

ANTROPOLOGIA DE CHARLES DE BOVELLES PARA O HOMEM CIENTÍFICO DE HOJE¹

Prof. Dr. GAINSI Grégoire-Sylvestre
PUC - Paris

Universidade de Poitiers. Seminário Saint Paul de Djimè Bénin
sylgregore@yahoo.fr

RESUMO: A ciência, inicialmente prevista para servir ao homem, se desvia de sua finalidade original e começa a ameaçá-lo. A questão se põe, então, com acuidade em saber qual homem corresponderia à ciência de hoje. Face à visão fortemente cientificista do homem, caberia, entre outros, recorrer a Charles de Bovelles (1479-1566), a quem se deve recorrer para retornar a um conhecimento de si, que é o conhecimento da atividade de sua alma que, por seu turno, deve conhecer o corpo. A *philautia* (amor de sua condição humana) torna-se, pois, o ponto de partida de uma antropologia filosófica sapiencial em uma perspectiva de conhecimento de si, pelo “*sistere in homine*” (permanecer no homem) para uma verdadeira ipsologia (discurso de si sobre si). O humanismo encontrado deve, então, se abrir, segundo Bovelles, à transcendência, a este traço de Deus sempre no homem que a ciência busca apagar.

Palavras-chave: Homem - científico - Ipsologia - Conhecimento - Philautia - Humanismo

ABSTRACT: Science, initially intended to serve man, turns away from its original goal and begins by threatening it. The question then arises acutely as to which man would correspond to science today. Faced with the strongly scientific vision of man, it is to Charles de Bovelles (1479-1566) that it is necessary to resort to return to a self-knowledge, which is the knowledge of the activity of his soul which, in turn, must know the body. Philautia (love of one’s human condition) therefore becomes the starting point of a sapiencial philosophical anthropology in a perspective of self-knowledge, through the true ipsology (self-take about oneself). The humanism sought therefore must open, according to Bovelles, to this trace of God always in man that science seeks to erase.

Keywords: Man - scientist - Ipsology - Knowledge - Philautie - Humanism

¹ Texto original em francês, cedido por cortesia pelo autor e traduzido por Manoel Abreu Fernandes e Pedro Calixto.

Introdução

A questão do homem se encontra, hoje, no coração de espinhosas problemáticas que afligem o mundo. O homem científico contemporâneo, arrastado pelo fluxo de suas invenções e descobertas, acabou por se fazer, segundo os votos da modernidade, “mestre e possuidor da natureza”. Ele nutre a pretensão de tudo conhecer e tudo dominar pela ciência. Mas esta acabou por pôr em perigo a existência mesma daquele que a produz. Ela tornou-se deletéria ao homem ao qual pretendia servir. O homem está, pois, ameaçado. Urge reencontrar uma concepção do homem que responda aos desafios da ciência hoje, e que garantisse ao homem uma “segurança” em seu ser. Qual a concepção do homem para o nosso tempo? Qual antropologia filosófica permite ao homem não se afastar de sua humanidade nesse mundo altamente “tecnologizado”? Quase uma panaceia, a antropologia filosófica de Charles de Bovelles (1479-1566) parece-nos ainda estar em perfeita congruência com os desafios de nosso tempo. Após ter mostrado o interesse da antropologia filosófica de Charles de Bovelles para nosso tempo, faremos um diagnóstico da relação homem-ciência, para vir assim ao humanismo bovelliano cuja matriz nos permitirá definir o perfil do “homem” necessário ao nosso tempo.

1 - Charles de Bovelles (1479-1566) e sua antropologia: qual o interesse para nosso tempo?

1.1 Uma “mina de ouro” deixada, largada no esquecimento.

Coloca-se legitimamente a questão de saber qual o interesse que constitui Charles de Bovelles - um pensador pouco conhecido, mal conhecido - para o nosso tempo. O ressurgimento de seu pensamento, quando em ocasião de sua antropologia filosófica, para nossa época, traz problemas de anacronismo e de idoneidade². Se se admite a inegável riqueza e o incontornável contributo de seu pensamento, como compreender que ela tanto tenha penado à prova do tempo? Há de se notar, de imediato, que Bovelles é um autor

² Caráter de quem é idôneo.

francês (1479-1566) que viveu no tempo de guerras religiosas que minaram a vida intelectual na França à época. Ademais, ele havia escrito a maior parte de suas obras em latim; língua que desaparecia em proveito do francês. Isso fez com que suas obras não pudessem ser salvas da amnésia coletiva. Esse abandono se explica também pela sanção a qual Bovelles foi objeto, sanção infligida pelos teólogos de Paris.

A presente contribuição, em seguimento às nossas obras e artigos sobre o autor, constitui assim um canal adequado de continuação da exumação e de proposição do pensamento desse autor, que se revela um interesse certo ao nosso tempo.

1.2 Uma antropologia humanista sempre atual.

Charles de Bovelles é um visionário. Seu humanismo deseja ser antecipador; seu pensamento acerca do homem distanciou-se à frente de seu tempo. Ele transcende o tempo, e resiste à prova de toda obsolescência. A antropologia filosófica humanista de Bovelles se descreve em termos de atemporalidade. Ainda que a expressão - antropologia filosófica - não existisse e jamais fora utilizada por Bovelles, a realidade, a definição, a finalidade e suas características se encontram plenamente em seu pensamento filosófico, no *Liber de Sapiente*³ que trata do homem.

Com efeito, sua antropologia filosófica quer-se capaz de englobar completamente as ênfases de um humanismo integral, uma vez que ela ultrapassa as várias formas de humanismos a ela subsequentes. Podemos, com Christophe Bouriau⁴, distinguir cinco (05) formas de humanismo temático. Primeiramente, o humanismo personalista, segundo o qual a dignidade do homem se encontra em seu caráter de pessoa. Os detentores deste pensamento através da história são, dentre outros, Boécio, São Tomás de Aquino, John Locke, Immanuel Kant, Mounier e Sartre. Em segundo lugar, temos o humanismo da Renascença, que visa o homem encerrado em suas faculdades e a pesquisa das letras clássicas. Em terceiro lugar, podemos citar o humanismo marxista, que preocupa-se em emancipar os homens em vista de um trabalho humanizante e por uma coletivização dos

³ Le livre du sage.

⁴ Cf. C. BOURIAU, *Qu'est-ce que l'humanisme ?* Vrin, Paris 2007.

meios de produção e a promoção da ditadura proletária. Em quarto lugar, o humanismo pragmático de Ferdinand Schiller que privilegia a dignidade humana segundo os interesses humanos. E, por fim, em quinto lugar, o humanismo que busca a dignidade propriamente humana e inerente a todo homem, iniciada por Picco della Mirandola. É o humanismo da metamorfose.

O humanismo bovelliano - que preparámo-nos para melhor descobrir - revela os limites de todos esses humanismos na medida em que marca a ultrapassagem deles em uma virada decisiva enquanto completamente englobador. A visão do homem de Bovelles, porquanto encontra suas fontes em seus Mestres, denota sua especificidade. Bovelles não é um humanista como os outros. Sua antropologia filosófica continua, sem dúvidas, sendo uma fonte de realização de si, para o homem contemporâneo. Mas qual humanismo, para qual homem? Busquemos, agora, melhor conhecer o homem científico de hoje e as diferentes visões que ele nutre

2 - O homem científico de hoje: em progresso ou desorientado?

2.1 O homem e sua visão cientista

O homem científico contemporâneo nutre grandes ambições. Ele não quer mais subir sua condição mas quer, muito mais, melhorá-la sem cessar. Ele pretende assim, trabalhar para seu bem-estar, e este, sobre todos os planos. Trazido pela visão da modernidade, a de tornar e permanecer “mestre e possuidor da natureza”, o homem atribuiu-se um poder sem igual sobre a natureza e sobre si mesmo. Esse poder que empresta o flanco à desmesura, parece ter, hoje, propensões perigosas. O homem científico erigiu-se como pivô central de todo o universo e pretende dele dispor a seu bel prazer. Em um movimento centrípeto e centrífugo, o homem científico quer fazer tudo convergir rumo a si mesmo e tudo de si decorrer. Isso muito cedo se transformou em um narcisismo deletério. Essa visão narcísica foi também confortada pela ilusão do geocentrismo: o homem do planeta Terra é o centro do universo. A revolução copernicana dificilmente fez coro a esta ilusão.

Cada vez mais científico, o homem contemporâneo pensa abordar todos os

problemas de sua vida, os de ordem moral, filosófica, política, espiritual, ... com uma abordagem positivista. É, aliás, o ideal do cientificismo que considera que o “*espírito e os métodos científicos devem ser estendidos a todos os domínios da vida intelectual e moral sem exceções*”⁵. Hoje, esse espírito científico atravessa todos os setores da vida em cada parte. No plano moral, é uma nova ética mundial, que defende “a liberdade de escolha” e a reclamação em todos os níveis de direito, que reina em mestre. Indignado, Pierre Magnard se interroga: “*Quem é este homem que não poderia se afirmar hoje sem prevalecer-se de todo um arsenal de direitos?*”⁶. As ciências da educação também o sofrem evidentemente.

No plano da biotecnologia, o homem é reduzido a um “objeto experimental”. Manipula-se o genoma humano a seu bel prazer, pois se quer, de fato, suplantar o homem. Através da luta anti-etária e a procura da imortalidade, se quer alcançar o homem corporalmente regenerado. Constata-se com Anders Günthers, a “*obsolescência do homem*”. Pois a tentação no coração do progresso técnico-científico acabar-se-á no “homem máquina” ou “homem sem essência”. Efetivamente, “*os sucessos inegáveis da pesquisa científica e da tecnologia contemporâneas contribuíram para propagar a mentalidade cientificista, que parece não mais ter limites, dado a maneira como penetrou nas diferentes culturas e as mudanças radicais que a elas trouxe*”⁷. Esta mentalidade penetrou nas diferentes culturas e parece se formalizar em correntes oficiais: “transumanismo” e “pós-humanismo”. Há de se pensar, então, em um novo humanismo?

2.2 Do trans ao pós-humanismo: um novo humanismo?

A procura de um ideal de bem-estar existencial conduziu o homem sobre terrenos insuspeitos. Querendo melhorar sua condição humana, o homem se transcendeu (transumanismo) a si mesmo, para recair em um “novo homem” que quer-se um “após-homem” (pós-humanismo); isto é, uma nova concepção do homem (humanismo) que suplante aquelas que conhecemos até então. Nick Bostrom sustenta que o transumanismo busca suas raízes intelectuais diretamente no humanismo de nosso tempo: “o

⁵ A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, PUF, Paris 2010, p. 960.

⁶ P. MAGNARD, *Questions à l'humanisme. Avant-propos*, PUF, Paris 2000, p. 1.

⁷ Jean-Paul II, *Fides et ratio*, nº88.

*transumanismo tem suas raízes no pensamento humanista laico, mas é mais radical, vez que promove não somente os meios tradicionais de melhoramento da natureza humana, tais como a educação e o refinamento cultural, mas também a aplicação direta da medicina e tecnologia para superar alguns de nossos limites biológicos fundamentais*⁸. O transumanismo e o pós-humanismo seriam, pois, um prolongamento da concepção do humanismo que está em curso em nossa época. Em *Novum Organum*, Francis Bacon, filósofo que havia sido fortemente influenciado pelas Luzes, propõe, para além disso, um método científico que permite “realizar todas as possibilidades” graças à ciência. É a liberdade que se substitui face à natureza; e ao homem pós-humano, não mais são fixados limites.

Parece se realizar, esse sonho bicentenário de Nicolas de Condorcet, de ver “*chegar um momento em que a morte não seria mais que o efeito, ou de acidentes extraordinários, ou da destruição cada vez mais lenta das forças vitais*”⁹. A medicina regenerativa, aquela que trabalha no corpo regenerado, anuncia hoje uma *sociedade pós-mortal*, onde a morte será considerada como uma doença ou como um acidente que pode ser evitado graças a dispositivos de controle securitário¹⁰. No Ocidente e no Japão, a experiência de vida prolongada tornou-se o símbolo mesmo da modernidade e do progresso. Através da luta anti-etária, a medicina regenerativa trabalha sem cessar para o rejuvenescimento do corpo através de uma renovação e uma revitalização das células. É uma luta contra a velhice. Pois, “*associada à morte e à degenerescência, a velhice aparece, pois, como um defeito, um flagelo contra o qual deve-se absolutamente lutar*”¹¹.

No prolongamento da desconstrução biomédica da morte, a retomada em causa dos limites da longevidade humana deram lugar, no começo dos anos 1990, a uma nova disciplina científica: a biogerontologia. Ultrapassando a geriatria, que se concentra no estudo e no tratamento das doenças relacionadas à idade, esta nova disciplina visa

⁸ Nick BOSTROM, *Valeurs transhumanistes. Enjeux éthiques pour le XXIème siècle*, Centre de documentation sur la philosophie, 2005, pp. 3-14. , OXFORD UNIVERSITY

⁹ Nicolas DE CONDORCET, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Flammarion, Paris 1795, p. 350.

¹⁰ Cf. C. LAFONTAINE, *La société postmortelle. La mort, l'individu et le lien social à l'ère des technosciences*, Paris, Seuil, 2008.

¹¹ J. VINCENT, « Ageing Contested: Anti-Ageing Science and the Cultural Construction of Old Age », in *Sociology*, 2006, 40(4), p. 681-698.

compreender e dominar os processos biológicos que caracterizam o envelhecimento¹². Em uma perspectiva abertamente anti-etária, a biogerontologia rejeita a ideia, globalmente admitida, segundo a qual a senilidade é um fenômeno natural inevitável e a morte uma necessidade biológica. Ela repousa, ao invés disso, sobre a convicção de que é cientificamente possível intervir no processo de envelhecimento para desacelerar seus efeitos ou, em uma ótica ainda mais otimista, contrariá-lo completamente.¹³

Melhorar a condição do homem e trabalhar para dá-lo uma vida melhor: tal era, portanto, o desejo original desse humanismo que parece degenerar em contra-humanismo. É a justo título que Pierre Magnard se indigna: “o sobre-humano e o ultra-humano não se desenvolvem, contudo, em detrimento do humano?”¹⁴. O humanismo bovelliano poderia, por sua vez, indicar ao homem científico contemporâneo um caminho de retorno ao humano?

3 - O humanismo bovelliano ao resgate do “homem científico ameaçado”: à procura de um caminho de humanização.

Nossas investigações precedentes sobre o homem científico contemporâneo levam-nos a concluir com a ideia segundo a qual o homem está ameaçado. E é mais do que urgente encontrar um caminho de humanização para ele, a fim de ajudá-lo a encontrar sentido para sua vida. Pois, “*a ciência compreende, aproximadamente, como chegamos lá; ela não compreende nem porque estamos, nem para onde vamos, nem quais finalidades devemos dar a nossas sociedades*”¹⁵. Mas esta ideia do homem ameaçado não é um fim. O homem, por sua cultura e sua virtude, pode subir novamente a encosta. Por sua razão, ele é capaz de se levantar mesmo de suas quedas; ou melhor, mesmo após sua desapareção, ele possui ainda a possibilidade de reencontrar sua humanidade. Não seria essa uma outra maneira de falar

¹² Cf. C.E. MYKYTYN, « Anti-Aging Medicine: Predictions, Moral Obligations, and Biomedical Intervention », in *Anthropological Quarterly*, 2006, 79(1), p. 5-31.

¹³ Cf. R. KLATZ, « New Horizons for the Clinical Specialty of Anti-Aging Medicine. The Future with Biomedical Technologies », in *The Annals of the New York Academy of Sciences*, 2005.

¹⁴ MAGNARD, *Questions à l'humanisme. Avant-propos*, PUF, Paris 2000, p. 5.

¹⁵ FOURASTIE, *Lettre ouverte à quatre milliards d'hommes*, Albin Michel, Paris 1970, p. 117.

da ressurreição do corpo? Este ressurgimento se vê, aqui, como o ressurgimento do homem mesmo após sua desapareção. Esta recuperação é, ainda, a obra do homem, do homem que se cultiva e se moraliza, que é sábio.

3.1 O remédio de uma antropologia filosófica sapiencial.

Ao homem científico contemporâneo, a antropologia de Charles de Bovelles recomenda “o ideal do homem sábio”. Isso se explica pelo fato de que, para Bovelles, somente o sábio é verdadeiramente homem. Ele é o único que pode salvaguardar sua dignidade, permanecendo em harmonia com o mundo e mantendo-se firme em sua humanidade.

O sábio é, com efeito, na visão bovelliana, o único a “*eleva sua alma dos mais baixos graus até o cume da razão*”¹⁶. Pois, “*o homem [...] engloba de uma só vez: o que há de mais elevado e o que há de mais baixo nele*”¹⁷. Com Bovelles, como para Aristóteles, o homem possui seu lugar no universo. Aliás, “*por sua constituição, como por sua gênese, o homem recapitula todos os graus da realidade, o que o faz um ser essencialmente dinâmico, capaz de todas as regressões, mas prometido também, às mais altas elevações*”¹⁸. Existem seres menos perfeitos que ele: os minerais, os vegetais e os animais; e seres mais perfeitos: os anjos e Deus. Já, “*no século IX, João Escoto Erígena fará do homem o crisol (officina), onde se fundem conjuntamente todas as naturezas, o lugar onde confluem e compõem todos os reinos, o nó e o vínculo do universo (nodus et vinculum universi)*”¹⁹.²⁰

Segundo Bovelles, este lugar do homem no universo não é uma conquista definitiva, mas está por conquistar e deve ser conservada, sob o risco do homem perdê-la. O homem da natureza, por sua razão, confia na natureza e confia-se à ela. É, então, sob um modo de confiança que o homem aborda a natureza. Alhures, “*tudo que está sob o céu é*

¹⁶ DE BOVELLES, *Le livre du sage. Traduction de Pierre Magnard*, Vrin, Paris 2010, p. 43.

¹⁷ B. GROETHUYSEN, *Anthropologie philosophique*, Gallimard, Paris 1953, p. 49.

¹⁸ P. MAGNARD, « Le sage dans le “De Sapiente” », in G. TREDANIEL, (éd.), *Charles de Bovelles en son cinquième centenaire 1479-1979*, Editions de la Maisnie, Paris 1983, p. 102.

¹⁹ J. S. ERIGENE, *De la division de la nature*, I, II, III, t. 1, trad. Francis BERTIN, PUF, Paris 1995, p. 291.

²⁰ Pierre MAGNARD, *Questions à l’humanisme. Avant-propos*, PUF, Paris 2000, p. 27.

*constituído de matéria e de quatro atos. A matéria única e uniforme se estende sob todos os atos. Esses atos são o ser, a vida, o sentimento, a razão. [...] Chamamos esses quatro atos de filhos da natureza. O ser, o menor dos filhos, é o servo dos três outros que dele se apoderam. A razão, mais potente entre todos, reina sobre os três menores. O ser administra o mineral, a vida o vegetal, o sentimento o animal, a razão o homem*²¹. Todos os graus do ser são engendrados pela natureza e estão voltados para ela; estão sempre em tensão face à mãe natureza. Bovelles vai até mesmo pôr os quatro graus de humanidade (substância-vida-sentido-razão) em correspondência com os quatro elementos da natureza: a terra - a água - o ar - e o fogo. “*O que é pura e simplesmente, é comparável à terra; o que vive, à água; o que sente, ao ar; o que compreende, ao fogo*”²². E cada ser não encontra seu acabamento senão em comunhão e em diálogo com a natureza. Mas somente a razão vê a mãe natureza face a face, suscitando a contemplação, e pode se considerar como sua filha. É a atitude do homem sábio que reconhece, por sua razão, a natureza como mãe. “*Esta [a razão], é apresentada como a ‘filha adulta e completa da natureza’: dos quatro filhos desta - ser, vida, sensibilidade, razão -, a razão é a única a se elevar a altura de sua mãe, a única que possui o poder de abraçá-la e compreendê-la. Filha adulta e acabada da natureza, ela é conhecida como uma outra natureza, observando a primeira e moldando nela todas as coisas a sua imitação*”²³.

Esta concepção da natureza pode, desde já, regular a desmesura do homem científico contemporâneo. Este deverá compreender que a natureza está no homem e o homem se dá à natureza. A natureza humana deve encontrar seu cume, sua estabilidade, permanecendo em seu equilíbrio razoável, o que lhe confere a natureza e a virtude. É o “*sistere in homine*” (o “manter-se bem e firme no homem”) que reforça o sábio em sua sabedoria²⁴. Mas como o homem pode manter-se firme no homem se ele não se conhece? O conhecimento de si revela-se um caminho incontornável nesta procura da humanidade na figura do homem sábio. Quais implicações comporta, então, o conhecimento de si em Bovelles?

²¹ C. DE BOVELLES, *Le livre du sage. Traduction de Pierre Magnard*, Vrin, Paris 2010, p. 42.

²² *Ibidem*.

²³ P. MAGNARD, « Le sage dans le “De Sapiente” », in G. TREDANIEL, (éd.), *Charles de Bovelles en son cinquième centenaire 1479-1979*, Editions de la Maisnie, Paris 1983, p. 105-106.

²⁴ Cf. G-S., GAINSI, *Charles de Bovelles et son anthropologie philosophique*, Harmattan, Paris, 2014

3.2 O conhecimento de si: caminho de humanidade.

O homem sábio, para se “*manter em sua humanidade*”, deve inelutavelmente procurar conhecer-se. “*Homem, tu que és homem por natureza não és, portanto, homem plenamente, não tendo recebido desta natureza senão um ser necessitado, privado de virtude e de sabedoria, tu que és originalmente ignorante de ti mesmo, incapaz de se dominar, dividido contra si mesmo, faças de bom grado o aprendizado da sabedoria e busque, segundo tuas forças conhecer-te*”²⁵. Para Plotino, a alma humana é capaz de apreender sua própria atividade e o corpo como seu objeto. É este conhecimento de si que adota Charles de Bovelles. O homem que se conhece é aquele que conhece a atividade de sua alma e que se sabe, de uma só vez, mortal e divino sobre a terra.

“*O homem se conhece, porque ele entra nele mesmo e que uma parte dele se oferece como objeto ao outro. Dessas partes, uma, a alma, julga e observa o outro: retornando sobre si, ela alcança o conhecimento de si; o outro, o corpo, não comporta juízo algum nem sobre ela nem sobre a outra, visto que ela é privada de toda razão, de todo saber, de toda compreensão*”²⁶. Assim sendo, há de se reconhecer que, para Bovelles, a alma não pode alcançar o conhecimento de si, senão por um *juízo analítico e sintético do corpo*. É determinando e privilegiando sua relação com o corpo que a alma tem êxito em seu retorno sobre si. Disso se segue que, antes de se conhecer, a alma humana necessita conhecer, em primeiro lugar, o corpo. O conhecimento do corpo torna-se, então, necessário para o conhecimento de si. O conhecimento de si pode se fazer também por analogia e por alegoria. Aqui, Bovelles toma para si muitos símbolos. Ele considera o homem como ser celeste, como um deus de várias faces, como uma segunda e última imagem de Deus.

Em uma perspectiva teleológica do conhecimento de si, o sábio se conhece a fim de descobrir o sentido das coisas. Se, para Bovelles, o sábio é aquele que tem sentido e que possui o sentido das coisas do mundo e do céu, contrariamente ao insensato, o conhecimento de si que determina a sabedoria pode se resumir através das três (03)

²⁵ 24C. DE BOVELLES, *Le livre du sage. Traduction de Pierre Magnard*, Vrin, Paris 2010, p. 200.

²⁶ C. DE BOVELLES, *Le livre du sage. Traduction de Pierre Magnard*, Vrin, Paris 2010, p. 94.

questões de Kant em sua *Crítica da Razão Pura* que aplicamos à Bovelles: Que posso saber? Que devo fazer? O que me é permitido esperar? Com efeito, a potência de saber o sentido do mundo, Bovelles coloca-a nesta saída de si do homem para contemplar as coisas do mundo e do céu. O homem sai de si mesmo para descobrir o sentido das coisas a fim de integrá-las a si. A questão kantiana “que posso saber?” é, então, para Bovelles, a questão do homem cultivado pela descoberta do sentido das coisas do mundo e a contemplação delas em si, a fim de descobrir seu próprio sentido. O “que devo fazer?” indica o que o homem deve fazer sensatamente, para manter sua humanidade, fixar-se em si. O “que me é permitido esperar?” já nos permite definir o homem bovelliano como o homem em tensão rumo a. Ele é o contemplativo que possui o observar voltado rumo ao mundo e ao céu, rumo à sua fonte divina. Partindo de três questões kantianas, descobrimos, na teoria do conhecimento de si de Bovelles, três tipos de conhecimentos. A finalidade do conhecimento do homem é, então, o conhecimento de si no conhecimento de Deus. Bovelles lembra-nos em outros termos: “*Dissipa as trevas onde tu te encontras: o desconhecimento de si é viático para a morte, o conhecimento de si é a vida eterna*”.²⁷

Para Bovelles, o homem sendo a alma do mundo e este sendo corpo do homem, o mundo e o homem constituem o conjunto do universo: “*Da união do homem e do mundo resulta o que chamamos o universo*”²⁸. Ora, se é a alma do homem que permite-lhe o conhecimento de si e que dá-lhe a possibilidade de tornar-se um ser cultivado e virtuoso, o homem, enquanto alma do mundo, permite o conhecimento do mundo. O homem é uma segunda natureza. É, simultaneamente, microcosmo e macrocosmo. “*Cada vez que o sábio concebe uma noção nova, resolve um problema científico, o microcosmo torna-se nele presente, e ele mesmo eleva-se um grau rumo à dignidade do microscópio*”²⁹. O homem não é mais uma coisa no universo dentre várias outras, mas o reflexo de todas as coisas. Compreende-se a palavra de Pascal em *Pensamentos*: “*Pelo espaço, o universo me compreende e me devora como um ponto: pelo pensamento eu o compreendo*”.³⁰

²⁷ C. DE BOVELLES, *Le livre du sage. Traduction de Pierre Magnard*, Vrin, Paris 2010, p. 200.

²⁸ Idem, p. 95.

²⁹ H. DE LUBAC, « Le sage selon Charles de Bovelles », in *Mélanges offerts à M.-D. CHENU*, Vrin, Paris 1967, p. 388.

³⁰ Cf. Blaise Pascal, *Pensamentos*.

Mais claramente, o conhecimento de si, em Bovelles, se faz em uma dialética de saída e retorno a si através de um triplo conhecimento de si: o conhecimento analítico e sintético de si, o conhecimento de si por analogia ou por alegoria, o conhecimento teleológico de si³¹. O caminho está, então, traçado para o homem científico em procura de humanização: uma antropologia filosófica sapiencial em uma perspectiva de conhecimento de si para o “*sistere in homine*”. Bovelles chama esta exigência de o homem sábio: “*Com efeito, o mais célebre oráculo do Templo de Apolo de Delfos, que está em todas as bocas, fez saber que esta bendita luz interior constituía a mais alta sabedoria. Não degenera, ó homem, nem em pedra, nem em planta, nem em bruto. Tu és homem: permaneça no homem*”³².

Trata-se de “manter-se firmemente no homem”, de tornar-se mais homem, mais humano na humanidade. Mas “*que encobrem as noções de humano e humanidade quando parecem transbordadas por seus contrários?*”³³. Em um tal contexto, que perfil definir concretamente para o homem desse terceiro milênio?

4 - Qual gênero de homem para esse mundo? Rumo a uma necessária encarnação do “homem bovelliano”.

Esse mundo, sabemos, é altamente científico, altamente técnico. E todos os setores da vida receberam essa marca, a de um espírito positivista científico. Malgrado os progressos inegáveis e mirabolantes da ciência, que nutre a pretensão de realizar todos seus sonhos, ela sempre esbarra em situações limítrofes. O advento do evento COVID-19, quebrou as seguranças científicas e sacudiu as certezas. E, uma vez que “[...], o homem pensa sua humanidade a partir de ameaças que pesam sobre sua natureza e, até mesmo, a partir de seu desaparecimento enquanto espécie”³⁴, importa pensar no tipo de homem que nosso tempo necessita.

³¹ Cf. G-S, GAINSI, *Charles de Bovelles et son anthropologie philosophique*. Harmattan, Paris 2014

³² C. DE BOVELLES, *Le livre du sage. Traduction de Pierre Magnard*, Vrin, Paris 2010, p. 200-201.

³³ P. MAGNARD, *Questions à l’humanisme. Avant-propos*, PUF, Paris 2000, p. 1.

³⁴ P. MAGNARD, *Questions à l’humanisme. Avant-propos*, PUF, Paris 2000, p. 22.

4.1 A *philautia* na confluência do saber e da “ipsologia”.

O amor de si é a arma de luta contra tudo o que impede o homem de ser ele mesmo; tudo o que impede o homem de “permanecer em seu equilíbrio”. Bovelles assimila a sabedoria ao amor de si mesmo. Para dizer esse amor de si mesmo, ele fala de *philautia*, que provém do grego (*philautia*), que é a transcrição latina de um termo grego *philein* (amar) e *autos*: (si mesmo). A *philautia* é, então, o ato pelo qual ama-se a si mesmo. Reconhecido no começo do século XVII com Pierre Charron, a *philautia* designa uma presunção, um tolo amor de si mesmo; e, se para Paul Scaron, ela é um vício que mancha o sábio, para Charles de Bovelles, a palavra tem um sentido positivo. A sabedoria, enquanto amor de si por si, não é amor próprio, nem egoísmo, nem mesmo amor exagerado; vez que no sábio, não há desmesura. A *philautia*, para o sábio, é o amor de sua condição de homem por si mesmo: o homem enquanto microcosmo e macrocosmo, e soma de todos os elementos do universo, de todos os graus do ser, chamado a “se fixar, a se manter no homem”. Ademais, “*promover o ideal do sábio, é precisamente dizer que esta homologia do microcosmo e do macrocosmo não é evidente, que a recapitulação cósmica a qual o homem está encarregado não seria operar sem um passo espiritual, que o homem, ele mesmo, longe de ser um simples dado natural, deve, por natureza e não se completará plenamente senão pelo retorno do espírito humano ao seu princípio, isto é, Deus*”.³⁵

A *philautia*, enquanto amor de si ou harmonia interna, inaugura um novo humanismo que se enraíza em Deus. É o humanismo do homem em pé que combate suas baixezas e sua ignorância. Esta ignorância deve poder ser realizada pela “ipsologia”³⁶, que é o discurso de si sobre si. A ipsologia faz, necessariamente, apelo ao conhecimento de si. É, aliás, a condição para se ter um discurso de si sobre si. “*Ora, conhecer-se a si mesmo é, essencialmente, conhecer-se como imagem de Deus, dotada de razão e de imortalidade*”.³⁷

³⁵ P. MAGNARD, « Le sage dans le “De Sapiente” », in G. TREDANIEL, (éd.), *Charles de Bovelles en son cinquième centenaire 1479-1979*, Editions de la Maisnie, Paris 1983, p. 102.

³⁶ Neologismo pessoal, inicial tendo em conta nossas pesquisas, evidentemente. Provém do termo latim “Ipsum” (si mesmo), e do termo grego “logos” (discurso); a ipsologia seria o discurso do si sobre si mesmo.

³⁷ H. DE LUBAC, « Le sage selon Charles de Bovelles », in *Mélanges offerts à M.-D. CHENU*, Vrin, Paris 1967, p. 392.

4.2 Homem, vestígio e índice de Deus: rumo a um humanismo cristão.

Conhecer o homem, é conhecê-lo como imagem de Deus. Isso se torna, então, bastante significativo: o homem é um caminho rumo à Deus. O conhecimento do homem implica no conhecimento de Deus. A antropologia de Bovelles é, então, um humanismo aberto à transcendência. Mas qual interesse, para nosso tempo, que parece ter evacuado Deus de seu horizonte, proclamando sua morte e sua inutilidade? Com efeito, “*após ter proclamado a morte de Deus, Nietzsche anuncia a morte do homem, Aquele que havia matado Deus em seu coração, como o dizia Dostoievski, devia, para arrematar a empreitada, apagar nele, assim como em torno dele, este traço de Deus que constitui a humanidade*”³⁸. Este traço de Deus, o homem científico, por todos os meios, tenta apagar. Ele nega, nele mesmo, a imagem de Deus.

Mas Bovelles, designando o Deus-Trindade no homem, não fala de imagem, mas de traços no sentido de “*vestigia*” e de “*signa*”. De fato, falar do homem como vestígio de Deus, é falar do homem que guarda as marcas do passado, as marcas de um ser criado à imagem de Deus. Isso significa que, entretanto, houve degradação de todos os tipos e que o homem perdeu o brilho de sua imagem. Assim, Bovelles, contrariamente aos Antigos, pensadores do conceito “*imago Dei*”, não fala de “*imago Dei*”, mas de “*vestigia*” e de “*signa*”. Bovelles não se exclui, evidentemente, dessa longa e bem fornecida herança, a propósito de uma tal noção. Todavia, ele se distancia ao utilizar não o termo “*Imago*” mas, ao invés disso, “*vestigia*” e “*signa*”. Não se trata, para ele, de demonstrar somente e como o homem é “*imago Dei*”, mas de mostrar a necessidade, para o homem, de se saber portador dessa imagem como vestígio e índice para melhor conhecer Deus, e portanto, para conhecer-se a si mesmo. Trata-se de encontrar, no homem, os vestígios, isto é, um resto, do que primordialmente era ainda visível em toda sua beleza, mas que, pelo tempo ou por ocorrência de eventos, se degradou. O homem, na criação, foi criado à imagem de Deus mas, pelo pecado e por sua vida de insensato, o homem cai e a beleza de sua imagem

³⁸ P. MAGNARD, *Questions à l'humanisme*, PUF, Paris 2000, p. 3.

primária se recobre de ouropéis e se degrada. Mas, para Bovelles, há sempre um vestígio, um traço de Deus. É uma boa nova para o homem científico de hoje, que decai de sua humanidade.

Em suma, o “*sistere in homine*” conserva sempre uma esperança. E, para Deus, nada jamais perdeu-se. A dignidade do homem sábio se encontra nesta força de esperar e de esperança contra toda esperança. Malgrado tudo, permanece um resto, uma potência de renovação. Há sempre um caminho rumo à Deus. O humanismo bovelliano se funda sobre esse resto potencial que faz do homem um vestígio do ser supremo, o que permite falar do homem como índice. Se o índice é o signo aparente e provável de que uma coisa existe e que ela pode ser encontrada, o homem, índice de Deus, é o lugar onde pode-se alcançar à existência de Deus, à sua presença. No homem residem índices e vestígios para encontrar, detectar a presença de Deus e nele recuperar a imagem de Deus. Para reencontrar e conhecer Deus, o homem é um caminho privilegiado e, se o homem deve se conhecer tal como é realmente, deve redescobrir esta imagem de Deus. Quando Bovelles fala do homem vestígio e índice, ele dá um valor de “*conjectura e testemunhos sensíveis*”³⁹. É fazendo uma experiência pessoal e sensível dos traços de Deus em si que o homem é capaz de se saber “*Imago Dei*”.

O homem não pode se realizar sem esse circuito mundo-Deus-homem. Deus está, então, no centro desse movimento e não há humanismo sem Deus, para Bovelles. Mas, “*com o transumanismo, um novo paradigma religioso emerge: não é mais a renúncia do ateu que se vê sozinho no Universo, trata-se, doravante, da afirmação orgulhosa de que o homem pode tudo fazer, aqui incluso criar o vivente e se recriar a si mesmo*”⁴⁰. Na medida em que toda a grandeza do homem vem do fato de que ele participa da obra de Deus: “*é porque Deus desceu ao homem que o homem pode, ele o último dos espíritos, ascender à Deus*”⁴¹.

Para Bovelles, “*a inteligência é a consumação da fé, assim como a fé é o começo sagrado da*

³⁹ C. DE BOVELLES, *Le livre du sage. Traduction de Pierre Magnard*, Vrin, Paris 2010, p. 132.

⁴⁰ L. ALEXANDRE, *La guerre des intelligences. Comment l'intelligence artificielle va révolutionner l'éducation*, JC Lattès, Paris 2017, p. 269.

⁴¹ H. DE LUBAC, « Le sage selon Charles de Bovelles », in *Mélanges offerts à M.-D. CHENU*, Vrin, Paris 1967, p. 394.

inteligência”⁴². Este é o verdadeiro caminho da sabedoria. É acolhendo e realizando essa sabedoria em si que o homem torna-se, verdadeiramente, homem e mantém-se firme no homem. “*Homo, sistere in homine*”. O homem deve, em um esforço constante e sustentado, “*se alçar até o homem e até à razão, ao lugar de permanecer, ou se rebaixar ao nível da besta bruta, da planta ou da pedra*”.⁴³

Em suma, o homem bovelliano deve se encarnar no homem científico contemporâneo. Com efeito, esse último, sendo ameaçado, deve poder retornar e permanecer em sua humanidade, na medida, na continência e na liberdade que convém ao sábio

CONCLUSÃO

Por fim, nossa investigação sobre a pessoa e o pensamento de Charles de Bovelles (1479-1566) não foi vaga. Ela nos permitiu redescobrir, novamente, uma antropologia filosófica humanista, ainda muito atual, e dar-mo-nos conta de seu caráter incontornável para o homem científico de hoje. Ainda que tenha sido desprezado, largado ao esquecimento, “o pensamento do homem” de Bovelles, pôde resistir aos caprichos do tempo para se propor ao homem contemporâneo como um autêntico caminho de humanização.

Com sua preocupação em melhorar a condição do homem dando-lhe uma vida melhor, a ciência faz notáveis e inegáveis progressos. Mas sua ambição prometeica terminou por ter razão a sobrepujar; acabou por isolar o homem no cientificismo. Repentinamente, o homem começou a desenvolver outras concepções acerca de si mesmo. Ele não quer mais aceitar sua condição de homem marcado pela fragilidade, pelas imperfeições, pela finitude. Passa, doravante, a um tipo de novo humanismo: do transumanismo ao pós-humanismo. Chamamos o humanismo bovelliano ao resgate do “homem científico ameaçado”, para que o transumano e o pós-humano possam prevalecer

⁴² 41 *Ibidem*.

⁴³ H. DE LUBAC, « Le sage selon Charles de Bovelles », in *Mélanges offerts à M.-D. CHENU*, Vrin, Paris 1967, p. 395.

sobre o humano.

Em Bovelles, encontramos o remédio de uma antropologia filosófica que, no lugar de sair do humano para buscar sua realização, convida-o a “permanecer em seu equilíbrio de homem” através do conhecimento de si. à luz dessas características do humanismo bovelliano, esboçamos definir um perfil para o homem científico de hoje. Com esse novo perfil, esse último cessará de desencaminhar-se em suas ideologias e invenções para dar novamente sentido à sua existência. O retorno ao humanismo bovelliano se impõe, pois, em nosso tempo, onde urge, ao mais alto ponto, repensar a espinhosa e delicada questão do homem.

BIBLIOGRAFIA GERAL

OBRAS DE REFERÊNCIA

DE BOVELLES Charles, *Le livre du sage. Traduction de Pierre Magnard*, Vrin, Paris 2010.

MAGNARD Pierre, « Le sage dans le “De Sapiente” », in G. TREDANIEL, (éd.), *Charles de Bovelles en son cinquième centenaire 1479-1979*, Editions de la Maisnie, Paris 1983.

GAINSI, Grégoire-Sylvestre, *Charles de Bovelles et son anthropologie philosophique*, Harmattan, Paris, 2014

OBRAS GERAIS

ALEXANDRE Laurent, *La guerre des intelligences. Comment l’intelligence artificielle va révolutionner l’éducation*, JC Lattès, Paris 2017.

BOSTROM Nick, *Valeurs transhumanistes. Enjeux éthiques pour le XXIème siècle*, Centre de documentation sur la philosophie, 2005

BOURIAU Christophe, *Qu’est-ce que l’humanisme ?*, Vrin, Paris 2007.

DE CONDORCET Nicolas, *Esquisse d’un tableau historique des progrès de l’esprit humain*, Flammarion, Paris 1795.

DE LUBAC Henri, « Le sage selon Charles de Bovelles », in *Mélanges offerts à M.-D.*

CHENU, Vrin, Paris 1967.

ERIGENE Jean Scot, *De la division de la nature*, I, II, III, trad. Francis BERTIN, PUF, Paris 1995.

FOURASTIE Jean, *Lettre ouverte à quatre milliards d'hommes*, Albin Michel, Paris 1970.

GROETHUYSEN Bernard, *Anthropologie philosophique*, Gallimard, Paris 1953.

J. VINCENT, « Ageing Contested: Anti-Ageing Science and the Cultural Construction of Old Age », in *Sociology*, 2006, 40(4), p. 681-698.

JEAN-PAUL II, *Fides et ratio*.

KLATZ Ronald, « New Horizons for the Clinical Specialty of Anti-Aging Medicine. The Future with Biomedical Technologies », in *The Annals of the New York Academy of Sciences*, 2005, p. 536- 544.

LAFONTAINE Céline, *La société postmortelle. La mort, l'individu et le lien social à l'ère des technosciences*, Seuil, Paris 2008.

LALANDE André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, PUF, Paris 2010.

MAGNARD Pierre, *Questions à l'humanisme*, PUF, Paris 2000.

MAGNARD Pierre, *Questions à l'humanisme*. Avant-propos, PUF, Paris 2000.

MYKYTYN Courtney Everts, « Anti-Aging Medicine: Predictions, Moral Obligations, and Biomedical Intervention », in *Anthropological Quarterly*, 2006, 79(1), p. 5-31.

Old Age », in *Sociology*, 2006, 40(4), p. 681-698.