

INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES DO PIAUÍ
Curso de Filosofia

Moisés Lancaster Ferreira de Abreu

**A CONCEPÇÃO DE FILOSOFIA EM BOA VENTURA DE BAGNOREGIO E SUA
RELEVÂNCIA HOJE.**

Teresina
2014

MOISÉS LANCASTER FERREIRA DE ABREU

**A CONCEPÇÃO DE FILOSOFIA EM BOAVENTURA DE BAGNOREGIO E SUA
RELEVÂNCIA HOJE.**

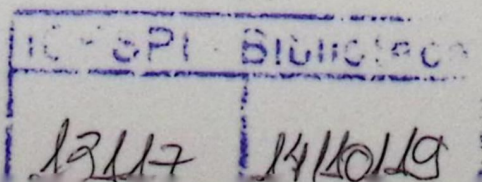
Monografia apresentada como requisito parcial
para a obtenção do grau de licenciado em
Filosofia no Instituto Católico de Estudos
Superiores do Piauí.

Orientador: Dr. Pe. Wellistony Carvalho Viana

10.35

cod. 5846
100
A162e
Ex 01

Teresina
2014



MOISÉS LANCASTER FERREIRA DE ABREU

**A CONCEPÇÃO DE FILOSOFIA EM BOAVENTURA DE BAGNOREGIO E SUA
RELEVÂNCIA HOJE.**

Monografia apresentada ao Curso de
Filosofia do Instituto Católico de
Estudos Superiores do Piauí para a
obtenção do grau de Filósofo.

Aprovada em / /

BANCA EXAMINADORA

Dr. Pe. Wellistony Carvalho Viana

1º Leitor

2º Leitor

Teresina
2014

À Santa Virgem, tão amada por São
Boaventura.

“A experiência do coração, o faz conhecer
melhor que as considerações da razão.”
São Boaventura

RESUMO

ABREU, Moisés L. Ferreira de. **A concepção de filosofia em Boaventura de Bagnoregio e sua relevância hoje.** 2010. 38 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Filosofia) – Instituto Católico de Estudos Superiores do Piauí. Teresina.

Este trabalho apresenta a concepção de filosofia de Boaventura de Bagnoregio e como ela é relevante hoje. Partindo da crítica contemporânea à absolutização do racional, esta pesquisa procura mostrar como as peculiaridades do pensamento deste autor oferecem pistas de reflexão frente a desafios da contemporaneidade.

PALAVRAS-CHAVE: Boaventura. Fé. Idade Média. Razão.

ZUSAMMENFASSUNG

ABREU, Moisés L. Ferreira de. **Das philosophische Konzept des Bonaventura von Bagnoregio und seine Bedeutung für heute.** 2010. 38 Seitem. Abschlussarbeit (Lizenziat in Philosophie) - Katholisches Institut für Höhere Studien Piaui. Teresina.

Diese Arbeit stellt das philosophische Konzept des Bonaventura von Bagnoregio vor und zeigt, wie bedeutsam dieses für heute ist. Ausgehend von der heutigen Kritik an der Absolutsetzung des Rationalen zeigt die Untersuchung auf, wie die Eigenheit dieses Denkers Wege öffnet für die Bewältigung moderner Probleme.

SCHLÜSSELWORTE: Bonaventura, Glaube, Mittelalter, Verstand.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	08
1 CONTEXTO HISTÓRICO-FILOSÓFICO DO PENSAMENTO BONAVENTURIANO	10
1.1 Questões preliminares.....	11
1.2 A Filosofia Cristã.....	13
1.3 A Escolástica.....	15
1.4 A Escola Franciscana	16
2 A CONCEPÇÃO BONAVENTURIANA DE FILOSOFIA	19
2.1 A relação entre fé e razão.....	19
2.2 A Filosofia em Boaventura.....	20
2.3 O Itinerário bonaventuriano	23
2.4 O amor como consumação do Itinerário	25
3 A RELEVÂNCIA DAS CONCEPÇÕES BONAVENTURIANAS.....	28
3.1 A postura iluminista.....	28
3.2 A crítica contemporânea	30
3.3 Pistas de reflexão a partir do pensamento de Boaventura.....	32
CONCLUSÃO.....	34
REFERÊNCIAS.....	36

INTRODUÇÃO

Boaventura de Bagnoregio, pensador, teólogo, filósofo e místico representa um período e contexto históricos, uma visão de mundo, um modo de pensar, uma filosofia..., que cronologicamente e culturalmente pode está distante do que conhecemos hoje, mas que, contudo tem a contribuir com a realidade atual.

O século passado testemunhou atônito às duas maiores guerras já vistas. A ciência e a técnica que se pensava trariam somente benefícios, foram na verdade grandes vilãs. Armas sofisticadas foram desenvolvidas e a destruição em massa frustrou o otimismo iluminista que cria que o homem emancipando-se da tutela da fé e da religião e agindo exclusivamente pelo uso de sua razão, construiria uma sociedade ideal, igualitária, fraterna e livre. Não só o horror das guerras e demais conflitos do último século frustraram esse projeto, pode-se acrescentar modelos econômicos injustos, desigualdades sociais, a fome que mata milhões, a miséria, a marginalização, problemas ecológicos... A confiança exclusiva do homem moderno na razão, ciência e técnica decepcionou.

Poder-se-ia questionar acerca da real existência de uma filosofia no pensamento bonaventuriano. Ele é sem dúvida um pensador cristão e sua vida prova que ele não recusava sê-lo. Viveu no século XIII e portanto, no apogeu da Escolástica, sendo ele um dos que contribuíram na edificação deste arcabouço intelectual. Autores contemporâneos como Etienne Gilson, Raimundo Vier, Antonio Merino, entre outros, reconhecem no pensamento medieval uma autêntica filosofia. Será, pois, possível afirmar que o pensamento bonaventuriano é de fato filosófico? E diante de uma resposta positiva poderíamos ainda demonstrar o que de fato nosso autor entendeu por filosofia? Essa concepção de filosofia seria relevante para nossos dias? Porque seria?

Boaventura partilha da idéia de que a razão pode mais e melhor quando caminha lado a lado com a fé. Fé e razão são, para ele, as grandes mestras do ser humano, são duas categorias distintas, porém intimamente relacionadas. Elas apóiam-se mutuamente, de tal modo que, a ausência de uma prejudica o agir da outra. Acompanham o homem em seu

itinerário rumo à felicidade, objetivo comum de todos, que para Boaventura, é acima de tudo a fruição do Sumo Bem. A cooperação amigável entre fé e razão é então o fundamento da filosofia bonaventuriana.

Este trabalho tem como base principal a obra *"Itinerário da Mente para Deus"* que é considerada, entre os demais escritos de Boaventura, a que possui maior conteúdo filosófico, e por ser a obra em que o autor expõe de modo mais claro e ordenado suas convicções. Após apresentar uma breve descrição do contexto histórico-filosófico no qual se deu seu pensamento, será exposta sua concepção de filosofia. Por fim será apresentada a relevância desta concepção na atualidade, para tanto será levado em conta a crítica contemporânea de Adorno e Horkheimer à razão iluminista. Ela que se emancipou da fé, mas que, porém, não instaurou o mundo melhor que prometera.

Não é objetivo deste trabalho apresentar detalhadamente os pensamentos de Adorno e Horkheimer, que sendo por demais densos exigem uma pesquisa que se ocupe exclusivamente deste tema. Aqui serão expostos somente acenos de suas críticas à sociedade contemporânea que ajudem a compreender-la.

O presente trabalho, em suma, se propõe a abordar o pensamento de Boaventura de Bagnoregio, expondo suas peculiaridades a partir de seu contexto histórico e mostrando como suas concepções oferecem pistas de reflexão frente aos desafios da sociedade contemporânea.

1. CONTEXTO HISTÓRICO-FILOSÓFICO DO PENSAMENTO BONAVENTURIANO

Por vezes a Idade Média é considerada a “idade das trevas”. Período em que o homem submisso às instituições religiosas e por elas limitado, estaria privado de sua autonomia e perdido em meio a misticismos e superstições. Muitos vêem esse período como uma época em que o pensamento humano esteve estagnado de modo a não se poder aproveitar qualquer contribuição para o crescimento da humanidade. Alfredo Storck, ao referir-se à Idade Média, diz: “O medievo teria sido, segundo uma famosa frase, uma noite de mil anos finda nas luzes do renascimento [...]. Gradativamente, porém, nossa concepção desse período foi mudando e aprendemos a ver complexidades onde antes víamos preconceitos”.¹

Isto significa que não podemos reduzir o medievo a um tempo de cavaleiros, conquistas de castelos, religiosos, abadias... Ele se constitui num fenômeno muito mais profundo e diversificado.² Boaventura³ é filho deste tempo que é mesmo tão complexo quanto a filosofia produzida nele. Storck elenca três aspectos que justificam a complexidade do período: em primeiro lugar deve-se considerar que a Filosofia Cristã não foi a única produzida na Idade Média, o pensamento árabe e judaico foram tão profundos quanto o cristão. Outro aspecto a ser considerado é a íntima relação entre Filosofia e Teologia, mesmo que os autores

¹ STORCK, Alfredo. *Filosofia Medieval*. Rio de Janeiro: Jorje Zaar Editor, 2003. p. 7.

² Ibid.

³ “São Boaventura nasce em torno de 1217 em Bagnoregio, perto de Orvieto (Itália). Estudante na faculdade de Artes de Paris de 1235 a 1243. Neste ano, ingressa na Ordem. De 1243 a 1248, permanece no *Studium* dos Menores de Paris sob o magistério de Alexandre de Hales, João de La Rochele, odo Rigaldi e Guilherme de Meliton. Bacharel Bíblico em 1250; bacharel nas Sentenças em 1252 e licenciado em 1254. Mestre-regente *Ad scholas fratrum* de 1254 a 1257. Eleito Ministro geral no dia 2 de fevereiro de 1257. Capítulo Geral de Narbona em 1260. No dia 24 de novembro de 1265 é nomeado pelo Papa Clemente IV arcebispo de York, a cuja sede renuncia. É nomeado cardeal e bispo de Albano no dia 28 de maio de 1273 e em novembro do mesmo ano é sagrado bispo pelo Papa Gregório X. Participa do Concílio de Lyon em 1274. Falece durante a curta sessão do Concílio em 15 de julho de 1274.” (MERINO; FRESNEDA, 2006, p. 21-22). Foi canonizado em 1482 e proclamado Doutor da Igreja em 1587.

deste período tivessem claros esses conceitos. Um terceiro aspecto são as formas de expressão próprias desses pensadores que lhes proporcionou singularidade.⁴

1.1. Questões preliminares

“O século XIII representa o período culminante da especulação filosófica e teológica da Escolástica, embora seja uma época muito complexa e de não fácil interpretação já que são muitos os elementos religiosos, sociais e culturais que a configuram e a caracterizam”.⁵ Assim se refere José Antonio Merino ao século no qual viveu Boaventura.

De fato, uma época em que tanto foi produzido e com tanta profundidade é sem dúvida um período composto de muitos aspectos e influenciado por muitos fatores. Ao expor o contexto sociocultural do século XIII, Merino aponta alguns destes fatores como, por exemplo, o movimento urbano materializado na formação de grêmios e corporações; o forte dinamismo que as cidades demonstravam na vida econômica, cultural e religiosa associado ao desejo de autonomia; a criação das universidades e o grande impulso que ofereceram à cultura; o surgimento das Ordens Mendicantes que influenciaram fortemente o campo religioso social e doutrinário; e a incorporação de obras filosóficas até então desconhecidas ao rol das já conhecidas e aceitas.⁶

Vale ressaltar, seguindo Merino, que no século XIII o Ocidente na sua quase totalidade professava a fé católica o que era visível em todas as esferas e classes sociais. As influências e mesmo intervenções tão numerosas nessa época só foram possíveis graças a esse “primado do catolicismo” que fez da Igreja a guia, mãe e mestra de toda a Cristandade.⁷

Sem dúvida a criação das universidades proporcionou um salto significativo na qualidade intelectual e cultural do medievo. Elas marcaram profundamente esse período e também os posteriores tanto no campo social quanto religioso. Merino enfatiza com clareza que: “As universidades foram a criação mais original e fecunda da civilização ocidental medieval e, ao mesmo tempo, a expressão e o resultado de um novo espírito e de uma nova mentalidade (...). é produto típico da Idade Média que cria seu próprio modelo cultural”.⁸

As universidades exerciam uma forte influência no campo religioso, pois como afirma Alberto Silva Moreira “A vida nestas universidades se passava quase sempre no espaço

⁴ Ibid.

⁵ MERINO, José Antonio; FRESNEDA, Francisco Martínez (Org.). *Manual de Filosofia Franciscana*. Tradução de Celso Márcio Teixeira. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 9.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid.

⁸ Ibid., p. 10.

eclesial, uma vez que quase todos os estudantes eram religiosos ou clérigos”.⁹ Essa observação nos possibilita perceber também como era composto o corpo discente. As universidades gozavam de atenção especial e favores por parte do Papa, bispos e reis. Foram, de fato, incentivadas pelas autoridades civis e religiosas porque eram o centro de irradiação da vida intelectual daquele período e o celeiro das grandes personalidades da época.

Merino observa que “a partir do século XIII, as universidades incidiram poderosamente nos aspectos importantes da sociedade cristã: na cultura, na política, na economia e na religião, como igualmente nos demais estratos da Cristandade medieval”.¹⁰ Outra observação importante é que no interior das universidades desapareciam as diferenças sociais e se constituía certa nobreza outorgada pela ciência, segundo esse autor, a universidade medieval não era elitista, ao contrário, era popular e aberta a estudantes pobres que podiam estudar mediante bolsas de estudos.¹¹

Outro fato importante e que não pode ser ignorado foi a descoberta, em sua totalidade, das obras de Aristóteles. A recepção dessas obras gerou uma polêmica, da qual tomou parte Boaventura. As controvérsias geradas deviam-se ao fato de que, até então, toda a metafísica e Teologia eram de inspiração platônico-agostiniana e suspeitava-se que as posições filosóficas defendidas por Aristóteles entrassem em conflito com a doutrina cristã. Merino aponta quais foram as questões mais problemáticas que, segundo ele, eram: o criacionismo, a providência divina, o princípio da dupla verdade e a imortalidade da alma.¹²

Porém o aspecto que maior suspeita gerou foi o de que a filosofia aristotélica promovesse necessariamente a independência da filosofia natural e a autonomia da razão. A idéia de uma razão entregue a si mesma e independente da fé assustava a grande maioria dos medievais, salvo os averroistas que se empenhavam em oferecer à razão essa autonomia radical e absoluta.¹³

Poderíamos falar de uma reação dos que sustentavam a tradição platônico-agostiniana às novidades aristotélicas e à frente dessa reação, com certeza, estaria Boaventura. Porém, para Merino e muitos outros medievalistas, a visão de oposição entre aristotelismo e agostinismo já está superada e não podemos olhar para o pensamento medieval, e em especial

⁹ MOREIRA, Alberto da Silva. *As universidades e os franciscanos no século XIII*. Disponível em <http://www.saofrancisco.edu.br/ufan/uploadAddress/Alberto_Silva_Moreira_As_Universidades_e_os_Franciscanos_do_seculo_XIII%5B1478%5D%5B1133%5D.pdf>. Acesso em 20 fev. 2010.

¹⁰ MERINO; FRESNEDA (Org.), op. cit. p.12.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid.

¹³ Ibid.

o de século XIII, sob uma ótica tão simplista e reducionista. Assim ele esclarece essa posição: “Se não nos fixarmos em algumas expressões isoladas dos autores e formos mais ao conteúdo e às grandes linhas de pensamento, encontrar-nos-emos com a surpresa de que o agostinismo e o aristotelismo podiam coabitar na cabeça do mesmo pensador”.¹⁴

Temos um exemplo em Boaventura que mesmo assumindo conscientemente e dando continuidade à tradição agostiniana não se esquivou de valer-se de Aristóteles quando necessário, porém sem nunca deixar de repreender o aristotelismo nos pontos em que ele o considerava errôneo:

E por isso, parece que, entre os filósofos, Platão haja recebido a linguagem da sabedoria, e Aristóteles a da ciência. Aquele volta-se sobretudo, para as realidades superiores, esta, ao contrário, principalmente para as inferiores. Mas tanto a linguagem da sabedoria, quanto a da ciência foram dadas pelo Espírito, de modo excelente a Agostinho.¹⁵

Essa afirmação de Boaventura demonstra com clareza sua compreensão e a posição tomada quanto a Platão, Aristóteles a Agostinho.

1.2. A Filosofia Cristã

O cristianismo não constitui um sistema filosófico, mas uma religião. Como disse Etienne Gilson “O Cristianismo é uma religião; empregando por vezes termos filosóficos para exprimir sua fé”.¹⁶ Em seu movimento de expansão o Cristianismo entrou em contato com o mundo grego e com sua filosofia, esse encontro foi louvado por muitos, mas também criticado por outros. Exemplos clássicos foram o de Justino que, como cristão, reivindicava para si o título de filósofo e o de Tertuliano que mantinha uma postura de total aversão à filosofia.

A recepção cristã de categorias gregas foi inevitável e elas foram, por assim dizer, cristianizadas. Os motivos dessa recepção e cristianização da filosofia grega foram apologéticos e missionários, isto é, ou foi em função do esclarecimento da fé aos não-judeus e ou para defendê-la das críticas dos mesmos. No entanto, os Padres da Igreja não aceitavam a filosofia grega como verdade definitiva, mas como um encaminhamento para ela.¹⁷

¹⁴ Ibid., p. 15.

¹⁵ BOAVENTURA, São. Cristo, único mestre de todos. In: DE BONI, Luis Alberto (Org.). **Boaventura de Bagnoregio: Escritos filosófico-teológicos**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999. p. 382.

¹⁶ GILSON, Etienne. **A Filosofia na Idade Média**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. XV.

¹⁷ Ibid.

Questiona-se se desse encontro entre filosofia grega e Cristianismo poderíamos extrair a noção de filosofia cristã. Seria possível uma filosofia cristã? Não seria a fé e a Revelação empecilhos na constituição de uma filosofia desprovido-a de seu caráter estritamente racional?

Afirma E. Gilson “não há razão cristã, mas pode haver um uso cristão da razão”.¹⁸ A fé não exclui a razão, não quer ser um conhecimento superior, não a ignora, porém o cristão reconhece que a razão não basta a si mesma e encontra na fé e na Revelação o complemento de que necessita. A filosofia cristã é então o esforço pelo qual transforma-se a verdade acreditada em verdade sabida. É a passagem da incerteza de uma razão sem guia para a certeza de uma razão guiada. O corpo das verdades racionais e descobertas, aprofundadas ou salvaguardadas graças à ajuda dada pela revelação à razão constituem então o conteúdo da filosofia cristã.¹⁹ “O que o filósofo cristão se pergunta é simplesmente se entre as proposições que ele crer verdadeiras, não há um certo número que sua razão poderia saber verdadeiras”.²⁰ Uma visão clara do conceito de Filosofia Cristã nos é oferecida por E. Gilson quando afirma: “Chamo pois de Filosofia Cristã toda filosofia que, embora distinga formalmente as duas ordens [natural e sobrenatural], considera a revelação cristã como auxiliar indispensável da razão”.²¹ A relação harmoniosa e respeitosa entre fé e razão é como que o fundamento da filosofia cristã.

Se entendermos que a filosofia se faz numa continuidade e progresso constante, no qual pensadores apoiando-se no que já foi dito e pensado apresentam uma contribuição própria, não existirá motivos para duvidar da legitimidade da filosofia cristã. Os filósofos cristãos, de modo especial os filósofos medievais, fizeram progredir a filosofia grega. Como não poderiam eles serem considerados filósofos? Mesmo que eles não aspirassem esse título.

Se eles partiram daí [dos gregos], é por que era para eles o único ponto de partida possível. A filosofia dos cristãos é, e não podia deixar de ser, outra coisa que a continuação da filosofia grega. Acrescentemos apenas que, se ela continua com eles e por meio deles, é precisamente porque eram cristãos.²²

Se existe uma dívida da Filosofia Cristã para com os gregos, igualmente os gregos devem aos cristãos.²³

¹⁸ GILSON, Etienne. *O espírito da Filosofia Medieval*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p. 17.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid., p. 44

²¹ Ibid., p. 45

²² Ibid., p. 512

²³ Ibid.

Eles [os filósofos medievais] acreditam que a filosofia não pode ser obra de um homem, qualquer que seja o gênio dele, mas que, como a ciência, ela progride por meio da paciente colaboração das gerações que se sucedem, cada uma das quais se apoiando na precedente para superá-la.²⁴

1.3. A Escolástica

No seio das Universidades nasceu um movimento intelectual que se tornou referência do pensamento medieval. É a Escolástica, dela afirma Alfredo Storck:

O conjunto de métodos de investigação, de discussão e de ensino típicos da universidade medieval forma o que tradicionalmente se chama de 'escolástica'. Conhecer a escolástica latina é, portanto, reconhecer os principais métodos empregados no período, suas funções específicas e os ideais que eles representam. É decifrar os gêneros retóricos e literários pelos quais os medievais se expressavam.²⁵

Seguindo esse raciocínio constatamos que para compreender a Escolástica temos de compreender os métodos, as discussões, gêneros literários empregados pelos pensadores deste período na construção do conhecimento. O termo "Escolástica" tem sua origem no latim "escolásticus" que se referia a qualquer mestre ensinando numa escola.²⁶

O itinerário de um estudante deste período consistia em primeiro lugar na formação básica na chamada "Faculdade de Artes" aí estudava-se lógica, gramática, disciplinas matemáticas e astronômicas, além do conjunto das obras de Aristóteles recentemente descobertas. Os graus ou títulos da vida acadêmica de então eram em ordem ascendente bacharel em artes e mestre em artes. Num segundo nível, especificamente na faculdade de teologia o estudante após oito anos de estudos preparatórios ascendia à Bacharel Bíblico, autorizado a comentar a Bíblia e em seguida a Bacharel Sentenciário autorizado a comentar o "Livro das Sentenças" de Pedro Lombardo. O auge da carreira universitária era atingido com a obtenção do título de "mestre" numa faculdade específica como a de Teologia ou Direito.²⁷ Esse caminho foi percorrido por Boaventura e por todos os grandes filósofos e teólogos da Escolástica medieval.

Alfredo Storck destaca três importantes aspectos da vida acadêmica no período escolástico, que são eles a "lectio", principal método de ensino; a "disputatio", disputas

²⁴ Ibid., p. 520

²⁵ STORCK, op. cit. p. 35.

²⁶ THONNARD, F.-J. *Compêndio de História de Filosofia*. Paris: Desclée e Cñ, 1953.

²⁷ STORCK, op. cit.

públicas acerca de temas filosófico-teológicos e a “predicatio” que eram os sermões. Uma expressão literária própria desse período é a “summa”, que consiste em um manual ou resumo que pretende expor de modo claro e ordenado conteúdos doutrinários.²⁸ Um exemplo clássico é a Suma teológica de santo Tomás de Aquino.

As grandes influências e fontes do pensamento escolástico foram a Bíblia; a filosofia grega por primeiro a corrente neo-platônica/platônica apresentada por Santo Agostinho e que poderíamos chamar de agostinismo a posteriormente a corrente aristotélica tão bem acolhida por Santo Anselmo e Santo Tomás. Convém citar também as filosofias judaicas e islâmicas que chegaram ao ambiente escolástico pelas obras de autores como Avicena, Averróis e Moisés Maimônides.

Porém não podemos limitar às correntes e autores citados as fontes e bases de um pensamento tão profundo quanto complexo e diversificado. De fato:

Os escolásticos trataram de oferecer uma síntese de Deus, do homem e do mundo como teólogos e como filósofos cristãos. Isso não significa que todos os pensadores o fizessem do mesmo modo, pois não se pode perder de vista a variedade das filosofias medievais e a originalidade dos diversos filósofos.²⁹

1.4. A Escola Franciscana

São Francisco não pretendia e não fundou uma Ordem de doutores e intelectuais³⁰ mas acolheu a todos quanto o procuravam desejosos de viver uma vida de penitência e de radical seguimento do Evangelho. Acolheu desde aos mais pobres e iletrados aos grandes mestres das universidades de então. O santo de Assis atraiu em torno de si homens e mulheres de todas as classes que viam nele, não um intelectual, pois não o era, mas alguém que em sua simplicidade manifestava a presença de Deus.

Francisco de Assis foi um homem profundamente evangélico e não um intelectual, nem propôs o saber como missão essencial de evangelização para seus membros. Mas soube imprimir tal dinamismo espiritual e evangélico em seus seguidores que foi capaz de criar um estilo peculiar de viver, e habitar o mundo e de interpretar a própria vida e o que acontece nela e, a partir daí, a elaboração de um sistema filosófico-teológico característico da família franciscana.³¹

²⁸ Ibid.

²⁹ MERINO; FRESNEDA (Org.), op. cit. p. 16.

³⁰ VERONEZ, Marcelo. **O contexto histórico - filosófico onde nasce o pensamento franciscano**. Disponível em: <<http://portalveritas.blogspot.com/2009/07/contexto-do-pensamento-franciscano.html>>. Acesso em: 20 fev. 2010.

³¹ MERINO; FRESNEDA (Org.), op. cit. p. 17.

A vida acadêmica na Ordem franciscana iniciou-se à medida que mestres famosos tomaram parte na vida e regra dos frades menores, mas também através dos clérigos e outras pessoas letradas. Entre os mais famosos mestres a ingressar na Ordem franciscana está Alexandre de Hales a quem Boaventura teve por mestre e que iniciou a escola franciscana em Paris. Havia resistência de uma parte dos frades quanto aos estudos que fora superada pelas necessidades pastorais, principalmente a pregação.³²

O que constitui a assim chamada “escola franciscana” não é estritamente a concordância quantos aos temas tratados, mas um “espírito” que marca profundamente a quantos partilham do modo de vida de Francisco de Assis e de suas intuições originais. Afirma Merino:

Na Família Franciscana não há disciplina de escola. Daí a liberdade de pensamento e a diversidade de expressão dos mestres franciscanos, nos quais se observa uma peculiar sincronia em seus sistemas. Nos pensadores franciscanos, detecta-se imediatamente um *campo inteligível* comum a todos eles, que se distingue não pela originalidade dos temas tratados, mas pelo modo original de fazê-lo.³³

Francisco de Assis com sua vida e atitudes simples é, sem dúvida, o grande impulsionador. De Boaventura, De Boni escreve:

São Francisco foi a grande fonte de inspiração tanto para o pensamento como para a vida de Boaventura, cuja obra é uma tentativa de reflexão teológico-mística sobre as intuições geniais que fizeram do Poverello, homem simples e pouco afeito às letras, a mais eminente personalidade da Idade Média.³⁴

Veronez afirma que “os mesmos sentimentos que expressava Francisco através dos cantos, os traduzia Boaventura em argumentos científicos”.³⁵ E De Boni esclarece que a visão franciscana que transparece nos escritos de Boaventura não é a de um “projeto de vida elaborado em gabinete”³⁶ e com termos filosófico-teológicos, mas é apenas a formulação científica de um modo de vida já experimentado, isto é, a vida franciscana.³⁷

O respeito e a admiração que Boaventura dedicou ao Pobrezinho de Assis e que é notável em toda a sua obra são o mesmo respeito e admiração que marcou indelevelmente as obras dos demais pensadores franciscanos e que os uniu de modo a constituir o que hoje

³² VERONEZ, op. cit.

³³ MERINO; FRESNEDA (Org.), op. cit. p. 19.

³⁴ DE BONI, Luis Alberto. In: _____ (Org.). *São Boaventura: obras escolhidas*. Porto Alegre: EST: SULINA: UCS, 1983. p. XIV

³⁵ VERONEZ, op. cit.

³⁶ DE BONI. In: _____ (Org.), op. cit. p. XIV.

³⁷ Ibid.

chamamos escola franciscana. O que São Francisco representou para Boaventura pode-se estender a todos os outros que abraçaram a forma de vida do Poverello.

Por tudo o que foi visto há que se reconhecer a fundamental importância do medievo e do que nele foi produzido para a cultura ocidental atual. E constatamos que não tem fundamento a idéia de que a Idade Média tenha sido a idade das trevas. Esse preconceito só a muito custo vem sendo superado graças aos trabalhos de muitos estudiosos, alguns deles citados nesta pesquisa. Esses estudiosos vêm tentando mostrar que, diferente do que se pensava, o pensamento medieval influenciou sobremaneira o pensamento posterior.

“A Idade Média talvez não tenha sido, do ponto de vista filosófico, tão estéril como se diz, e talvez seja à influência preponderante exercida pelo Cristianismo no decurso desse período que a filosofia moderna deva alguns dos princípios diretores em que se inspirou”.³⁸ Procurando demonstrar melhor essa posição, Gilson se pergunta sobre o que seria dos sistemas de Descartes, Malebranche, Leibniz, Kant e toda a filosofia moderna se não fosse o suporte do pensamento medieval. Afirma:

... quem ousará sustentar que a filosofia moderna seria exatamente o que foi, de Descartes a Kant, se não tivesse existido as “filosofias cristãs” interpostas entre o fim de época helenística e o início da era moderna? (...). Basta examinar sumariamente a produção filosófica dos séculos XVII, XVIII e até XIX para discernir imediatamente características que parece difícil explicar sem levar em conta o trabalho de reflexão racional realizado pelo pensamento cristão entre o fim da época helenística e o início da Renascença.³⁹

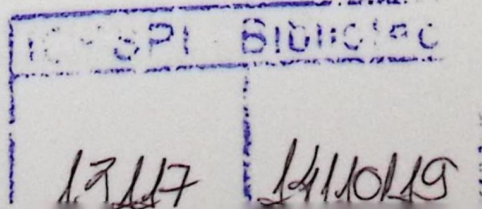
Essa influência, para Gilson, estende-se também aos contemporâneos, afirma:

O mesmo poderia ser dito também de alguns dos nossos contemporâneos. Porque é um fato curioso e digno de nota que, embora tenha cessado de remeter-se à *Cidade de Deus* e ao Evangelho, como Leibniz não hesitava em fazer, nossos contemporâneos não cessaram, porém de sofrer sua influência.⁴⁰

³⁸ GILSON, op. cit. p. 17

³⁹ Ibid., p. 17-18.

⁴⁰ Ibid., p. 21



2. A CONCEPÇÃO BONAVENTURIANA DE FILOSOFIA

O pensamento bonaventuriano é eminentemente cristão, portanto sua concepção de filosofia é fundamentalmente a concepção cristã. Seu pensamento, porém, não se perde ou se confunde em meio à grande produção da filosofia escolástica, ele possui peculiaridades próprias que serão abordadas neste capítulo.

2.1. A relação entre fé e razão

Indiscutivelmente no medievo fé e razão caminharam juntas, embora nem sempre em harmonia. Houve quem tentasse suprimir a razão pela fé e houve quem tentasse fazer o contrário, mas houve os que compreenderam que fé e razão não são categorias antagônicas, mas complementares. O próprio pensamento cristão como vimos acima, se constitui na relação entre fé e razão, filosofia e revelação.

Esse caráter misto do pensamento medieval e mais precisamente escolástico é bem definido nessa afirmação de Merino:

O pensamento medieval estava ancorado e apoiado na fé cristã; mas necessitava de uma filosofia para que essa fé fosse razoável, e os diversos pensadores trataram de torná-la razoável de modos distintos e com pressupostos filosóficos diferentes. Os escolásticos eram profissionais da fé e, por isso, faziam teologia. Como igualmente eram profissionais da razão e, por isso faziam filosofia. Para eles, estava claro que a fé e a razão não são idênticas, nem tão pouco contraditórias, mas complementares.¹

Disto podemos demonstrar com o próprio Merino que “o pensamento filosófico pode ser um ótimo aliado para uma melhor compreensão do cristianismo”.² Essa foi, sem dúvida, a intuição genial dos pensadores cristãos do passado e continua sendo para os do presente.

¹ MERINO; FRESNEDA Martínez (Org.), op. cit., p. 16.

² MERINO; FRESNEDA Martínez (Org.), loc. cit.

O pensamento cristão distingue-se tanto do racionalismo extremo como do fideísmo, ele caminha com a razão, mas sob o amparo da fé. De fato a *fides quaerens intellectum* é o princípio de toda especulação medieval.³

2.2. A Filosofia em Boaventura

Boaventura, como todos os filósofos da escola franciscana, pensou a fé e a razão como categorias que, embora distintas uma da outra, dialogam e complementam-se mutuamente. Desta relação afirma Mannes “podemos distinguir fé e razão, porém jamais separá-las”.⁴ Etienne Gilson percebe que o pensamento bonaventuriano

se caracteriza, de fato, por um espírito que lhe é próprio e procede, por caminhos que escolheu conscientemente, em direção à meta perfeitamente definida. Essa meta é o amor de Deus; e os caminhos que nos levam a ela são os da teologia. A filosofia deve ajudar-nos a realizar nosso desígnio.⁵

Essa afirmação demonstra como para Boaventura filosofia e teologia, fé e razão caminham juntas e conduzem-nos à meta de nossa vida que, para nosso autor, não é outra senão repousar e fruir do Sumo Bem que é Deus.

“A obra do doutor seráfico é comparável a um itinerário da alma que, guiada inicialmente pela serenidade da razão, se compraz no entendimento daquilo em que crê - *intelligere credita*- antes de elevar-se à visão beatífica da verdade suprema da Sumo Bem”,⁶ afirma Merino. Neste itinerário da alma humana ao Sumo Bem essas categorias estão de tal modo interligadas que é, de fato, perigoso extingui-las ou isolá-las umas das outras. Etienne Gilson mostra do modo claro essa peculiaridade do pensamento bonaventuriano quando afirma:

Nenhum outro conhecimento nos proporciona uma convicção tão profunda, tão inabalável quanto este [a fé]. O filósofo é menos seguro quanto ao que sabe do que o fiel quanto ao que crê. No entanto, é a própria fé na verdade revelada a fonte da especulação filosófica. De fato, onde a razão basta para determinar o assentimento, a fé não poderia encontrar lugar; mas acontece, na maioria dos casos, que a fé se refere a um objeto demasiado elevado para que possamos apreendê-lo racionalmente. Portanto não é mais por razão, mas por amor a esse objeto que fazemos ato de fé. E é então também que a especulação filosófica entra em jogo. Quem crer por amor quer ter razões de sua crença; nada é mais doce ao

³ GILSON, op. cit.

⁴ MANNES, João. *O Transcendente imanente: A filosofia mística de São Boaventura*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 43.

⁵ GILSON, 2001, p. 544.

⁶ MERINO; FRESNEDA (Org.), op. cit., p. 69.

homem do que compreender o que ele ama; assim, a filosofia nasce de uma necessidade do coração que quer fruir mais plenamente o objeto de sua fé. Isso significa que filosofia e teologia distintas por seus métodos, se prolongam e se completam mutuamente, a ponto de aparecerem como dois guias que nos conduzem a Deus.⁷(grifo nosso)

Com esta magistral afirmação de Gilson, percebemos que há, em Boaventura, uma circularidade e interdependência irrenunciável entre filosofia e teologia, razão e revelação.

A fé, para Boaventura e os demais pensadores cristãos em geral, como já foi visto, é um conhecimento mais seguro que a razão. Ele entendeu que a aquela alcança mais que esta, dá conta de instâncias humanas que a racionalidade ignora. Afirma: “a experiência do coração o faz conhecer melhor do que as considerações da razão”.⁸ E ainda “ninguém, por mais iluminado que esteja pelas luzes da razão e pelo estudo da ciência, pode entrar em si mesmo para ‘deleitar-se no Senhor’ [Sl 36, 40]”.⁹

Em Boaventura “a filosofia não se basta a si mesma”¹⁰. Porém Merino também afirma que nosso autor “é um verdadeiro contemplativo sem desconfiar da razão”.¹¹ A idéia de uma filosofia entregue a si mesma não lhe agradava. Raimundo Vier referindo-se aos pensadores franciscanos escreve: “Por mais rigorosamente que distinguíssem entre filosofia como ciência racional e teologia como ciência da fé, não cogitaram jamais em desenvolver uma filosofia pura, ou completamente separada da fé”.¹² Isto porque, em sua compreensão a “razão entregue a si mesma leva indefectivelmente ao erro”¹³ Foi esse modo de pensar que levou Boaventura a opor-se radicalmente ao movimento averroista no século XIII.

Nosso autor define:

A Filosofia trata das coisas como existem na natureza, ou na alma, segundo o conhecimento dado naturalmente, ou adquirido; mas a Teologia enquanto ciência fundada sobre a fé e revelada pelo Espírito Santo, trata das coisas que se referem a graça, à glória e a sabedoria eterna¹⁴.

⁷ GILSON, op. cit., p. 545.

⁸ BOAVENTURA, São. Itinerário da mente para Deus. In: DE BONI, Luis Alberto (Org.), 1999, p. 326.

⁹ Ibid., p. 325

¹⁰ MERINO; FRESNEDA (Org.), op. cit., p. 72.

¹¹ Ibid., p. 74.

¹² VIER, Raimundo. In: GARCIA, Antonio (Org.). *Estudos de Filosofia Medieval: A obra de Raimundo Vier*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 190

¹³ DE BONI, Luis Alberto. In: _____ (Org.), 1983. p. XIX.

¹⁴ BOAVENTURA São. Brevilóquio. In: DE BONI, Luis Alberto (Org.), 1999, p. 73.

Phitolheus Boehnei e Etienne Gilson concluem que “no sistema de São Boaventura a Filosofia só pode ter uma finalidade: a de conduzir o homem para Deus”¹⁵.

Mannes tratando da relação entre fé e razão no pensamento bonaventuriano, faz eco ao que afirmou Gilson acima, ao precisar:

A fé é a condição *sine qua non* da experiência religiosa e da especulação cristã, e não existe maior conforto do que chegar a explicitar racionalmente o que se crer com a fé firme, a razão está constantemente vinculada ao conteúdo da fé, e parte da fé para explicitar o seu conteúdo, neste sentido, o místico franciscano distingue, mas não separa fé e razão.¹⁶

Em nenhum momento nosso autor tenta suprimir a razão pela fé, mas reconhece os seus limites. Ele entende que, embora a razão seja indiscutivelmente indispensável, há um momento em que ela deve calar e ceder lugar á fé, não por uma imposição arbitrária, mas por reconhecer que há no homem instâncias que ela não consegue abarcar.¹⁷ “De fato, Boaventura reconhece a existência de uma infinidade de verdades que transcendem a razão e, diante das quais a razão deve curvar-se, colocar-se de joelhos”.¹⁸ Explica Mannes que “na experiência de encontro ou na afeição obediente da fé, a razão não é excluída, mas subsumida pela fé e na fé.”¹⁹

Boaventura intuiu que o homem é muito mais que um ser puramente racional, é racional sim, mas não se encerra aí. Não há em seu pensamento a tendência a vê-lo como ser que encontra sua realização exclusivamente no exercício da razão, mas no encontro com uma razão superior que o seduz completamente. A filosofia de Boaventura é, pois, uma filosofia da experiência muito mais que da especulação. Ela é fruto de sua experiência de vida, e é, sem dúvida, uma filosofia mística, pois ultrapassa os limites da razão em favor de uma verdade que muito mais que pensada foi experimentada. “O pensar bonaventuriano é um saber encarnado, circunstanciado. Ou seja, o pensamento de Boaventura é a sua vida”²⁰

Esse modo de pensar opõe-se ao intelectualismo exacerbado que separa o mental da ação e do sentimento.²¹ O homem, para nosso autor, não é simplesmente razão, é, pois um todo que engloba também o sentimental, intuitivo e místico, procura mostrar que o sentido profundo do ser humano está na relação com o outro, com a natureza e com Deus.

¹⁵ BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. *História da Filosofia Cristã*. Tradução de Raimundo Vier. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 424.

¹⁶ MANNES, op. cit., p.46.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Ibid., p. 44

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid., p. 48

²¹ Ibid.

Equivocadamente houve quem interpretasse a obra de Boaventura como uma tentativa de suprimir a razão pela fé ou a filosofia pela teologia (não só a dele, mas de todos os medievais). Uma investigação atenta e honesta dos escritos do autor poderá mostrar que essa afirmação é desprovida de fundamento. Raimundo Vier, grande perito em filosofia medieval, ao tratar desta questão afirma que em nenhum momento, na obra de Boaventura, há a intenção de suprimir a razão em favor da fé. Ao contrário, a filosofia – razão – é sim valorizada e possui um lugar privilegiado na constituição da sabedoria cristã. Diz ele que “a reflexão filosófica não só acompanha a alma no seu itinerário para Deus, como constitui seu guia principal...”²². “O fundamento da doutrina de Boaventura está na convicção de que o homem tem em si, na sua razão, na observação e no estudo dos fenômenos do mundo que o cerca, elementos suficientes para conceber uma idéia da existência e da natureza de Deus.”²³

Percebe-se então que a filosofia bonaventuriana é mística e experiencial, que não despreza a dimensão racional; apenas reconhece que há instâncias humanas perante as quais a razão é impotente

2.3. O Itinerário bonaventuriano

O *Itinerário da Mente para Deus* é dos escritos de Boaventura o de maior relevância filosófica. Nele estão traçados os principais aspectos de seu pensamento, aí se encontra a exposição metódica e engenhosa de suas convicções.

A brevidade dessa obra não deve iludir o leitor sobre a vastidão e a profundidade do pensamento que encerra: ela é, na verdade, como uma jóia preciosa, exígua de volume mas incomensurável de valor; na sua forma concisa e lapidar ela constitui uma síntese admirável da filosofia bonaventuriana e de uma das correntes mais vultuosas do pensamento medieval católico.²⁴

Nesta sua obra, Boaventura mostra como a alma/mens humana partindo do mundo sensível, como que por degraus, pode atingir sua plena realização no encontro com Deus. Ela está dividida em sete capítulos nos quais estão expostos de modo preciso os fundamentos de suas concepções filosóficas.

Os seis primeiros capítulos descrevem seis degraus pelos quais a alma eleva-se ao Sumo Bem e o sétimo trata da contemplação mesma de Deus. Esse sétimo capítulo

²² VIER, Raimundo. In: GARCIA, Antonio (Org.), op. cit., p. 78.

²³ PIMENTEL, Mesquita. São Boaventura – sua vida – seu caráter – sua doutrina espiritual. In: DE BONI, Luis Alberto (org.), 1983, p. XXXV.

²⁴ Ibid., p. XXXVI.

fundamenta-se nos outros seis e depende deles. O *Itinerário* revela a intuição bonaventuriana de que a alma (mens) é *Capax Dei*, isto é, tem em si a “possibilidade de transcender-se a si mesma no amor e no conhecimento de Deus”²⁵.

O primeiro capítulo ou primeiro degrau trata da “elevação a Deus por meio do universo”²⁶ e o segundo da “contemplação de Deus nos seus vestígios impressos no mundo sensível”²⁷. Esses dois primeiros degraus são constituídos pela consideração do mundo exterior.

No contexto do pensamento franciscano, Boaventura dignifica a matéria, superando o pessimismo platônico e reconhecendo nela os *vestígios* de Deus. Nosso autor considera a natureza um espelho que reflete a grandeza do seu Criador, ela é a *escada* pela qual ascendemos ao Sumo Bem.²⁸ De fato afirma Boaventura, “pelo vestígio das coisas criadas a inteligência pode elevar-se ao conhecimento do poder, da sabedoria e da imensa bondade do Criador”.²⁹ E ainda completa:

As criaturas são, efetivamente, uma sombra, um eco e uma pintura daquele primeiro Princípio potentíssimo, sapientíssimo e boníssimo – daquele que é a eterna fonte, a luz, a plenitude, a causa, o exemplar e a ordenação de tudo. Elas são os vestígios, as aparências, as representações e os sinais divinamente apresentados aos nossos olhos, para ajudarem a ver a Deus na Criação.³⁰

O mundo exterior é para Boaventura o *livro da criação*, lendo-o e interpretando-o, sem dúvida chegar-se-á ao conhecimento das realidades nele significadas.³¹ Esse é, para nosso autor, um conhecimento tão evidente que ele chega a repreender os que não o atingem:

Cego é, por conseguinte, quem não é iluminado por e tão vivos resplendores espalhados na criação. É surdo quem não acorda por tão fortes vozes. É mudo quem, em presença de tantas maravilhas, não louva o Senhor. É insensato, enfim, quem, com tantos e tão luminosos sinais, não reconhece o primeiro Princípio.³²

Está claro na obra e o próprio Boaventura afirma que o *Itinerário* é a passagem das coisas exteriores às interiores, das materiais às espirituais.³³ Partindo destas luzes exteriores o

²⁵ MANNES, op. cit., p.32

²⁶ BOAVENTURA, São. In: DE BONI, Luis Alberto (Org.). 1999, p. 295.

²⁷ Ibid., p. 305.

²⁸ Ibid.

²⁹ Ibid., p. 301

³⁰ Ibid., p. 314

³¹ Ibid.

³² Ibid., p. 303

³³ Ibid.

seráfico doutor convida a fixar-se no espelho da alma que reflete as perfeições divinas.³⁴ O terceiro degrau é o da “contemplação de Deus por meio de sua imagem impressa nas potências da alma”³⁵ e o quarto da “contemplação de Deus na sua imagem: a alma renovada pelos dons da graça”.³⁶

Esses dois degraus se referem ao mundo interior. Contemplando o íntimo de nosso próprio ser, afirma Boaventura, pode-se “compreender que as potências naturais de nossa alma, consideradas nas suas operações, nas suas mútuas relações e na sua posse de ciências, nos conduzem pela mão até às realidades divinas”.³⁷

O quinto e o sexto degrau tratam da “contemplação da unidade divina no seu nome principal: o Ser”³⁸ e da “contemplação da Santíssima Trindade no seu nome: o Bem”³⁹ respectivamente.

Assim como os dois primeiros degraus estão fora de nós e os seguintes dentro de nós, estes últimos estão acima de nós,⁴⁰ estão no campo do pensamento puro, da metafísica. Não mais a natureza nem as faculdades da alma, mas a noção mesma de Ser e de Bem são a meio pelo qual a alma eleva-se a Deus neste estágio do *Itinerário*.

Os primeiros seis capítulos do *Itinerário* mostram como o homem pelo exercício de sua razão, considerando as realidades externas, internas e metafísicas como que por vestígios, imagem e semelhança capacita-se à contemplação de verdade.⁴¹ O sétimo e último capítulo trata do “êxtase mental e místico no qual nossa inteligência encontra seu repouso e nosso afeto passa totalmente a Deus”.⁴² É que ao chegar ao termo do *Itinerário*, a razão que até aí foi a guia principal deve calar-se, pois a alma, neste ponto, transcende o mundo exterior e a si mesma e contempla maravilhas que “superam a penetração de toda inteligência humana”.⁴³

2.4. O amor como consumação do *Itinerário*

Ao atingir o último degrau da elevação a Deus no *Itinerário* bonaventuriano, a alma se vê em face de um abismo intransponível. Como poderá ela finita e contingente fruir esse Deus

³⁴ Ibid.

³⁵ Ibid., p. 315

³⁶ Ibid., p. 324

³⁷ Ibid., p. 330

³⁸ Ibid., p. 331

³⁹ Ibid., p. 338

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid.

⁴² Ibid., p. 344

⁴³ Ibid., p. 345

Altíssimo que é o Ser absoluto e o Bem supremo? De fato, como observa Mesquita Pimentel a esse respeito:

A filosofia pode conduzir o homem a pesquisar fora de si, dentro de si e acima de si os vestígios indeclináveis do Criador do universo e, assim, pode formar uma primeira noção da existência e da natureza de Deus. Isto, porém, não basta, por que esse conhecimento, demasiadamente vago e abstrato, é incapaz de satisfazer aquele desejo de certeza e de segura felicidade que, por graça divina, moveu desde o início o homem a se empenhar e prosseguir essa pesquisa.⁴⁴

Para satisfazer esse desejo inquietante que impulsiona a alma humana na busca de verdade na união mística com Deus, ela deve transpor esse abismo “a cuja margem a cogitação filosófica conduziu o homem, mas onde o deixara, nas ânsias do desespero...”⁴⁵. E afirma Boaventura, “nessa passagem Jesus Cristo é o caminho e a porta, a escada e o veículo”.⁴⁶ Aqui a razão cala-se e as especulações são desnecessárias. Esclarece o autor, “é esse um dom místico secretíssimo que ‘ninguém conhece, senão quem o recebe’ (Ap 2, 17)”.

⁴⁷ E ainda: “Já que, para obter essa passagem das criaturas a Deus, nada pode a natureza e pouco o esforço humano, é preciso dar pouca importância à indagação e muita à unção, pouca à língua e muita à alegria interior, pouca à palavra e aos livros e muita ao dom de Deus...”⁴⁸

Para que seja perfeita essa passagem, Boaventura orienta “[...] é mister abandonar todas as especulações, transferir para Deus o nosso mais profundo afeto”.⁴⁹ O homem é entendido por nosso autor, como um ser que não é só razão, que não limita a ela, mas que a extrapola e mesmo que encontra realização para além de seus âmbitos, num plano que ela não é capaz de alcançar. O ser humano se plenifica no amor que é Deus.

Se agora procuras saber como isso acontece, pergunta-o à graça e não à ciência, ao desejo e não à inteligência, ao gemido da oração e não ao estudo dos livros, ao esposo e não ao mestre, a Deus e não ao homem, à escuridão, e não à clareza. Pergunta-o não à luz, mas ao fogo que tudo inflama e transfere a Deus com uma unção que arrebatava e um afeto que devora.⁵⁰

Afirma De Boni, “a finalidade última da atividade toda da vida humana é a união com Deus, através do amor (...). A razão conduz até as portas da mística, e aí silencia, dando lugar

⁴⁴ PIMENTEL, Mesquita. In: DE BONI, Luis Alberto (Org.), op. cit., p. XXXVII.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ BOAVENTURA, São. In: DE BONI, Luis Alberto (Org.), op. cit., p. 345.

⁴⁷ Ibid., p. 346

⁴⁸ Ibid., p. 346

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Ibid., p. 347

à graça.”⁵¹ Para Boaventura a piedade do coração supõe a indagação intelectual, a alegria interior supõe a linguagem exterior e o dom de Deus supõe a palavra e os livros.

Pelo que foi exposto constata-se que o *Itinerário* se realiza pela passagem de categorias racionais à categorias místicas e que estas superam aquelas, o racional não abarca o místico, mas orienta a alma humana a ele. A filosofia bonaventuriana se faz nesse constante intercâmbio, no enlace de fé e razão. O homem em Boaventura, é racional e místico, é um ser que, sendo parte do mundo natural está orientado para o sobrenatural dele participa e nele encontra sua plena realização.

⁵¹ PIMENTEL, Mesquita. In: DE BONI, Luis Alberto (org.), op. cit., p. XXXI.

3. A RELEVÂNCIA DAS CONCEPÇÕES BONAVENTURIANAS

Até aqui vimos como os filósofos cristãos e, especialmente Boaventura, pensaram fé e razão, como essas duas categorias se entrelaçam e se implicam mutuamente, sendo essa cumplicidade a principal característica do pensamento destes autores.

Essa postura foi duramente criticada e posta em descrédito principalmente pelo pensamento iluminista que reivindicou a autonomia da razão, isto é, sua total independência de qualquer influencia da fé/revelação e o fim de sua subserviência a ela. A razão, na concepção desta nova filosofia, não poderia submeter-se a nada porque ela é senhora de si mesma. Os filósofos iluministas criam que o homem só atingiria seu bem estar se orientado exclusivamente por ela.

3.1. A postura iluminista

O movimento iluminista é nas palavras de Abbagnano uma “linha filosófica caracterizada pelo empenho em estender a razão como crítica e guia a todos os campos da experiência humana”.¹ Reale caracteriza o iluminismo como possuidor de

uma confiança decidida, mas não ingênua na razão humana, um despreconceituoso uso crítico da razão voltado para a libertação em relação aos dogmas metafísicos, aos preconceitos morais, às superstições religiosas, às relações desumanas entre os homens, às tiranias políticas: eis a característica fundamental do iluminismo.²

Kant considerava o iluminismo a libertação do homem do estado de menoridade, que ele entendeu como a incapacidade de o homem orientar-se a si mesmo pelo próprio intelecto.³

¹ ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 534.

² REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia*. 8. ed. São Paulo: Paulus, 2007. v 2. p.669.

³ Ibid.

O iluminismo desenvolveu-se a partir do século XVII e atingiu seu apogeu no século XVIII, este é por vezes designado o século das luzes.⁴ Isto porque o período medieval fora considerado, como já visto anteriormente, idade das trevas ou do obscurecimento da razão que somente findou-se com a ilustração.

A filosofia iluminista é extremamente otimista. O motivo, sem dúvida, é sua confiança exclusiva na razão humana que, enfim libertada das amarras da tradição, da ignorância, superstições, mitos..., geraria necessariamente o desenvolvimento e o bem está da humanidade.⁵ Os representantes do século das luzes criam na razão como única fonte da verdade e esforçavam-se por suprimir do pensamento comum a visão teocêntrica que dominou no período medieval e que, segundo eles, impossibilitou o progresso da humanidade.⁶

Também defendiam o conhecimento científico e a técnica como instrumento de transformação do mundo, ademais, é precisamente nisto que a Razão iluminista se explicita.⁷ Isso levou ao que Reale esclarece quando afirma que a razão iluminista, mesmo sendo herdeira de Descartes, Spinoza ou Leibniz, é limitada e fiscalizada pela experiência sem nunca passar para a essência.⁸ “É uma razão independente das verdades da revelação religiosa e que não reconhece as verdades inatas das filosofias racionalistas. Trata-se, portanto, como já dissemos, de uma razão limitada pela experiência e controlada pela experiência.”⁹

A confiança na razão, na técnica e na ciência gerou uma certeza considerada infalível de que a prosperidade e o bem da humanidade estavam garantidos e que não tardaria a se consolidar plenamente. O ser humano gozando de sua maioridade racional, e sem qualquer interferência da fé/religião ou de qualquer força exterior a ele mesmo, seria o artífice de um mundo novo, um mundo melhor que a religião prega, mas que não fora capaz de implantar. “O iluminismo não é somente o uso crítico da razão; é também o compromisso de utilizar a razão e os resultados que dela se podem obter nós vários campos de pesquisa para melhorar a vida individual e social do homem.”¹⁰

O otimismo do século das luzes foi embalado pelos avanços e descobertas que ocorreram ao longo do século XIX, pensava-se que o progresso da ciência garantiria a felicidade humana. Todos criam na capacidade de a razão explicar e dominar a natureza e de

⁴ Ibid.

⁵ Ibid.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid.

⁸ Ibid.

⁹ Ibid., p. 673.

¹⁰ ABBAGNANO, op. cit., p. 536.

construir um devir de paz, harmonia e igualdade. Apostavam num futuro melhor criado e gerido pelo poder da razão.¹¹

3.2. A crítica contemporânea

O século XX revelou a impotência do projeto e pôs em xeque a Razão iluminista. Este século presenciou as duas maiores e mais cruéis guerras da história. A razão e a ciência, veneradas pelos iluministas

Estiveram a serviço de uma máquina de mortes e de destruição, cujas expressões máximas foram os campos de concentração e o Holocausto. Criar câmaras de gás, administrar o fluxo interminável de seres humanos (judeus, negros, ciganos e outras minorias marcadas pelos 'arianos puros') rumo às prisões, aos campos, aos fornos crematórios, às câmaras de gás. Dar destino econômico aos seus bens, às suas posses, administrar o trabalho daqueles que eram usados até a exaustão completa como escravos. Tudo demandou um impensável uso da razão, da ciência do planejamento, da vontade.¹²

A razão entregue a si mesma, isto é, pautada por critérios lógico-científicos e não mais pela fé, decepcionou, e as expectativas dos filósofos das luzes foram frustradas. Muitos pensadores do último século e deste detiveram-se, e não poderia ser diferente, nestas questões e posicionaram-se criticamente a respeito delas. Entre eles destacam-se os filósofos da Escola de Frankfurt com, por exemplo, Max Horkheimer e Theodor W. Adorno. Estes dois filósofos elaboraram uma crítica ao iluminismo, compreendido não só como o pensamento corrente no século XVII e XVIII, mas como toda pretensão de racionalização do mundo, de modo a torná-lo manipulável.¹³

Afirmam esses autores:

No sentido mais amplo do progresso do pensamento, o esclarecimento [iluminismo] tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores. Mas a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo de uma calamidade triunfal.¹⁴

Adorno e Horkheimer denunciam um uso instrumentalizado da razão. A esse respeito esclarece Reale:

¹¹ SOUSA, Cláudio Roberto de. *Guerra, Holocausto e crise da Razão*. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.unec.edu.br>> Acesso em: 05 nov. 2010.

¹² Ibid.

¹³ REALE; ANTISERI, op. cit.

¹⁴ ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento: Fragmentos filosóficos*. Disponível em: <<http://antivalor.vilabol.uol.com.br>>. Acesso em 03 nov. 2010. p.4.

Ela [a razão] é inteiramente incapaz de fundamentar ou propor em discussão os objetivos ou finalidades com que os homens orientam suas próprias vidas. A razão é razão instrumental porque só pode identificar, construir e aperfeiçoar os instrumentos ou meios adequados para alcançar fins estabelecidos e controlados pelo 'sistemas'.¹⁵

Esses autores tecem severas críticas ao que eles chamaram de indústria cultural, composta pelos mass-media (cinema, televisão, rádio...) e que impõe através deles "valores e modelos de comportamento, cria necessidades estabelece linguagem".¹⁶ É ela que dá funcionalidade ao sistema ou *sociedade tecnológica contemporânea*. É "uma empresa de manipulação e condicionamento que não corresponde às necessidades efetivas dos indivíduos".¹⁷ Essa indústria cultural não somente vincula uma ideologia, mas ela mesma é uma ideologia, "a ideologia da aceitação dos fins estabelecidos por 'outros', isto é, pelo sistema".¹⁸

A indústria cultural realizou maldosamente o homem como ser genérico. Cada qual é cada vez mais vez mais somente aquilo pelo qual pode substituir qualquer outro: ser consumível, apenas exemplar. Ele próprio como indivíduo, é absolutamente substituível, o puro nada...¹⁹

Os conhecimentos lógico-científicos e técnicos, que para o iluminismo eram a manifestação da autonomia da racional, reduziram o homem a um mero instrumento; eles que tinham o objetivo de emancipar o homem voltaram-se contra ele.²⁰ Para demonstração basta atentar, entre outros fatores: à lógica dos modelos econômicos que excluem e marginalizam a muitos; a lógica que permite que milhões morram de fome enquanto poucos acumulam o que por direito é de todos; a lógica da exploração irresponsável do meio ambiente. A razão instrumentalizada legitima e promove os interesses dos poucos que se impõem e manipulam a grande maioria.²¹

Considerando as críticas destes filósofos, esboçadas aqui brevemente, como se pode crer na autonomia da razão? O homem terá mesmo abandonado o estado de menoridade? Será que ele orienta-se hoje se valendo exclusivamente de seu intelecto com profetizou Kant? Os fatos nos levam a dar uma resposta negativa. O que se vê não é a concretização do paradigma

¹⁵ REALE; ANTISERI, op. cit., p. 844.

¹⁶ Ibid., p. 845

¹⁷ JIMENEZ, Marc. Adorno. In: HUISMAN, Denis. Dicionário dos Filósofos. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 11.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ ADORNO; HORKHEIMER, op. cit. p. 69.

²⁰ REALE; ANTISERI, op. cit.

²¹ Ibid.

de homem e de sociedade idealizado pelos filósofos das luzes, mas o seu oposto. Será então que a razão é incapaz de orientar-se a si mesma? Ou ainda nunca se viu autônoma?

3.3. Pistas de reflexão a partir do pensamento de Boaventura

Qual seria então a relevância do pensamento de Boaventura hoje? Quais pistas de reflexão ele oferece frente aos desafios da sociedade contemporânea? O capítulo anterior mostrou que, nosso autor compreendeu fé e razão numa circularidade. O discurso da filosofia iluminista apegou-se à racionalidade exaltando-a sobremaneira, consideraram a fé um mito ou superstição inútil.

É no mínimo audacioso afirmar que o fato de os iluministas terem negado a fé, tão querida ao pensamento que lhe foi anterior, tenha sido a causa de seu fracasso. Os motivos pelos quais o projeto do século das luzes falhou são variados e precisá-los não é objetivo desta pesquisa. No entanto, a consideração das contribuições de Boaventura obriga a reconhecer a fé como indispensável.

Sem dúvida, para nosso autor, o homem é um ser racional. É dotado de razão e não poderia ser de outro modo, ela não é um empecilho, mas qualidade essencial do ser homem. Ela é guia e mestra, porém não conduz sozinha, ela o faz em sintonia com a fé que a supera, mas que não a suplanta. O pensamento iluminista desprezando uma em favor da outra dissolveu a parceria e instaurou uma razão solipcista.²² Esse modo de pensar impossibilita qualquer aceitação de tudo que não seja estritamente produzido pelo intelecto, torna o homem cego a tudo que não seja ele mesmo e incapaz de abrir-se à experiência com o transcendente. Na tentativa de libertação da razão limitaram-na, pois “é a fé que amplia os horizontes da razão e oferece-lhe um suplemento de luz”.²³

O conjunto das obras de Boaventura mostra que, para ele, o homem é um ser aberto ao transcendente, afirma: “A felicidade não é senão o gozo do Sumo Bem.”²⁴ A felicidade, o bem estar tão perseguido pelos filósofos das luzes consiste, para nosso autor, em abrir-se ao transcendente, ao outro que dá sentido ao eu. O iluminismo fez o caminho oposto. A felicidade consiste então no fruto de um movimento interior ao próprio homem e não no produto de uma lógica externa e indiferente.

²² Ibid.

²³ MERINO; FRESNEDA (Org.), op. cit., p. 16.

²⁴ BOAVENTURA, São. In: DE BONI, Luis Alberto (Org.), 1999, p. 295.

A experiência com o transcendente, isto é, o fruir do Sumo Bem é um conhecimento que supera o especulativo, pois é experiencial, não que provenha de uma experiência previamente planejada e empiricamente executada. É, na verdade, vivencial. Como bem nota Mannes, o pensamento bonaventuriano é expressão de sua experiência de vida e não de um intelectualismo isolado dela.²⁵ A busca da verdade não pode ser empreendida e atingir bom termo se excluir a *experiência do coração* que, para nosso autor, faz conhecer melhor que as *considerações da razão*.²⁶

Se os indivíduos e a sociedade como um todo procurassem conhecer e agir mais pela *experiência do coração* que pela precisão dos raciocínios a humanidade não teria testemunhado os horrores que frustraram a razão iluminista; não seria capaz de sustentar um modelo econômico desumano e injusto como o atual; não compactuaria com o fosso que separa os que têm tudo dos que nada tem; enfim não poderia concordar com nenhum tipo de injustiça. Pois, a *experiência do coração* é o reconhecimento da dignidade e transcendência do outro, é saborear, deleitar-se, fruir do Sumo Bem que se manifesta nas suas obras; no que está fora, no que está dentro e no que supera o próprio homem.²⁷

Outro aspecto importante é o modo como Boaventura se põe diante da natureza. Sua postura questiona a concepção capitalista e consumista em nome da qual o meio ambiente é brutalmente agredido. Boaventura reconhece a dignidade da natureza que porta os *vestígios* de seu autor. Ele a valoriza porque viu nela não um objeto passível de exploração inconseqüente, mas *escada* pela qual a razão humana pode chegar a seu Criador. “Abre, pois, os olhos e inclina o ouvido do teu espírito, desata teus lábios e dispõe teu coração (Pr 22, 17), para que em todas as criaturas vejas, ouças, louves e ames a teu Deus, se não quiseses que todo o universo se levante contra ti.”²⁸ A presença misteriosa de Deus na Criação a tudo dignifica exigindo respeito e cuidado.

²⁵ MANNES, op. cit.

²⁶ BOAVENTURA, São. In: DE BONI, Luis Alberto (Org.), op. cit.

²⁷ Ibid.

²⁸ Ibid., p. 303.

CONCLUSÃO

A partir do que foi exposto neste trabalho podemos responder aos questionamentos iniciais que foram acerca da possibilidade de uma filosofia no pensamento de Boaventura e de sua relevância para os dias de hoje.

O pensamento bonaventuriano situa-se no âmago do pensamento cristão. Ele não quis fundar uma filosofia nova nem fez uso de uma “razão cristã”, mas fez um uso cristão da razão com peculiaridades que lhe são próprias. Foi um profissional da fé, pois fez teologia e um profissional da razão, pois fez filosofia; compreendendo-as não como categorias contraditórias, mas complementares.¹

A filosofia de Boaventura é peculiar. Ela suspeita do raciocínio entregue a si mesmo, da razão que se orienta a si própria, da reflexão que desconsidera a revelação. Filosofia e teologia, fé e razão, reflexão e revelação caminham em perfeita harmonia no pensamento bonaventuriano. Auxiliam-se mutuamente na busca do conhecimento, uma é apoio para a outra. Isolá-las só as tornam deficitárias.

Essa postura é radicalmente oposta à da filosofia iluminista para a qual a razão deve ter indiscutivelmente a primazia sobre as demais faculdades humanas. Tal modo de pensar tão unilateral rompe o equilíbrio, pois o homem não é só razão, ela não pode sozinha orientar o ser humano, ou no mínimo ainda não pôde. Confirma essa afirmação as críticas de muitos pensadores, entre os quais Adorno e Horkheimer, para quem a razão não se emancipou, mas somente instrumentalizou-se.²

O homem não pode apoiar-se sobre um único ponto de vista, nem enfatizar um único aspecto de sua existência. O homem é mais que só razão; ele é fé, é intuição, é vontade, é amor... Ele conhece mais pela experiência do coração que pelo raciocínio.³ O coração que experimenta é, para Boaventura, mais digno de crédito que a razão que argumenta. Quão

¹ MERINO; FRESNEDA (org.), op. cit.

² ADORNO; HORKHEIMER, op. cit.

³ BOAVENTURA, São. In: DE BONI, Luis Alberto (Org.), op. cit.

precioso é, para ele, conhecer com o coração, e como esse conhecimento faz falta atualmente. O coração do homem estava cego, mas a precisão dos raciocínios dava provas de sua eficiência quando milhões morreram no Holocausto, quando outros tantos morreram em Hiroxima e Nagasaki, a lista das *irracionalidades* do homem parece não ter fim.

Boaventura não estaria certo ao reclamar a companhia da fé à razão? Homens de fé são abertos ao transcendente, não se fecham em seu mundo particular, mas são abertos para relacionar-se como o divino que se revela na obra de suas mãos. A fé lhes motiva a reconhecer a dignidade dos seres e lhes provoca e merecido respeito. No *Itinerário da Mente para Deus* nota-se como nosso autor é sensível a esse aspecto. Os seres são dignos, a criação é portadora dos vestígios, imagens e semelhanças do Criador⁴. Ela é veículo de ascensão do homem ao seu bem maior e felicidade definitiva. Ela nos revela as maravilhas de seu autor em suas próprias maravilhas.

Mas que a natureza exterior o homem revela a Deus, pois é criado à sua imagem, é então igualmente ou mesmo mais digno que ela. Quando se vê hoje a dignidade humana respeitada? Quantas vezes ela é violada nos marginalizados, nos pobres, nos esquecidos pela sociedade...

A filosofia boaventuriana é enraizada na vida de seu autor, nunca especulações separadas dela. Ele explicita em conceitos o que o que antes já experimentara. É uma filosofia que é muitas vezes caracterizada com *mística*, mas que sempre nos leva à vida mesmo do homem e à realidade que o cerca. “Na ótica boaventuriana, o Transcendente transparece no mundo. Deus não está separado e alienado da realidade do mundo, mas é mistério imanente, habita o mundo e é profundamente arraigado no terrestre.”⁵

Repensar Boaventura na civilização hodierna significa ultrapassar a visão instrumental e sectária das coisas e pessoas e saltar para uma nova visão e hermenêutica do universo como uma grande sinfonia, como um conjunto de realidades harmônicas (cosmos) entre as criaturas e o Criador. É preciso recriar as relações entre fé e mundo, fé e razão, fé e sociedade. Além disso, faz-se necessário esboçar uma nova compreensão e um novo discurso sobre Deus. Ou seja, não mais sob uma concepção fechada, solipista da subjetividade moderna, mas a partir da dimensão do coração, que vê e sente o essencial que é invisível aos olhos.⁶

Faz-se necessário repensar Boaventura, suas contribuições embora pareçam singelas, são, contudo profundas e podem repercutir positivamente na sociedade contemporânea, nos indivíduos e nas problemáticas que os desafiam cotidianamente.

⁴ Ibid.

⁵ MANNES, op. cit.

⁶ Ibid., p. 133.

BIBLIOGRAFIA

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**: Fragmentos filosóficos. Disponível em: < <http://antivalor.vilabol.uol.com.br>>. Acesso em 03 nov. 2010.

BOAVENTURA, S. **Itinerário dell'anima a Dio**. Milano: Rusconi Libri, 1996.

BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. **História da Filosofia Cristã**. Tradução de Raimundo Vier. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

CARVALHO, Mário Santiago de. **Redução ou Recondução**: Nota sobre Boaventura de Bagnoregio. Disponível em: < www.uc.pt/fluc/dfci/publicacoes/reducao_reconducao>. Acesso em: 25 jun. 2010.

CHÂTELET, François (org.). **História da Filosofia**: idéias e doutrinas. Tradução de Maria José de Almeida. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1983. v 2.

DE BONI, Luis Alberto (Org.). **São Boaventura**: obras escolhidas. Porto Alegre: EST: SULINA: UCS, 1983.

_____. **Boaventura de Bagnoregio**: Escritos Filosófico-Teológicos. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999. v 1. (Pensamento Franciscano)

FERNANDEZ, Clemente (org.). **Los Filósofos Medievales**. Madri: Editorial Católica, 1979.

GONÇÁLVES, Joaquim Cerqueira. **Exemplarismo de Boaventura**. Disponível em: <<http://www.sophia.bemvindo.net/tikiindex.php?page=Exemplarismo+de+Boaventura&structure=Cristologia>>. Acesso em: 25 jun. 2010.

GARCIA, Antonio (org.). **Estudos de Filosofia Medieval**: A obra de Raimundo Vier. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

GIALDI, Silvestre. Leitura Franciscana da encíclica Fides et Ratio. **Cadernos Franciscanos**, o franciscano e Deus Pai, Petrópolis, n. 14, p. 29 – 45. 1999.

GILSON, Etienne. **O espírito da Filosofia Medieval**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. **A Filosofia na Idade Média**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

HUISMAN, Denis. **Dicionário dos Filósofos**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

MERINO, J. Antonio. **Humanismo Franciscano: franciscanismo e mundo atual**. Tradução de Frei Marcio Celso Teixeira. Petrópolis: FFB, 1999.

_____. **Manual de Filosofia Franciscana**. Tradução de Celso Márcio Teixeira. Petrópolis: Vozes, 2006.

MANNES, João. **O Transcendente imanente: A filosofia mística de São Boaventura**. Petrópolis: Vozes, 2002.

MOREIRA, Alberto da Silva. **As universidades e os franciscanos no século XIII**.

Disponível em

<http://www.saofrancisco.edu.br/ifan/uploadAddress/Alberto_Silva_Moreira_As_Universidades_e_os_Franciscanos_do_seculo_XIII%5B1478%5D%5B1133%5D.pdf>. Acesso em 20 fev. 2010.

NÉDONCELLE, Maurice. **Existe uma filosofia cristã?**. Tradução de Alice de Brito Pereira. São Paulo: Flamboyant, 1958.

OLIVEIRA, Terezinha. **Intelectuais e Educação no Século XIII: Tomás de Aquino e Boaventura**. Disponível em: <<http://www.sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe4/individuais-coautorais/eixo06/Terezinha%20Oliveira%20-%20Texto.pdf>>. Acesso em: 25 jun. 2010.

_____. **Os Mendicantes e o ensino na Universidade Medieval: Boaventura e Tomás de Aquino**. Disponível em: <<http://snh2007.anpuh.org/resources/content/anais/Terezinha%20Oliveira.pdf>>. Acesso em: 25 jun. 2010.

REALE, Giovanna; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia**. 8. ed. São Paulo: Paulus, 2007. [v I, II, III]

SILVEIRA, Ildefonso. **O que é Franciscanismo?**. Bragança Paulista: Edusf, [?].

SOUSA, Cláudio Roberto de. **Guerra, Holocausto e crise da Razão**. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.unec.edu.br>> Acesso em: 05 nov. 2010.

STORCK, Alfredo. **Filosofia Medieval**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. (Filosofia passo - a - passo).

THONNARD, F-J. **Compêndio de História de Filosofia**. Paris: Desclée e Cña, 1953.

VERONEZ, Marcelo. **O contexto histórico - filosófico onde nasce o pensamento franciscano**. Disponível em: <<http://portalveritas.blogspot.com/2009/07/contexto-do-pensamento-franciscano.html>>. Acesso em: 20 fev. 2010.