hic primum vide, quo modo, immo quam sine modo a nobis Deus amari meruerit, qui, ut paucis quod dictum est repetam, prior ipse dilexit nos, tantus, et tantum, et gratis tantillos, et tales, et quod in principio dixisse me memini, modum esse diligendi Deum sine modo diligere*”.
- ³⁹ Sancti Bernardi Opera. *De Diligendo Deo*, II, 6 (III 124).
- ⁴⁰ *Ibid.*, 6, 16 (III, 132): “Denique cum dilectio quae tendit in Deum, tendat in immensum, tendat in infinitum, - nam et infinitus Deus este immensus -.”
- ⁴¹ *Ibid.*, 10, 29 (III 144).
- ⁴² *Ibid.*, VI, 16 (III 132): “
- ⁴³ Cf. Sancti Augustini. *Confessionum*, VII, 10, 16 (CCL 37, 103).
- ⁴⁴ Augustini opera omnia. *Epistolae*, 109, 2 (PL 33 419): “Vides quid facias, quod sic bonus es, quam nos rapias in amorem proximi, qui nobis primus ad dilectionem Dei et ultimus gradus est, et quasi limes quo sibi uterque annectitur Dei et proximi”.
- ⁴⁵ Cf. Sancti Augustini. *Confessionum*, VII, 10, 16 (CCL 37, 103).
- ⁴⁶ Sancti Bernardi Opera. *De Diligendo Deo*, 10, 27 (III 142).
- ⁴⁷ *Ibid.*, 10, 28 (III 143)
- ⁴⁸ *Ibid.*, 10, 28 (III 143)
- ⁴⁹ *Ibid.*, 10, 28 (III 143).
- ⁵⁰ Obras completas de San Agustin. *De Trinitate*, XV, 2, 2 (BAC V, 697).

Endereço para contato:

Rua da Giesta, 470

4420 - 563 - VALBOM - GDM

PORTUGAL

e- mail: mariabmartins@tvtel.pt

