

“VOCÊ JÁ ENCONTROU LUGARES EM QUE DEUS SE SENTIRIA EM CASA?”

À BUSCA DE UM SENTIDO FILOSÓFICO DO ROMANCE “O NOME DA ROSA,” DE UMBERTO ECO

"HAVE YOU EVER FOUND PLACES WHERE GOD WOULD FEEL LIKE HOME?"

THE SEARCH FOR A PHILOSOPHICAL MEANING OF THE NOVEL "THE NAME OF THE ROSE" BY UMBERTO ECO

Prof. Dr. Matteo Raschiatti¹

Resumo: A finalidade desse artigo é fazer uma leitura filosófica do romance “O Nome da Rosa,” de Umberto Eco, no qual, não havendo confiança na moralidade das ações e no intelecto do homem, não há possibilidade de conhecer a verdade. Após narrar o enredo que se desenrola em 1327, são ressaltados os seguintes assuntos: o problema dos universais, a relação entre fé e razão, a questão do riso na Idade Média. Enfim, destaca-se como um dos protagonistas do romance acaba se revelando o precursor das reviravoltas epistemológicas da modernidade: o individualismo protestante, a morte da metafísica, o ceticismo cartesiano e a reflexão kantiana.

Palavras-chave: Idade Média – Umberto Eco – Guilherme de Ockham – Universal – A Poética de Aristóteles.

Abstract: The purpose of this article is to make a philosophical reading of the novel "The Name of the Rose" by Umberto Eco, in which, having no confidence in the morality of the actions and in the intellect of man, there is no possibility of knowing the truth. After narrating the plot that unfolds in 1327, the following issues are highlighted: the problem of universals, the relationship between faith and reason, the question of laughter in the Middle Ages. Finally, it stands out as one of the protagonists of the novel turns out to be the forerunner of the epistemological twists of modernity: Protestant individualism, the death of metaphysics, Cartesian skepticism and Kantian reflection.

Keywords: Middle Ages – Umberto Eco – William of Ockham – Universal – The Poetics of Aristotle.

1. Introdução

Em maio de 2011, durante uma *lectio magistralis* sobre o tema: “Escrever romances: liberdade e coação do escritor” no Salão do livro de Turim, Umberto Eco afirmou: “Eu escrevi seis romances, mas, apesar disso, todo mundo sempre fala do livro ‘O Nome da Rosa’, que eu odeio porque é uma espécie de maldição. Mesmo quando são publicados outros livros, aumentam as vendas de ‘O Nome da Rosa’”.² Também pudera! Do ponto de vista literal, o livro é um romance policial ambientado no final da Idade Média, mas, do ponto de vista

¹Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas e Professor Adjunto da UFABC – Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6524014877234311>.

²Cf. https://www.ilgazzettino.it/cultura/eco_nome_rosa_ormai_odio_miei_6_romanzi_parlano_solo_di_quello-182581.html. Acesso em: 11/09/2018. Tradução nossa.

alegórico, é um “*roman à clef*”³ sobre o mundo contemporâneo. Uma leitura em sentido moral revela uma crítica negativa e sem perspectivas da sociedade medieval: a história, que conta eventos dissolutos, acaba negando qualquer possibilidade de reconhecer presença da ética nas ações humanas. O sentido anagógico, enfim, entendido como interpretação mística dos símbolos e alegorias das Sagradas Escrituras (aplicada a obras literárias clássicas ou de inspiração religiosa), é totalmente ausente da obra do escritor italiano. Como, na Idade Média, uma obra tinha que possuir esses quatro sentidos (literal, alegórico, moral e anagógico), tentaremos, neste artigo, de remediar à falta do último procurando um sentido filosófico, supondo que haja algum. Se, no romance, não há confiança na moralidade das ações do homem, tampouco há confiança no intelecto dele, sendo-lhe impedida a possibilidade de conhecer a verdade. E também de conhecer a Deus: “Mas então vivemos num lugar abandonado por Deus”, fala desconsolado Adso, filho caçula do barão de Melk, o noviço beneditino confiado ao franciscano Guilherme de Baskerville. “Você já encontrou lugares em que Deus se sentiria em casa?”, pergunta-lhe o mestre, do alto da sua estatura.⁴

2. Um enredo cativante

O romance conta a história de uma abadia beneditina no norte da Itália que, no ano de 1327, foi devastada por uma série de terríveis assassinatos. Por ironia do destino, no dia 25 de janeiro deste ano, a “*Sacra di San Michele*”, que inspirou Umberto Eco, foi acometida por um incêndio causado por um curto-circuito, mas, felizmente, não teve o mesmo trágico epílogo do Museu Nacional na Quinta da Boa Vista de Rio de Janeiro. Protagonistas são Adso de Melk, noviço beneditino (que no filme, porém, é franciscano), e Guilherme de Baskerville, mestre franciscano que vai participar de uma disputa sobre a pobreza de Cristo, e que, por causa da sua competência e sagacidade, é encarregado pelo abade de indagar sobre a morte misteriosa de um monge miniaturista (Adelmo de Otranto), à qual seguirão outras mortes de monges igualmente misteriosas: Venâncio de Salvamec (tradutor do grego e do árabe, devoto de Aristóteles), Berengario da Arundel (ajudante do bibliotecário), Severino de Sankt Emmeram (herborista), Malaquia de Hildesheim (bibliotecário).

³Uma tradução livre do francês seria “romance com chave”: é um tipo de forma narrativa na qual o autor trata de pessoas reais por meio de personagens fictícios, lançando mão de anagramas ou pseudônimos para relatar fatos de sujeitos reais.

⁴ECO, U. *Il nome della Rosa*, p. 160. Neste artigo usaremos esta edição do romance, procurando fazer uma tradução literal sempre que possível.

Pedindo licença para fazer spoiler (a finalidade deste artigo não é ser um estragaprazeres, e sim fazer uma leitura filosófica do romance), o responsável de todas estas mortes, direta e indiretamente, é Jorge de Burgos, o monge-vilão que quer impedir, por motivos ideológicos, a leitura da única cópia supérstite do segundo livro da Poética de Aristóteles, no qual o Estagirita apresenta as disposições ao riso como uma força positiva. Para o monge cego, ao contrário, o conhecimento da arte cômica teria efeitos deletérios, enquanto o riso destrói o princípio da autoridade e a sacralidade do dogma. Causa de todas essas mortes, portanto, é um livro perigoso, seja do ponto de vista ideal, seja do ponto de vista material: suas páginas, polidas com veneno, provocam a morte do leitor que, na hora de virar a página, molha as pontas dos dedos na própria língua.

Nesse contexto aparece Bernardo Gui, inquisidor dominicano, que, além de estar interessado na discussão sobre a pobreza de Cristo, encarrega-se de interrogar e, depois, de condenar à fogueira dois monges ex-dolcinianos⁵ por heresia (Salvatore e Remígio da Varagine, o celeireiro), e uma pobre moça acusada de bruxaria (enquanto no filme os monges morrem entre as chamas e a moça se salva, no livro eles seguem presos junto com a delegação papal e, depois disso, não há mais notícias deles).

Na conclusão do seu inquérito, que dura uma semana, Guilherme descobre a maquinação secreta do velho Jorge que, para manter escondido o manuscrito de Aristóteles, acaba provocando um grande incêndio que destrói a Abadia e sua inestimável biblioteca.⁶

*Stat rosa pristina nomine, nomina nuda tenemus.*⁷

O título do romance, como explica Umberto Eco nas Apostilas, provém do desfecho do livro que cita um verso de Bernardo Cluniacense (modificado pelo autor).⁸ O hexâmetro original usa a palavra “Roma” no lugar de “rosa”, e foi escolhido enquanto “figura simbólica tão densa de significados que quase não tem mais nenhum”.⁹ Este verso lembra um tema recorrente no pensamento medieval, ou seja, a querela dos universais.

⁵Frei Dolcino de Novara (1250-1307) foi um pregador milenarista italiano, seguidor de Gerardo Segarelli (fundador dos Irmãos Apostólicos) que, inspirado por ideais franciscanos, foi considerado herege pela Igreja Católica. Defendia a eliminação da hierarquia eclesiástica e o retorno aos valores da humildade e da pobreza.

⁶“Era a maior biblioteca da cristandade”, disse Guilherme. “Agora”, acrescentou, “o Anticristo está realmente próximo porque nenhuma sabedoria vai barrá-lo mais. Por outrolado, vimos seu vulto esta noite.” ECO, U. *Op. cit.*, p. 494.

⁷“A rosa primigênia existe enquanto nome, nós temos apenas simples nomes”.

⁸ ECO, U. *Il nome della Rosa*, p. 503.

⁹*Ibidem*, p. 508.

A única coisa de que o ser humano dispõe para se orientar na realidade são os signos. É por causa disso que Eco não chamou seu romance “A Rosa” e sim “O nome da Rosa”: o problema das ciências em relação à realidade está todo nessa diferença, ou seja, elas têm a ver com a imagem que o próprio conhecimento, na sua atividade, cria dos objetos. No lugar da “coisa-em-si”, aquilo que importa são os traços, os signos, os nomes, quer dizer, a capacidade de vê-la. Segundo Aristóteles, o ponto de partida de todo conhecimento (individual) é a percepção sensível de um objeto. A forma de conhecimento objetivo e verdadeiro, entretanto, é a *episteme*,¹⁰ fruto da intuição intelectual que abstrai o universal das realidades empíricas. Como não é possível obter um conhecimento demonstrativo através da sensação (ou seja, não se pode apreender o universal presente em todos os objetos), nasce o problema da origem dos universais. Os filósofos medievais discutiram anos a fio este problema, perguntando-se se eles eram entes em si, antes da coisa (*ante rem*), na coisa (*in re*) ou abstrações mentais (*post rem*).

No capítulo 7 do *Peri Hermeneias* (conhecido na Idade Média como *De interpretatione*),¹¹ Aristóteles define o universal como aquilo que está apto a ser predicado de muitos (conforme a fórmula medieval: *id quod est aptum predicari de pluribus*). O problema que se põem os medievais é a respeito do *status ontológico* dos universais (relação entre os nomes e a realidade, as *voces* e a *res*). Eles existem? Na Introdução ao *Isagoge*, Porfírio¹² escreve: “*Quantos aos gêneros e às espécies, não direi aqui se eles subsistem por si ou se estão somente no intelecto; nem, caso subsistam, se são corporais ou incorpórais, se separados das coisas sensíveis ou nelas colocados e implicados*”.¹³ O problema que estas três questões subentendem é o fundamento e a validade do conhecimento humano, e podem ser formuladas nestes termos: os gêneros e as espécies (universais) são apenas construções do intelecto ou existem realmente? Se de fato existem, eles são corpóreos ou incorpóreos? Eles estão separados das coisas sensíveis ou estão implicados nelas, manifestando o caráter comum que possuem? Quem introduziu a questão dos universais na filosofia medieval foi Boécio,¹⁴ que traduziu e comentou a *Isagoge* de Porfírio. As várias soluções propostas podem ser

¹⁰Palavra de origem grega, ἐπιστήμη é composto pela preposição ἐπι- (sobre) e o verbo histemi, que significa “estar”, “pôr”, “estabelecer”; portanto, “que se sustenta sozinho”, sem precisar de outro tipo de fundamento.

¹¹“Entre as coisas, há as *universais* e as *particulares*, e isso em função de ser sua natureza tal que possam ser (as universais) ou não ser (as particulares) predicados de muitos sujeitos; das universais é exemplo *homem*, e das particulares, *Calias*” (ARISTÓTELES. *Órganon. Da Interpretação*, p. 86).

¹² A *Isagoge* de Porfírio (em grego Εισαγωγή, ou “Introdução” às Categorias de Aristóteles) foi o comentário neoplatônico que teve maior sucesso, especialmente na versão de Boécio, alimentando durante muito tempo as discussões de várias gerações medievais.

¹³ PORFÍRIO. *Isagoge I*. Apud: ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*, p. 981.

¹⁴ Cf. ROMANAZZI TORRES, M. *A Herança na Primeira Escolástica da Filosofia da Alta Idade Média: Boécio enquanto Autoridade na Questão dos Universais*. In: Bratair Edição Especial 1, 2007, pp. 87-97. Disponível em: <http://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/article/viewFile/543/468>.

reconduzidas a dois tipos fundamentais: a realista (que afirma a existência real dos universais) e a nominalista (que, ao invés, sustenta que tudo o que existe é singular e, portanto, os universais só possuem uma existência lógica).

O realismo extremo, professado, entre outros, por Guilherme de Champeaux (1070-1122), afirma a realidade substancial do universal antes e de forma separada de todo indivíduo, como ideia perfeita ou modelo eterno na mente divina. Todo universal está presente inteiramente em cada indivíduo (por exemplo: o conceito universal de “humanidade” permanece uno e idêntico em todos os indivíduos, aos quais, num segundo momento, acrescentam-se qualidades acidentais diferentes por cada indivíduo). O realismo moderado, professado por Boécio e sustentado também por Tomás de Aquino, segue a solução aristotélica, de acordo com a qual os universais existem nos indivíduos como forma intrínseca. Eles existem sim, mas não como são pensados (i.e., como universais): são incorpóreos, mas, mesmo assim, estão unidos aos corpos, embora sejam concebidos separadamente das coisas sensíveis.

O nominalismo extremo, comumente atribuído a Roscelino de Compiègne (1050-1120), não sustenta apenas que nenhum universal pode existir nas coisas, mas também que nenhum universal existe na mente do ser humano. O universal é somente *flatus vocis*, pura emissão da voz, sem nenhum correspondente na realidade. O nominalismo moderado (também conhecido como “conceitualismo”), defende também a existência do universal na mente, mas não nas coisas. De acordo com Abelardo (1079-1142), os universais são apenas signos mentais, *sermones* (discursos, palavras), ou seja, palavras com significado. O universal é um nome que designa a imagem confusa extraída do pensamento a partir de uma pluralidade de indivíduos com natureza semelhante. Guilherme de Ockham (1285-1347) chega a identificar o universal com nosso próprio ato de entender a realidade.

O *alter ego* de Ockham no romance de Umberto Eco é Guilherme de Baskerville: ele representa o intelectual renascentista, um homem com postura humanista e racional em oposição à mentalidade teocêntrica do homem medieval. O nome é uma referência a [Guilherme de Ockham](#) e a [Sherlock Holmes](#) (livro *The Hound of the Baskervilles* - em português, O Cão dos Baskervilles - é um romance policial escrito por [Sir Arthur Conan Doyle](#), tendo como protagonistas [Sherlock Holmes](#) e [Dr. Watson](#)).

3. Separação entre fé e razão

O pensamento ockhamiano é caracterizado por um evidente empirismo na ciência, com uma reivindicação decidida do caráter heterogêneo entre razão e fé e da primazia da vontade e da liberdade em teologia. O princípio metodológico revolucionário sobre o qual se fundamenta a filosofia ockhamiana é que “os entes não devem ser multiplicados além da necessidade”:¹⁵ este princípio, chamado “a navalha de Ockham”, permite eliminar boa parte das doutrinas e das discussões lógico-metafísicas típicas da escolástica medieval. Única realidade é, para o franciscano inglês, o indivíduo, e único conhecimento real é aquele que começa pelo conhecimento empírico dos entes individuais.

Quanto à relação entre filosofia e teologia, para Ockham não há harmonia entre elas, enquanto fé e razão são dois instrumentos de conhecimento distintos entre si, mesmo não estando em oposição. As verdades de fé, no pensamento do franciscano, não são nem evidentes e tampouco demonstráveis, pois, em caso contrário, a revelação seria inútil; portanto, Deus nos revelou as verdades de fé porque sabia que, com a razão, nunca teríamos alcançado sua compreensão. As verdades de fé não podem ser demonstradas, mas tampouco podem ser negadas (como, por exemplo, a imortalidade da alma). A única ciência de Deus, para Guilherme de Ockham, é o próprio Deus, porque o *homo viator* (o homem peregrino nesta terra) não pode possuir um conhecimento do Absoluto, intuitiva ou conceitualmente que seja. Logo, a teologia não é uma ciência.

Pedro Luiz Lima afirma:

Uma das principais cartas de que Ockham se utilizava para vencer os duelos argumentativos da alta escolástica era, possivelmente, a sua substituição de uma ontologia perdulária na distribuição de essências às coisas do mundo por uma outra, econômica no trato com a possibilidade de conhecimento das essências. Neste plano, seu pensamento simboliza um desafio direto às concepções medievais de uma grande cadeia do ser, a partir da qual seria possível conhecer a hierarquização ontológica definitiva do mundo. A esta compreensão estática, que mantém Deus como portador das ideias às quais os homens teriam apenas acesso indireto pela via da iluminação, Ockham quer opor uma noção dinâmica, em que um conhecimento calcado no nominalismo e no singularismo se põe como ato do intelecto humano, a partir da intuição do singular. Se em Tomás de Aquino, portanto, ainda pode-se ver seguida a missão anselmiana de subordinar a filosofia e a sua capacidade demonstrativa aos imperativos teológicos, já em Ockham o âmbito do demonstrável

¹⁵“*Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*”. Esta é a formulação da *novacula occami*. In: ABBAGNANO, N. *Op. cit.*, p. 298.

diminui e, com isso, problematiza-se a possibilidade de delegação teológica de tarefas à filosofia.¹⁶

Medium Aevum ludens

Na primeira aparição no romance, o monge cego Jorge de Burgos exclama: “As palavras vãs ou o riso não estão aptos ao falar”.¹⁷ Segundo ele, o riso é o Anticristo e, para defender sua opinião, sustenta que Cristo nunca riu;¹⁸ o riso é diabólico porque é uma potência capaz de subverter o cosmo. Como escreve Paulo de Góes,

Jorge de Burgos representa aquela tradição que proíbe o riso, porém, não podendo evitar que surjam outros que não[estejam] convencidos por tais ideias, visto reconhecer que rir é inerente ao ser humano, começa a aterrorizar os que riem. À semelhança do tribunal do “Santo Ofício” almeja purificar o homem do seu pecado, eliminando o pecador. O franciscano Guilherme de Baskerville, que defende o velho princípio de que “rir é próprio do homem”, é retratado como um frade de ideias avançadas, adepto da lógica e das experiências, divulgador das doutrinas de Roger Bacon, Guilherme de Ockham e Marsílio de Pádua, e que levava, em suas viagens determinados instrumentos que ampliam a própria razão, como as lentes, que o autor dá um nome sofisticado (vítrea “*aboculis ad legendum*”) e a bússola que é descrita como a máquina “capaz de reconhecer o setentrião de noite e em lugar fechado, sem poder enxergar nem o sol em, nem as estrelas”. E que nem mesmo Roger Bacon teria possuído uma igual.¹⁹

Na contraposição entre Guilherme e Jorge, principalmente em relação às suas posições filosóficas e teológicas, Eco organiza a credibilidade do seu romance e a atendibilidade da sua investigação histórica, utilizando inclusive um amplo registro dos tratados gregos e árabes. A *Poética de Aristóteles*, em particular, representa o fulcro do romance. Este tratado, que remonta *grosso modo* a 330 a. C., é o primeiro exemplo na civilização ocidental de uma análise da arte distinta da ética e da moral. O Filósofo trata da tragédia e da épica, mas como afirma Jorge no romance a partir de uma observação de Venâncio, não faz menção disso.²⁰

¹⁶LIMA, P. L. *Ockham, Baskerville e a desdivinização do logos*. In: Revista Estudos Hum(e)anos, Nº 0, 2010/01, p. 58. Disponível em: <http://revista.estudoshumeanos.com/wp-content/uploads/2009/12/055-73.pdf>. Acesso em: 12/09/2018.

¹⁷“*Verba vana auris apta non loqui*”. (ECO, U. *Il nome della Rosa*, p. 86).

¹⁸“E que isto valha para os marginalia de que se falava hoje,” não se conteve de comentar Jorge em voz baixa, “João Boccadoro disse que Cristo nunca riu”. ECO, U. *Il nome della Rosa*, p. 103.

¹⁹DE GÓES, P. *O problema do riso em O nome da Rosa, de Umberto Eco*. In: Rev. Filos., Aurora, Curitiba, v. 21, n. 28, p. 218-219.

²⁰“Ouviste ontem. Jorge observava que não é lícito ornar de imagens ridículas os livros que contêm a verdade. E Venâncio observou que o próprio Aristóteles tinha falado de argúcias e jogos de palavras, como instrumentos para melhor descobrir a verdade, e que, portanto, o riso não devia ser coisa má, se podia fazer-se um veículo de verdade. Jorge observou que, pelo que recordava, Aristóteles tinha falado destas coisas no livro da Poética e a propósito das metáforas. Que já se tratava de duas circunstâncias inquietantes, primeiro porque o livro da Poética, tendo permanecido ignorado do mundo cristão por tanto tempo e talvez por decreto divino, nos chegou através dos mouros infiéis...”. ECO, U. *Il nome della Rosa*, p. 119.

Isso se deve ao fato de que esta obra chegou até nós de forma incompleta, e não há vestígio da parte em que era tratada a comédia: talvez tenha sido perdida, ou jamais tenha sido escrita.

Desde o sec. XII, as obras filosóficas e físicas do Estagirita começaram a ser traduzidas em latim, junto com os comentadores árabes. Antes disso, só eram conhecidas as obras de lógica. No começo, suas obras foram proibidas (em 1215 e 1231 por Gregório IX). Isso ocasionou, no sec. XII, uma reação neoplatônico-agostiniana e, no sec. XIII, uma reconsideração das doutrinas aristotélicas no contexto das verdades cristãs. Duas foram as leituras desse “Aristóteles cristianizado”: uma que mediava o aristotelismo com elementos agostinianos (Boaventura), e outra mais fiel, ainda que repensada e corrigida à luz do cristianismo (Tomás de Aquino).

Filólogos e exegetas consideram *A Poética* o primeiro livro de uma obra, *Pragmateia peripoietikés*, outros a consideram a parte que faltava de uma seção relativa à comédia (Umberto Eco lança mão desta hipótese). Da *Poética* permaneceram as partes relativas à tragédia e à épica. Estas polemizam contra a condenação platônica da arte nos Livros II, III, X de *A República*, onde Platão considera a poesia uma ciência do verdadeiro, a tragédia uma ciência do falso e a comédia uma ciência do imaginativo. As duas últimas representam dois graus de distância da verdade.

Para Platão, a arte alimenta aqueles sentimentos que nós deveríamos dissecar e dominar. Para Aristóteles, ao contrário, a finalidade da arte trágica é a *catarse*:²¹ela deve despertar certos efeitos no espectador (comoção, horror, *hamartia*²²) para purificá-lo e elevá-lo, a fim de que o sujeito se liberte do aspecto impuro da paixão e restabeleça o prazer do equilíbrio interior. A arte, para o Estagirita, não só não tem valor deseducativo, mas está muito mais próxima daquilo que Platão achava. Com efeito, a arte se interessa pelo universal.

No cap. VI da *Poética*, o Filósofo promete tratar da Épica e da Comédia. Não se sabe se esta parte foi realmente escrita ou se foi perdida. Entretanto, pode ser reconstruída em contraposição à Tragédia: enquanto a Tragédia trata de homens superiores aos que nós conhecemos em vida, a Comédia trata de homens inferiores, não totalmente malvados, mas ridículos:

²¹Do grego *kátharsis, eōs* 'purificação, purgação; mênstruo; alívio da alma pela satisfação de uma necessidade moral.

²²Em Literatura, *hamartía* (ἁμαρτία) é um erro cometido pelo personagem de uma tragédia, que resulta na peripécia (*peripéteia*). O termo aparece na *Poética* de Aristóteles, por isso também é conhecida pelos nomes de falha aristotélica e erro trágico.

A comédia nasce nas *komai*, ou seja, nos vilarejos dos camponeses, como celebração jocosa após um banquete ou uma festa. Não narra de homens famosos e poderosos, mas de seres vis e ridículos, não malvados, e não termina com a morte dos protagonistas. Atinge o efeito de ridículo mostrando homens comuns, defeitos e vícios. Aqui Aristóteles vê a disposição ao riso como uma força boa, que pode mesmo ter um valor cognoscitivo, quando através de enigmas argutos e metáforas inesperadas, mesmo dizendo-nos as coisas ao contrário daquilo que são, como se mentisse, de fato nos obriga a reparar melhor, e nos faz dizer: eis, as coisas estavam justamente assim, e eu não sabia. A verdade atingida através da representação dos homens e do mundo, piores do que são ou do que acreditamos, piores em todo caso do que os poemas heróicos, as tragédias, as vidas dos santos nos mostraram.²³

O mesmo Guilherme de Baskerville, na noite fatídica, pergunta ao velho monge: “Mas o que te assustou nesse discurso sobre o riso? Não eliminas o riso eliminando o livro”.²⁴ E Jorge, por sua vez, responde:

Claro que não. O riso é a fraqueza, a corrupção, a insipidez de nossa carne. É o folguedo para o camponês, a licença para o embriagado, mesmo a igreja em sua sabedoria concedeu o momento da festa, do carnaval, da feira, essa ejaculação diurna que descarrega os humores e retém de outros desejos e de outras ambições... Mas desse modo o riso permanece coisa vil, defesa para os simples, mistério dessacralizado para a plebe. [...] Mas aqui, aqui...” Jorge batia agora o dedo em cima da mesa, perto do livro que Guilherme tinha diante de si, “aqui a função do riso é invertida, elevada à arte, abrem-se-lhe as portas do mundo dos doutos. Faz-se dele objeto de filosofia, e de pérfida teologia [...] O riso libera o aldeão do medo do diabo, porque na festa dos tolos também o diabo aparece pobre e tolo, portanto controlável. Mas este livro poderia ensinar que se libertar do medo do diabo é sabedoria. Quando ri, enquanto o vinho borbulha em sua garganta, o aldeão sente-se patrão, porque inverteu as relações de senhoria: mas este livro poderia ensinar aos doutos os artifícios argutos, e desde então ilustres, com que legitimar a inversão. Então seria transformado em operação do intelecto aquilo que no gesto irrefletido do aldeão é ainda e afortunadamente operação do ventre. Que o riso é próprio do homem é sinal do nosso limite de pecadores. Mas deste livro quantas mentes corrompidas como a tua tirariam o silogismo extremo, pelo qual o riso é a finalidade do homem! O riso distrai, por alguns instantes, o aldeão do medo. Mas a lei é imposta pelo medo, cujo nome verdadeiro é temor a Deus.²⁵

Nesta acusação contra Aristóteles (que, paradoxalmente, acaba se tornando o maior elogio da influência da filosofia aristotélica no ocidente cristão), Jorge se preocupa em eliminar do riso qualquer dignidade filosófica; no entanto, o riso é o instrumento pelo qual se põe em dúvida aquilo que uma sociedade considera como bem, e o valor filosófico da dúvida é o método do ceticismo.

²³ECO, U. *Il nome della Rosa*, p. 477-478.

²⁴*Idem*.

²⁵*Idem*, p. 478

4. Considerações finais

No final do romance, Guilherme de Baskerville se dá conta de ter seguido uma pista errada encaixando a lógica perversa de Jorge de Burgos:

Cheguei a Jorge perseguindo o desígnio de uma mente perversa e raciocinante, e não havia desígnio algum, ou seja, o próprio Jorge tinha sido dominado pelo próprio desígnio inicial, e depois tinha-se iniciado uma cadeia de causas e de causas concomitantes, e de causas em contradição entre si, que tinham procedido por conta própria, criando relações que não dependiam de desígnio algum. Onde está toda a minha sabedoria? Comportei-me como um teimoso, perseguindo um simulacro de ordem, quando bem devia saber que não há uma ordem no universo.²⁶

Durante toda a trama, Guilherme acredita que a busca da verdade seja como a recomposição de um quebra-cabeças feito de muitas peças, uma imagem composta de sinais multiformes, cujo resultado, porém, acaba levando-o distante da verdade. É justamente pelo fato de ter seguido um método errado, uma filosofia muito semelhante à de Bernardo Gui, que o franciscano acaba perdendo irremediavelmente o manuscrito de Aristóteles, sem considerar a morte de numerosos irmãos.

O abade, no sexto dia, tomado por uma espécie de êxtase, mostra a Adso seu anel precioso cravejado de pedras preciosas, do qual nasce uma discussão articulada sobre os significados de cada gema:

A linguagem das gemas é multiforme, cada uma exprime várias verdades, de acordo com o sentido de leitura que se escolhe, segundo o contexto em que aparecem. E quem decide qual é o nível de interpretação e qual o justo contexto? Tu bem o sabes, rapaz, ensinaram-no: é a autoridade, o comentador entre todos mais seguro e mais investido de prestígio, e, portanto, de santidade. Senão, como interpretar os sinais multiformes que o mundo põe sob os nossos olhos de pecadores, como não tropeçar nos equívocos com que nos atrai o demônio?

Assim, o papel do franciscano Guilherme de Baskerville no romance é o de ser um precursor das reviravoltas epistemológicas da modernidade: o individualismo protestante, a morte da metafísica, o ceticismo cartesiano e a reflexão kantiana.

A última pergunta à qual ele deve responder é: a verdade existe? Apesar de que fosse verdade, como lembra Adso,

que as pegadas sobre a neve remetiam para Brunello [...], que Adelmo se tinha suicidado, que Venâncio não se tinha afogado no cântaro, que o labirinto era organizado tal como o havíeis imaginado, que se entrava no *finis Africae* tocando a palavra *quator*, que o livro misterioso era de Aristóteles...

²⁶ECO, U. *Il nome della Rosa*, p. 495.

Não há nenhuma regra, nenhum sistema que tenha a capacidade de explicar tudo. O franciscano de Baskerville, portanto, acaba perseguindo uma lógica perversa de um homem igualmente perverso, cuja verdade deve ser procurada, se é que de verdade se pode falar:

Não me resta senão calar. *O quam salubre, quam iucundum et suave est sedere in solitudine et tacere et loqui cum Deo!* Em breve terei me achegado ao meu princípio, e não creio mais que seja o Deus de glória de que me falaram os abades de minha ordem, ou de alegria, como acreditavam os menoritas de então, talvez nem mesmo de piedade. *Gott ist ein lautes Nichts, ihn rührt kein Nun noch Hier...* Penetrarei logo nesse deserto imenso, perfeitamente plano e incomensurável, em que o coração verdadeiramente pio sucumbe bem-aventurado. Afundarei na treva divina, num silêncio mudo e numa união infável, e nesse afundar-se será perdida toda igualdade e toda desigualdade, e naquele abismo meu espírito perderá a si mesmo e não conhecerá nem o igual nem o desigual, nem nada: e serão esquecidas todas as diferenças, estarei no fundamento simples, no deserto silencioso onde nunca se viram diferenças, no íntimo onde ninguém se encontra no próprio lugar. Caírei na divindade silenciosa e desabitada onde não há obra nem imagem. Está fazendo frio no *scriptorium*, dói-me o polegar; deixo esta escritura, não sei para quem, não sei mais sobre o quê: *stat rosa pristina nomine, nomina nuda tenemus.*²⁷

É com estas palavras, no fechamento do romance, que Adso faz um resumo, de forma mística, do seu percurso espiritual. As palavras em alemão que, traduzidas, significam: “Deus é um puro nada, o aqui e o agora não o tocam...” são emprestadas do livro de Angelus Silesius,²⁸ *O Peregrino Querubínico (Der cherubinische Wandersmann)*, onde o poeta alemão escreve: “Deus não se pode prender. Deus é um puro nada, o aqui e o agora não o tocam: Quanto mais você quer prendê-lo, mais ele foge de você” (I, 25).²⁹ Verdadeira síntese da tradição mística ocidental, *O Peregrino Querubínico* funde admiravelmente a especulação de origem neoplatônica, filtrada na Alemanha pela tradição de Eckhart, Suso, Tauler, da *Teologia alemã*, com a piedade cristológica mais profunda do catolicismo. Isso explica por que a obra, por um lado, foi muito apreciada por pensadores como Hegel ou Schopenhauer e, por outro lado, alimentou a devoção silenciosa e a contemplação de muitos espíritos religiosos.

A frase com que se encerra o romance (“A rosa arquetípica só existe enquanto nome, possuímos apenas nomes nus”) revela a complexidade do mundo que o noviço Adso encontrou, no qual ele teve dificuldade de se orientar e onde, orientado pelo seu guia, soube trilhar um caminho espiritual graças a códigos éticos sólidos. Um mundo feito de causas e

²⁷ECO, U. *Il nome della Rosa*, p. 502.

²⁸Pseudônimo de *Johannes Scheffler*, poeta alemão, nascido em 1624 em [Breslau, Polônia](#), e falecido na mesma cidade em 1667. Místico cristão, filósofo, médico, poeta, jurista. Estudou em [Estrasburgo](#), [Leyden](#) e [Padova](#). Autor de "[O Peregrino Querubínico](#)", livro que reúne dísticos alexandrinos rimados. Silesius foi também um grande expoente da poesia barroca alemã.

²⁹“Gott ergreift man nicht. Gott ist ein lauter Nichts, ihn rührt kein Nun noch Hier: Je mehr du nach ihm greifst, je mehr entwirrt er dir“. In: <http://www.pfarrei-ruhmannsfelden.de/meier/silesius.htm>. Acesso em 12/09/2018.

com causas, aparentemente ligadas entre si e, na realidade, desprovidas de um fio de Ariadne. Um mundo, portanto, cheio de significados manifestos, justamente como aquele anel de diamantes que o abade mostrou ao noviço, cravejados de gemas com um significado não unívoco.

Se o anel é uma metáfora da rosa, figura simbólica que possui tantos significados, mas que, na realidade, são poucos, será que também o percurso espiritual de Adso é somente uma lembrança de um mundo destruído, apagado pelas chamas e destinado a desaparecer?

Referências bibliográficas

ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ARISTÓTELES. *Órganon. Da Interpretação*. São Paulo: Edipro, 2005.

DE GÓES, P. O problema do riso em *O nome da Rosa*, de Umberto Eco. In: *Rev. Filos. Aurora*, Curitiba, v. 21, n. 28.

ECO, U. *Il nome della Rosa*. Milano: Bompiani, 1980.

LIMA, P. L. Ockham, Baskerville e a desdivinização do logos. In: *Revista Estudos Hum(e)anos*, Nº 0, 2010/01, p. 58. Disponível em: <http://revista.estudoshumeanos.com/wp-content/uploads/2009/12/055-73.pdf>.

ROMANAZZI TORRES, M. A Herança na Primeira Escolástica da Filosofia da Alta Idade Média: Boécio enquanto Autoridade na Questão dos Universais. In: *Bratair Edição Especial 1*, 2007, pp. 87-97.

Links

https://www.ilgazzettino.it/cultura/eco_nome_rosa_ormai_odio_miei_6_romanzi_parlano_sol_o_di_quello-1825_81.html.

<http://www.pfarrei-ruhmannsfelden.de/meier/silesius.htm>.