

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO:  
DOUTORADO**

**BOAVENTURA E O DESENVOLVIMENTO DO  
INTELECTO NO SÉCULO XIII: UM ESTUDO DE SUAS  
CONFERÊNCIAS**

**CONCEIÇÃO SOLANGE BUTION PERIN**

**MARINGÁ  
AGOSTO/2010**

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO: DOUTORADO**

**BOAVENTURA E O DESENVOLVIMENTO DO  
INTELECTO NO SÉCULO XIII: UM ESTUDO DE SUAS  
CONFERÊNCIAS**

Tese apresentada por CONCEIÇÃO SOLANGE BUTION PERIN ao Programa de Pós-Graduação em Educação, Área de Concentração: História e Historiografia da Educação, da Universidade Estadual de Maringá, como um dos requisitos para a obtenção do título de doutora em Educação.

Orientador(a):  
Prof<sup>(a)</sup>. Dr(a).: TEREZINHA OLIVEIRA

MARINGÁ  
AGOSTO/2010

CONCEIÇÃO SOLANGE BUTION PERIN

**BOAVENTURA E O DESENVOLVIMENTO DO INTELLECTO NO SÉCULO XIII:  
UM ESTUDO DE SUAS CONFERÊNCIAS**

**BANCA EXAMINADORA**

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. TEREZINHA OLIVEIRA (Orientadora) – UEM

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. DÓRIS PIRES VARGAS BOLZAN - UFSM

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. ANA PAULA TAVARES MAGALHÃES – USP

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. ANGELITA MARQUES VISALI – UEL

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. MARIA TEREZINHA BELLANDA GALUCH - UEM

MARINGÁ  
AGOSTO/2010

Dedico este trabalho ao meu esposo (Antonio) e meus filhos (Eduardo Henrique e Marco Antonio) que com amor, carinho e paciência, sempre me incentivaram a alcançar os meus objetivos.

## Agradecimentos

Meus pais que me inseriram no mundo das letras e me ensinaram os valores e princípios éticos e morais.

Antonio, sempre companheiro, desde a juventude pelo amor, compreensão e incentivo em todos os momentos.

Meus filhos, Eduardo Henrique e Marco Antonio, motivos de felicidade, satisfação e orgulho para mim.

Minha orientadora, professora Dra. Terezinha Oliveira, que nesta longa caminhada intelectual, sempre demonstrou acreditar no meu trabalho, pela oportunidade oferecida, pela orientação e pela amizade. Com suas argumentações científicas, sugestões, incentivo e participação como professora e pesquisadora, enriqueci o meu conhecimento, além de aprender os verdadeiros valores humanos, os quais a qualifica como uma pessoa especial.

Professora Dr<sup>a</sup> Dóris Pires Vargas Bolzan, Professora Dr<sup>a</sup> Ana Paula Tavares Magalhães, Professora Dr<sup>a</sup> Angelita Marques Visali, Professora Dr<sup>a</sup> Maria Terezinha Bellanda Galuch, Professor Dr. Wenceslau Gonçalves Neto, pela participação na Banca e pelas observações e sugestões que contribuíram no trabalho.

Professor Dr. Paulo Ricardo Martines pela gentileza de compartilhar a obra *Les six jours de La Création*, essencial para a realização dessa tese.

Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá – UEM pela formação na docência e na pesquisa.

Hugo e Márcia pelo auxílio na hora das dúvidas, sempre com muita disposição e carinho.

Fundação Araucária pelo apoio financeiro.

Meus familiares e amigos que, direta ou indiretamente, contribuíram com a minha jornada de estudos.

E, finalmente a Deus por sempre me iluminar e me guiar...

Somos reerguidos pelo estudo, para que conheçamos a nossa natureza e aprendamos a não procurar fora de nós aquilo que podemos encontrar dentro de nós. A procura da *Sapiência* é, com efeito, “um grande conforto na vida”.

(Hugo de São Vítor)

PERIN, Conceição Solange Bution. **BOAVENTURA E O DESENVOLVIMENTO DO INTELLECTO NO SÉCULO XIII: UM ESTUDO DE SUAS CONFERÊNCIAS** 230 folhas. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Orientadora: Terezinha Oliveira. Maringá, agosto/2010.

### RESUMO

Neste estudo, analisamos a importância atribuída por São Boaventura de Bagnoregio ao desenvolvimento do intelecto no final do século XIII. Apesar desse autor não ter nenhuma obra específica sobre essa questão, de forma implícita ou explícita, ele tratou, em seus escritos, do desenvolvimento da inteligência como uma necessidade para a formação educacional do homem. Considerava que era por meio do intelecto que o homem refletia sobre suas ações e comportamentos. Para mostrar isso, ele promoveu um debate com mestres da Universidade de Paris que defendiam a Filosofia como a principal ciência de conhecimento do mundo. Em suas vinte e três conferências, ele explicou que a origem de todas as coisas provinha de um único ser: Deus seria o criador de tudo e de todos; além disso, baseando-se em uma hierarquia, subordinou as outras ciências à Teologia, única ciência capaz de explicar a verdadeira criação, de revelar a existência de Deus e de levar o indivíduo a desenvolver o intelecto. Para Boaventura, a inteligência representava a via de aproximação com o Criador, porque, ao entender os ensinamentos divinos, o homem valorizaria os bons sentimentos e agiria com humildade, caridade e solidariedade. Quando se analisa a relevância que Boaventura, no final do século XIII, atribuía à inteligência para a formação educacional do homem, percebe-se que, apesar das distintas prioridades postas em cada época histórica, o uso do intelecto sempre foi o norteador da formação humana. Por isso, consideramos relevante estudar esse autor hoje, século XXI. Essa preocupação com o uso da inteligência para a reflexão sobre as ações e os comportamentos sempre foi uma questão necessária para a organização social, em qualquer período histórico. Assim, justifica-se que este estudo se fundamente em algumas questões da História Social. Nesse sentido, para proceder à análise, adotamos o método que prioriza as relações sociais e a história de longa duração. Entendemos que essa metodologia amplia a visão histórica, pois favorece a análise da totalidade e a utilização de diferentes materiais e documentos. As fontes deste estudo são obras de Boaventura, a Bíblia e obras de vários autores que permitem uma compreensão do contexto do século XIII, especialmente o educacional. A fonte principal é *Les six jours de la création*, ou seja, a obra que contém as vinte e três conferências proferidas por Boaventura na Universidade de Paris. Dentre elas, serão analisadas, nesta tese, a primeira, a segunda, a quarta, a décima - segunda, a décima - terceira e a décima - quarta. Tal ênfase se justifica porque nelas o autor prioriza a questão do desenvolvimento do intelecto, apresentando de forma mais detalhada seus ensinamentos sobre a importância do uso da inteligência para a organização da sociedade.

**Palavras-chave:** Franciscanos; São Boaventura; História da Educação na Idade Média; Intelecto.

PERIN, Solange Conceição Bution. **BOAVENTURA INTELLECT AND THE DEVELOPMENT OF THE XIII CENTURY: A STUDY OF THEIR CONFERENCE**  
230 leaves. Thesis (Ph.D. in Education) - University of Maringá. Advisor:  
Terezinha Oliveira. Maringá, agosto/2010.

### ABSTRACT

In this study we analyzed the importance of St. Bonaventure Bagnoregio attributed to the development of intellect in the end of thirteenth century. Although this author does not have any specific work on this issue, we analyzed that, implicitly or explicitly, in his writings, he addressed the development of intelligence as a necessity for educational training of man, for it was through the use of the intellect man reflecting on his actions and behaviors. To show this, he held a discussion with the teachers of the University of Paris who defended the philosophy of science as the main knowledge of the world. In his twenty-three conferences, he explained that the origin of all things came from a single being: God is the creator of everything and everyone, in addition, based on a hierarchy, subordinated to the other sciences Theology, single Science can explain the true creation, revealing the existence of God and lead the individual to develop the intellect. For Bonaventure, the intelligence represented the path of rapprochement with the Creator, because by understanding the divine teachings, the man would value the good feelings and act with humility, charity and solidarity. When analyzing the relevance Bonaventure in the end of thirteenth century, has attributed to the intelligence of man-educated, it is noticed that despite the different priorities set in each historical epoch, the use of the intellect has always been the guiding of human. Therefore, it is relevant to study the author today, twenty-first century. This concern with the use of intelligence for reflection on the actions and behavior has always been a need for social organization in any historical period, so it is appropriate that this study is based on a few issues of Social History. In this sense, to undertake analysis, we adopt the method that prioritizes social relations and the history of long duration. We understand that this methodology extends the historical view, because it facilitates the analysis of total and different materials and documents. The sources of this study are works of Bonaventure, the Bible and works of several authors who favor an understanding of the context of the thirteenth century, especially education. The main source is *Les six jours de la création*, the work that contains the twenty-three lectures delivered by Bonaventure University in Paris. Among them will be analyzed in this thesis, the first, second, fourth, the tenth-second, the tenth to third and tenth to fourth. This emphasis is justified because in these the author gives priority to the issue of development of the intellect, with more detailed teachings on the importance of the use of intelligence for the organization of society.

**Keywords:** Franciscans, St. Bonaventure, History of Education in the Middle Ages; Intellect.

## SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	11
2. A ORDEM FRANCISCANA, SÃO BOAVENTURA E ALGUMAS ALTERAÇÕES EDUCACIONAIS OCORRIDAS NO SÉCULO XIII.....	20
2.1. As universidades e o debate realizado por Boaventura sobre a importância da Teologia e da Filosofia.....	38
3. AS INFLUÊNCIAS SOFRIDAS POR SÃO BOAVENTURA E ALGUNS DEBATES SOBRE A IMPORTÂNCIA DO DESENVOLVIMENTO DO INTELECTO.....	62
3.1. Sobre as orações.....	65
3.2. Sobre o poder da palavra.....	73
3.3. Algumas fases da Ordem dos franciscanos - 1ª. Regra.....	76
3.4. A importância de Santo Agostinho na obra de São Boaventura.....	82
3.5. 2ª. Regra.....	84
PARTE 2.....	92
3.6. A criação do corpo e da alma.....	117
4. ASPECTOS EDUCACIONAIS CONTIDOS EM ALGUMAS CONFERÊNCIAS DE SÃO BOAVENTURA:.....	129
4.1. O pensamento místico em São Boaventura.....	137
4.2. A ordem de explicação.....	145
4.3. O uso da inteligência para compreender a ciência.....	146
4.4. A importância da Metafísica e da Matemática.....	156
4.5. O uso da palavra.....	177
4.6. O centro da moral.....	180
4.7. O centro da justiça.....	182
4.8. O sétimo centro.....	185
PARTE 2.....	188
4.9. Sobre o líder.....	188

4.10. A importância de ensinar e de aprender.....	195
4.11. Décima terceira Conferência.....	197
4.12. A compreensão de Deus conforme três segmentos: crer, observar e fazer.....	202
5. CONCLUSÃO.....	219
6. REFERÊNCIAS.....	224

## 1. INTRODUÇÃO

O tema deste trabalho é a abordagem do desenvolvimento do intelecto feita por São Boaventura de Bagnoregio (1217-1274). A importância dessa questão para a formação humana foi historicamente debatida, ou seja, o desenvolvimento do intelecto sempre foi considerado essencial na busca humana dos conhecimentos necessários à sobrevivência e à organização dos homens em sociedade. O tema será desenvolvido com base na análise das preocupações e inquietações desse autor, franciscano, da segunda metade do século XIII, que apesar de não ter dedicado nenhuma obra, especificamente, sobre essa questão, inseriu em todas as suas explicações a necessidade de os homens desenvolverem o pensamento intelectual por meio do conhecimento das ciências.

O tema é, sem dúvida, atual, já que hoje, apesar da demonstração do uso da inteligência na ampliação tecnológica, na criação de armamentos químicos e de vários artefatos que facilitam as atividades diárias, existe uma grande preocupação com o desenvolvimento intelectual, especialmente quanto ao seu papel na reflexão do indivíduo sobre as próprias ações na organização social e na permanência dos valores morais e éticos.

Diante disso, para discutirmos o desenvolvimento do intelecto como uma das questões educacionais tratadas por Boaventura no século XIII, é mister entender que as questões do passado, como dizia Marc Bloch, fazem parte de 'um fundo permanente', ou seja, embora não possa mais ser mudada, a história oferece subsídios para explicar historicamente a sociedade e sua organização.

As fontes principais da pesquisa são algumas obras de Boaventura, uma das quais é o veio condutor da análise. Trata-se da obra *Les six jours de la création*, que contém as vinte e três conferências por ele proferidas na Universidade de Paris. A primeira, a segunda, a quarta, a décima - segunda, a décima - terceira e a décima - quarta foram selecionadas para uma discussão mais detalhada.

As conferências foram escritas por Boaventura a partir do ano em que, atingindo o auge da carreira universitária, ele obteve o título de mestre. Embora ele tenha atuado como mestre universitário pelo curto período de 1254 a 1257 e

deixado as atividades universitárias para receber o cargo de Superior Geral dos franciscanos, as conferências tiveram grande impacto na Universidade de Paris no ano de 1273. Segundo Boulnois, as conferências foram a resposta teórica que Boaventura deu à crise intelectual que estava ocorrendo no século XIII « [...] ces vingt-trois conférences étaient la réponse théorique et l'engagement personnel de Bonaventure face à la grande crise intellectuelle du siècle qui gagnait l'Université de Paris » (BOULNOIS, 1991, p.07).

Priorizamos essa obra porque Boaventura, ao justificar a necessidade do intelecto para entender Deus como criador de tudo e de todos, explicitou suas ideias sobre a criação do mundo e de tudo que o compõe, bem como do retorno dos homens ao criador. Por meio dessas conferências, ele debateu com os demais mestres da universidade parisiense, procurando mostrar que as explicações pela via da razão subordinavam-se às explicações divinas e que essa compreensão só era possível pela via do intelecto. Portanto, a escolha das conferências mencionadas justifica-se pelo fato de, nelas, o autor tratar com mais ênfase da questão do intelecto.

Segundo Marc Ozilou, introdutor da obra *Les six jours de la création*, as vinte e três conferências estão divididas da seguinte maneira: nas três primeiras, Boaventura faz a introdução do seu pensamento, da quarta à sétima, ele trata das ciências, da oitava à décima-segunda, reflete sobre a fé, da décima-terceira à décima-nona, sobre as Sagradas Escrituras e, da vigésima à vigésima-terceira, discute a questão da contemplação. Embora, na leitura das conferências, tenhamos confirmado essa divisão, não pretendemos seguir esse caminho, já que nossa intenção é abordar a concepção de Boaventura sobre o uso do intelecto. Concentrando nosso trabalho em algumas das conferências, utilizaremos também outras obras de Boaventura e de autores considerados essenciais para esclarecer as circunstâncias em que ele escreveu.

Como nossa pesquisa implica um estudo do contexto histórico do autor, privilegiamos algumas obras da História e da História da Educação que, a nosso ver, contribuem para a compreensão do tema focado. Nesse caso, a fundamentação teórico-metodológica é oferecida pelos autores da história social, segundo os quais os processos históricos “[...] são sempre únicos, mas

iluminam em perspectiva – quando focalizados adequadamente – as condições comuns a todos eles ou a um certo número [...]” (CARDOSO, 1982, p.107). Cardoso salienta que os processos históricos relacionam-se às formas de organização da sociedade, o que nos remete a um estudo do período dos acontecimentos, a fim de compreendermos o que levou os homens a promover determinadas mudanças.

Segundo Cardoso, o papel do historiador é distinto do dos demais cientistas, cabendo-lhe fazer uma análise minuciosa do período estudado, verificar os motivos que levaram às mudanças, às resistências ou às aceitações das alterações que estavam ocorrendo.

O que distingue o historiador dos outros cientistas sociais é sua preocupação primordial com o *tempo*, com a duração, com a mudança e com as resistências à mudança, com as transformações e as permanências ou sobrevivências (CARDOSO, 1982, p.107).

Para Cardoso, a perspectiva de temporalidade e o quadro de longa duração são essenciais para a realização da pesquisa de caráter científico, pois favorecem um trabalho com o “[...] uso de hipóteses explícitas pelos historiadores [...] o contato e debate permanentes com as outras ciências sociais, incluindo a importação de problemáticas, métodos e técnicas [...]” (CARDOSO, 1982, P. 37-38).

Desse modo, o debate com autores que seguem vertentes históricas divergentes, com suas interpretações e análises, enriquece o trabalho. Le Goff, por exemplo, faz considerações sobre os acontecimentos que favoreceram a discussão de Boaventura na segunda metade do século XIII, enquanto Bougerol se concentra no estudo do pensamento de Boaventura e de suas obras. Assim, as diferentes considerações que os autores fazem em seus estudos auxiliam na análise do assunto, possibilitando uma interpretação mais ampla.

Vale ressaltar que Cardoso, ao fazer afirmações sobre a metodologia, revela que está fundamentado no movimento dos Annales (1929), especialmente em Marc Bloch e Lucien Febvre, fundadores da Revista dos Annales. Segundo ele, esses autores favoreceram uma ruptura com a história tradicional, pois

propuseram a análise histórica com hipóteses e problemas, ou seja, criaram a história problema. Segundo Cardoso, Bloch asseverava que quem cria o problema para a pesquisa é o historiador e que as fontes só ‘falam’ se o historiador souber fazer as perguntas ou criar os problemas “Ora, tais perguntas não decorrem das próprias fontes, não nascem delas, e sim da cultura histórica do pesquisador, da sua base teórica, de mil conhecimentos externos *àquele* documento [...]” (CARDOSO, 1982, p.47).

Com base nessa metodologia, criamos algumas questões/problema para a nossa pesquisa. Por que Boaventura, na segunda metade do século XIII, analisou o desenvolvimento do intelecto como primordial para a vida dos homens? Por que ele tratou da importância do uso do intelecto, afirmando que, somente por meio da interpretação dos Ensinamentos Sagrados, é que os indivíduos desenvolveriam a inteligência?

Essas perguntas nos levaram a realizar interpretações dos documentos escritos por Boaventura, principalmente das Conferências, e de outros documentos que nos apresentaram algumas das questões históricas que teriam levado esse autor a iniciar um debate com os demais mestres da universidade parisiense. Boaventura contradisse os mestres que se pautavam na teoria aristotélica e que colocavam o uso da razão como supremacia do conhecimento. Em contrapartida, considerava que a Filosofia (razão) estava em lugar de submissão em relação à Teologia (fé) e afirmava que, conforme as Sagradas Escrituras, tudo deveria ser compreendido como criação de Deus. Afirmando que Deus era o centro de toda a ciência, ele asseverou que sem a Teologia nada se explicava, que o mundo só poderia ser compreendido quando os indivíduos desenvolvessem o intelecto por meio das Sagradas Escrituras e entendessem Deus como o único criador.

As afirmações e constantes repetições que Boaventura realizou a respeito dos ensinamentos divinos como o único caminho a ser seguido para conseguir o desenvolvimento do intelecto fazem-nos entender que Boaventura foi um autor de extrema importância na história da Ordem dos Franciscanos<sup>1</sup>. Ele preservou

---

<sup>1</sup> Boaventura expressa um novo período da Ordem Franciscana. Ele tem uma preocupação especial com o estudo e com os lugares para esse estudo. Como afirma De Boni (1983, XIV-

as regras impostas pelos franciscanos, mas propôs uma nova forma de aproximação com Deus, ou seja, a do conhecimento das ciências, com o uso da inteligência. Ao mesmo tempo, ele acreditava que as regras dispostas por Francisco eram essenciais para a re/organização da Ordem e para a preservação dos valores morais que estavam sendo esquecidos, como a humildade, a fraternidade, a negação dos bens materiais e a compaixão. Ele entendia também que as mudanças estavam acontecendo e que não era possível retroceder.

Nesse sentido, para analisar as preocupações de Boaventura com os valores morais e éticos, como o amor ao próximo, a solidariedade, a gratidão, a honestidade, a compaixão etc., basear-nos-emos na ideia de que as questões históricas às vezes permanecem, duram por longo período ou, segundo Bloch, perpetuam-se, embora nem sempre com o mesmo significado. Segundo o autor, o passado não é uma resposta para o presente, mas apresenta questões de outrora e que ainda se fazem presentes. Embora de maneiras diferentes, elas expressam o desenvolvimento das ações humanas.

Entretanto, pelo facto de o passado não explicar todo o presente, será caso de julgar que o passado é inútil para a sua explicação? O que é estranho é que a questão hoje, se possa pôr. Na realidade, até uma época muito próxima de nós tal questão afigurou-se quase por unanimidade antecipadamente resolvida. “Todo aquele que se ativer ao presente, ao actual, não compreenderá o actual” (BLOCH, 1967, p.36).

Os laços entre o presente e o passado se tecem. Não há como pensar no presente sem nos lembrar de que somos frutos do passado. Para Bloch, a

---

XV), “Esta sintonia com o fundador foi posta à prova ao assumir o cargo de ministro geral. Boaventura deparou-se então com um problema difícil de resolver, e em cuja solução empregou todo seu talento: de um lado, situavam-se as exigências de um ideal primitivo de contemplação e simplicidade, como o viveram os primeiros frades, muitos dos quais ainda vivos: de outro lado, a realidade de uma organização, onde milhares de religiosos, em grande parte clérigos, tornavam impossível a repetição da vida singela e iletrada de antanho. Boaventura compreendeu que algumas das instituições geniais de Francisco só poderiam sobreviver se institucionalizadas em determinado momento histórico, e procurou uma via média, capaz de unir os dois grupos em torno do mesmo ideal [...] Sob sua orientação foram regulamentadas e intensificados os estudos dentro da ordem. Francisco fora contra a construção de conventos mais amplos e contra a formação de bibliotecas [...] Boaventura vai combater a suntuosidade, mas providenciará para que os conventos sejam locais onde os frades possam comodamente estudar, pois, além do exemplo de vida, espera-se dos clérigos que possuam também o conhecimento da verdade que anunciam.”

incompreensão do presente decorre da ignorância do passado. Segundo ele, tudo muda com o tempo, inclusive o homem que, inserido no seu contexto e acompanhando as necessidades da época, tende a se adaptar a elas e mudar tanto o seu espírito quanto o seu corpo.

Já não pensamos hoje, realmente, como o escrevia Maquiavel, como o pensava Hume ou Bonald, que há no tempo “uma coisa, pelo menos, que é imutável: o homem”. Aprendemos que também o homem mudou muito: no seu espírito e, provavelmente, até nos mais delicados mecanismos do corpo. Como poderia ser de outro modo? Transformou-se profundamente a sua atmosfera mental; e também a sua higiene, a sua alimentação. Convimos, todavia, que existe na natureza humana e nas sociedades humanas um fundo permanente. Se assim não fosse, os próprios vocábulos de “homem” e de “sociedade” não significariam coisa nenhuma (BLOCH, 1967, p. 42).

O fundo permanente é o passado, a história que não pode mais ser mudada, mas que dá a base para o presente. Os fatos que ocorrem ao redor do homem não lhe oferecem subsídios para explicar historicamente a sociedade e a sua organização. Segundo Bloch, é preciso buscar fundamentos na história para entender que nada é totalmente novo, que as relações sociais seguem o desenvolvimento e que os homens procuram atualizar as prioridades que estão em vigência.

Nesse sentido, entendendo que a questão do desenvolvimento do intelecto, como foi tratada por Boaventura, não é totalmente nova e que as questões educacionais perduram ao longo da história, pautar-nos-emos em uma análise histórica. Como afirma Bloch, é um ‘fundo permanente’ que nos favorece uma melhor compreensão do presente. Portanto, ao analisar a importância que Boaventura atribuiu ao desenvolvimento do intelecto na segunda metade do século XIII, pretendemos buscar os fundamentos para entender as discussões sobre esse tema nos dias atuais (século XXI), ou seja, os fundamentos de uma preocupação que se ‘perpetuou’ por mais de setecentos anos. Com certeza, as explicações atuais são outras e os ensinamentos, diferentes, porém o que permaneceu historicamente foi a preocupação com a necessidade do uso da inteligência para a formação do ser humano na sociedade em que ele está inserido.

Desse modo, o estudo sobre o pensamento de um franciscano do século XIII e de outros autores clássicos da Antiguidade e da Medievalidade, como Aristóteles, Santo Agostinho (354-430) e Hugo de São Vitor (1096-1141), é fundamental para entendermos algumas questões do nosso presente. Embora estes autores sejam de momentos históricos distintos, cada um deles, entre outros aqui não citados, revela que o passado pode ser considerado como premissa para a compreensão de um processo histórico e, portanto, para o esclarecimento de alguns pontos do presente. Eles mostram-nos também que a leitura de suas obras, pela sua originalidade, nos faz refletir sobre o movimento da sociedade.

O clássico não necessariamente nos ensina algo que não sabíamos; às vezes descobrimos nele algo que sempre soubéramos (ou acreditávamos saber) mas desconhecíamos que ele o dissera primeiro (ou que de algum modo se liga a ele de maneira particular). E mesmo esta é uma surpresa que dá muita satisfação, como sempre dá a descoberta de uma origem, de uma relação, de uma pertinência. De tudo isso poderíamos derivar uma definição do tipo: Os clássicos são livros que, quanto mais pensamos conhecer por ouvir dizer, quando são lidos de fato mais se revelam novos, inesperados, inéditos (CALVINO, 1993, p.12 ).

Segundo as palavras de Calvino, as obras clássicas sistematizam as dificuldades e as representações que os homens enfrentaram para suprir as dificuldades da sua época, revelando sua historicidade e as marcas que precederam o seu momento.

Entendemos que, independentemente da época histórica, sempre que surgem possibilidades de mudanças de comportamentos, torna-se possível a elaboração de uma nova forma de pensar. Na verdade, as mudanças comportamentais sempre estão vinculadas às alterações do pensamento/conhecimento e vice-versa. Assim, acreditamos que as formulações dos antecessores de Boaventura, as quais ele seguiu e explicitou, tenham influenciado outros pensadores que lhe foram contemporâneos, especialmente quanto à relevância das questões educacionais e do desenvolvimento cognitivo. Neste sentido, buscando compreender a maneira como Boaventura se posicionou na Universidade de Paris e, por conseguinte, a

influência que ele teve na sociedade, organizamos este trabalho em três momentos distintos.

No primeiro momento, discutimos alguns elementos que caracterizaram a Ordem Franciscana: o surgimento, a transição, o papel exercido por Boaventura nessa Ordem e algumas questões que marcaram o século XIII, especialmente em sua segunda metade, as transformações que ocorreram no período, como o desenvolvimento das cidades e do comércio, as dificuldades e as angústias enfrentadas pelos homens para acompanhar essas alterações, particularmente em relação ao comércio e à vida urbana. Pretendemos evidenciar algumas questões que levaram ao fortalecimento de novos comportamentos, costumes e, principalmente, acentuaram as mudanças educacionais da época.

No segundo, dividido em duas partes, tecemos algumas considerações sobre as influências sofridas por Boaventura, como as da Ordem Franciscana, as de alguns clássicos da Antiguidade e as de alguns mestres da universidade parisiense. Procuramos mostrar que as influências levaram-no a contradizer e argumentar contra as teorias que apresentavam a Filosofia como a principal matriz do conhecimento. Ele mostrou seu ponto de vista de que essas teorias estavam equivocadas, pois não comprovavam suas hipóteses a respeito da criação e da origem de todas as coisas. Procuramos apresentar suas ideias de que somente o caminho da Teologia (fé) poderia levar ao esclarecimento do mundo e de todas as coisas que o compunham.

No terceiro momento, abordamos principalmente as conferências e algumas obras de Boaventura. Analisaremos a maneira como ele detalhou suas explicações e comprovações da existência de Deus e como, pautado nesses princípios, ele mostrou outros aspectos essenciais para a sociedade, a exemplo do entendimento das ciências, do uso da razão, do desenvolvimento do intelecto e da interpretação das Sagradas Escrituras.

Ainda nesse terceiro capítulo, para finalizar, analisaremos o pensamento de Boaventura sobre o papel do líder na aprendizagem e no ensino das Sagradas Escrituras, bem como em sua devida interpretação.

Salientamos que a opção por abordar esses vários itens para fundamentar a discussão do tema principal, que é a importância da inteligência, deve-se ao fato de o autor ter-se utilizado de inúmeras questões que podem, no primeiro momento, nos fazer pensar que ele mudou a temática. No entanto, no decorrer do debate, ele foi revelando que essa variedade de questões era importante para argumentar suas premissas, o que mostra a flexibilidade de seu pensamento e, ao mesmo tempo, a maneira como ele interligou os temas abordados. Por seu posicionamento e pela forma como ele apresentou aos homens a necessidade do uso do intelecto para afirmar que Deus era a própria inteligência, podemos considerá-lo como um dos principais intelectuais do século XIII.

## 2. A ORDEM FRANCISCANA, SÃO BOAVENTURA E ALGUMAS ALTERAÇÕES EDUCACIONAIS DO PERÍODO

Neste capítulo, abordamos a Ordem Franciscana e o debate realizado por Boaventura na Universidade de Paris. Para dar início ao estudo sobre um autor franciscano que representou a segunda metade do século XIII e mostrar que sua análise de mundo se pautava na submissão da Filosofia à Teologia, optamos pela discussão do papel que a Ordem representou em seu período histórico.

A discussão sobre a Ordem dos franciscanos e de alguns dos seus representantes do século XIII é fundamental para compreendermos o momento histórico e as razões pelas quais se apresentava a imagem da pobreza como o meio de se aproximar de Deus e da vida eterna.

Apoiando-nos em M. D. Chenu como um dos principais norteadores da discussão, utilizaremos também as obras de autores como Falbel, De Boni, Gari e outros que estudam o século XIII e fazem referências à Ordem Franciscana nesse período. Esses autores levam-nos a entender que existem interpretações diversificadas do papel dos franciscanos para a sociedade da época. De Boni, por exemplo, centra-se na questão do surgimento da Ordem, Chenu, nos valores morais e éticos, Gari e Falbel, no ideal que os franciscanos expressavam em suas pregações. Por isso, neste capítulo, apresentaremos algumas das análises realizadas por esses e outros autores que debatem sobre a Ordem Franciscana, mas mostram ter alguns pontos divergentes em suas interpretações.

Blanca Gari, por exemplo, em sua obra *La vida del espíritu*, afirma que a Ordem Franciscana, coordenada por Francisco no início do século XIII, era diferente de alguns movimentos ocorridos durante a Idade Média, os quais também apresentavam a imagem da pobreza como modelo de vida a ser seguido. A principal diferença, segundo a autora, é a de que os franciscanos não se isolaram em mosteiros, como os beneditinos (séc. VI) ou os cistercienses (séc. XI), mas organizaram-se nas cidades, em meio ao movimento do comércio.

[...] La nueva comunidad, la de los frailes menores, llamada mendicante porque pregonaba la ausencia de toda propiedad y la vida errante y pordiosera, se organiza sobre todo en las ciudades, en los centros mercantiles, en los núcleos donde con mayor fuerza triunfa la economía de mercado. Al revés de lo que sucedía con el ideal de “apartamiento del mundo” que proclamaban los anteriores movimientos monásticos, los frailes viven en el corazón de este mundo, puerta con puerta, codo a codo, en los espacios urbanos y mercantiles, proclamando en ellos que la pobreza literal y espiritual es el camino indispensable hacia el amor y la libertad (GARÍ, 2006, p.217-218).

A autora afirma que os franciscanos tinham o objetivo de se inserir na vida urbana para defender a autenticidade da pobreza e o desapego dos bens materiais como forma de vida para alcançar o mundo eterno. Com isso, eles se contrapunham às mudanças ocorridas na sociedade, especialmente as relacionadas ao desenvolvimento do comércio, cujas consequências eram o luxo, o apego aos bens materiais e à riqueza “[...] la pobreza y del concept de “propriedad” se erigirá en el símbolo de interpretaciones contrapuestas que irán abriendo en el seno de la comunidad, y más allá de ella en el seno de la sociedad [...] (GARÍ, 2006, p.218).

Para a autora, Francisco via a necessidade de evangelizar nas cidades, em meio aos homens do comércio, pois assim ele conseguia mostrar às pessoas, por meio da palavra e das atitudes, como seguir os ensinamentos de Deus. Isso correspondia ao propósito de mostrar aos homens do seu período que o acúmulo de riquezas e a preocupação com o bem estar do corpo contradiziam os ensinamentos deixados por Deus e vividos por seu filho na Terra. Por isso, o símbolo da pobreza correspondente à intenção de conseguir apenas o meio de sobrevivência para atender às prioridades básicas de comer, vestir e manter o corpo protegido deveria ser a preocupação dos homens. Quanto à sustentação da alma, era preciso a oração e o agradecimento, porque, assim, os indivíduos se aproximavam do Criador.

Já de acordo com Falbel, a organização da Ordem Franciscana nas cidades, a principio, não tinha um ideal definido, pois Francisco ficou na dúvida entre seguir a vida eremítica e dedicar-se à evangelização dos homens. A decisão foi

tomada após uma revelação que Deus lhe deu, segundo a qual a missão de Francisco na Terra era arrebanhar almas desviadas do caminho divino.

[...] Francisco não tinha plena confiança em sua própria prudência e nem na dos outros, e resolveu servir-se da oração para pedir a Deus que lhe manifestasse a Sua vontade nesse assunto. Soube, então, por revelação divina, que Deus o havia enviado a fim de que ganhasse para Cristo almas que o diabo se empenhava a arrebatá-lhe. Por isso escolheu viver para ser útil a todos e não somente a si mesmo, conforme exemplo de Cristo que se prontificou a morrer para a salvação de todos os homens (FALBEL, 1995, p. 10).

De acordo com Falbel, Francisco, por meio de orações, conseguiu a revelação de que deveria seguir o caminho da evangelização, a fim de trabalhar com as almas que tinham se desvirtuado e se distanciado dos ensinamentos divinos. Para dar maiores informações sobre a revelação que Francisco teve e, também, sobre a dúvida entre se dedicar somente à oração em lugares isolados ou realizar as pregações de cidade em cidade, citaremos Boaventura. Em sua obra sobre a vida de Francisco, *Legenda Maior e Legenda Menor*, ele esclarece que Francisco, como era uma pessoa de grande humildade e não se envergonhava em pedir conselhos aos seus seguidores, antes de tomar sua decisão procurou-os e lhes disse o seguinte:

<<Meus irmãos, que me aconselhais, qual a vossa opinião: devo dedicar-me à oração ou caminhar de cidade em cidade para pregar? Pois sou um pobre homenzinho simples, sem eloquência, mais dotado para a oração do que para a pregação. Na oração obtemos e acumulamos graças, ao passo que a pregação é, por assim dizer, uma distribuição dos bens recebidos do Céu. Na oração purificamos todos os impulsos da alma e os centramos com maior firmeza n'Aquele que é o único e soberano Bem, enquanto na pregação nosso espírito se cobre de poeira, como os pés, as distrações nos assaltam de toda a parte e a disciplina se relaxa. Na oração falamos com Deus e o ouvimos, levando assim uma vida que se aproxima da dos anjos, ao passo que a pregação nos força a nos colocar continuamente ao nível dos homens e a viver com eles, pensar, ver, falar e escutar com eles... Mas, contra todas essas vantagens da oração, existe um argumento que, se nos colocarmos do ponto de vista de Deus, parecerá decisivo: o Filho único de Deus, Sabedoria suprema, deixou o seio do Pai pela salvação das almas, a fim de se dar ao mundo como exemplo, dirigir aos homens a Palavra que salva, dar-lhes seu sangue como resgate e libertação, como banho de purificação e como bebida que fortifica; nada reteve para si, mas nos deu

tudo como Moisés que confeccionou o candelabro de ouro segundo o modelo de Deus lhe mostrara sobre o monte, parece-me que o que mais agrada a Deus é que eu abandone a tranqüilidade de meu retiro para ir trabalhar e pregar>>. (BOAVENTURA, Legenda Maior e Legenda Menor. cap. XII, § 1).

Podemos perceber, por meio do relato de Boaventura, que Francisco se preocupou demasiadamente com a possibilidade de se dedicar à pregação, o que exigia um contato mais próximo com as pessoas. A oração, por sua vez, necessitava de reflexão, de sossego e de silêncio para a meditação. Logo, a dúvida entre a oração e a pregação pautava-se, principalmente, na necessidade de inserir os seus seguidores no cotidiano citadino, já que ali se deparariam com preocupações materiais.

Desse modo, a pobreza, que, segundo Chenu, “[...] é, pois, por sua própria natureza, o símbolo eficaz e o primeiro ato do despertar evangélico”(CHENU, 1967, p. 19), foi a primeira regra posta por Francisco, pautado no Evangelho. A regra de extrema pobreza, nesse sentido, correspondia a não se deixar desvirtuar pelo luxo, pelo lucro e pela riqueza, aspectos com os quais os indivíduos estavam, aos poucos, se envolvendo em razão das atividades comerciais.

Boaventura asseverava que a regra da extrema pobreza revelou que Francisco era um homem que se diferenciava dos demais, pois ele abdicou dos bens materiais que os pais possuíam para seguir a vida da simplicidade. No entanto, ele enriquecia a alma, por meio da oração, da dedicação aos doentes, da evangelização e da preocupação com todos com a obtenção da vida eterna.

Entre outros dons e carismas que o Doador de todos os bens concedeu a Francisco, houve um privilégio singular: o de crescer nas riquezas da simplicidade através do amor pela altíssima pobreza [...] Ninguém foi tão ávido de ouro quanto o foi Francisco da pobreza e ninguém pôs tanto cuidado em guardar seus tesouros como o foi ele em conservar tão preciosa. Por isso nada o ofendia tanto como ver em seus irmãos qualquer coisa que não estivesse inteiramente de acordo com a pobreza. E na verdade, o santo desde o início de sua vida religiosa até a morte, possuiu estas riquezas: a túnica, o cordão e as roupas de baixo; e vivia contente (BOAVENTURA, Legenda Maior e Legenda Menor. Cap. VII, § 1).

Boaventura, como admirador de Francisco, considerava que suas atitudes faziam dele um seguidor dos ensinamentos divinos, principalmente por ele ter-se dedicado à pobreza e por viver de forma a suprir apenas as necessidades básicas de sobrevivência. Falbel, em uma análise sobre essa questão da ordenação total da pobreza por Francisco, afirma que, no início, no ano de 1210, quando Francisco procurou o Papa para o reconhecimento da Ordem, houve certa dúvida quanto ao seguimento de regras tão rígidas e comportamentos tão próximos da vida dos santos, ou seja, quanto a seguir uma vida precária e sem o mínimo de conforto para o corpo.

Ademais, a vida urbana e comercial do século XIII já continha aspectos que contradiziam a forma de vida que priorizava o desapego de tudo o que o desenvolvimento comercial facilitava, ou seja, de diferentes tipos de alimentos, vestuário, ornamentos etc. A urbanização trouxe maior convívio entre as pessoas, logo, os costumes também se alteraram, foram ensinados, imitados e, pouco a pouco, o modo de se vestir, comer, se relacionar foi sendo alterado aos poucos, até por questão de convivência.

Para exemplificar algumas das alterações comportamentais do século XIII, citaremos Norbert Elias que, em seu livro *O Processo Civilizador*, menciona o comportamento à mesa e a ostentação do luxo nos utensílios usados pelos 'ricos' desse período.

[...] As formas de utensílios variaram muito ao longo dos séculos. Houve modas, mas também uma tendência muito clara para o conservantismo, a despeito das flutuações nelas. A alta classe secular por exemplo, adotava um luxo extraordinário à mesa. Não era uma pobreza de utensílios que mantinha o padrão, mas, simplesmente, o fato de que nada mais fosse necessário. Comer dessa maneira era considerado natural. Era conveniente para essas pessoas. Mas elas gostavam também de ostentar riqueza e categoria pela opulência dos utensílios e da decoração da mesa. Nas mesas dos ricos do século XIII, as colheres eram de ouro, cristal, coral, ou ofita. Ocasionalmente lemos que durante a Quaresma eram usadas facas com cabo de ébano e, na Páscoa, de marfim (ELIAS, 1994, p.80).

Os utensílios são exemplo da manifestação de riqueza por parte dos homens dessa época. Elias trata de vários outros costumes que foram incorporados

como forma de demonstração da posição ocupada socialmente. Mostra que os costumes sempre se modificaram e sempre continuarão se alterando, pois o que, em um determinado momento, é considerado como comportamento civilizado, em outro, pode ser analisado como falta de civilidade.

Nesse sentido, no século XIII, a pobreza total como modelo de vida contradizia os costumes que estavam aflorando na sociedade. O desapego de tudo o que trazia o mínimo de conforto para o corpo era uma contestação aos sentimentos que expressavam a riqueza como o modelo ideal da sociedade.

Retomemos Chenu e sua explicação de que os homens do século XIII que aderiram à pobreza (o autor faz referência aos franciscanos e dominicanos) como símbolo de exemplo para a pureza do espírito romperam com a riqueza que a sociedade estava, aos poucos, desenvolvendo. Romperam com instituições ricas, como a Igreja e os 'majestosos' mosteiros, e se dedicaram a pregar o Evangelho, mostrando a humildade por meio do corpo e da alma.

Porém, essa ruptura à qual Chenu se refere não significava um posicionamento a favor ou contra o 'regime econômico', pois nem Francisco nem Domingos<sup>2</sup> tinham o ideal de combater ou favorecer a nova forma de vida dos homens; seu compromisso era evangelizar.

Além disso, Chenu afirma que esses homens, que viam a pobreza como forma de aproximação com o Criador, causaram um impacto social e despertaram duras críticas quanto à sua forma de pregação do Evangelho.

Se não percebessemos o impacto desse despertar Evangélico, não somente nas almas como também nas instituições, dele dar-nos-ia viva consciência a oposição tenaz que vão encontrar Pregadores e Menores [...] Mestre da Universidade de Paris, Guilherme de Saint-Amour,, apoiado por alguns prelados, empreende, nesses mesmos anos, uma crítica em regra, não só canônica como também doutrinal, do que ele chama de novo evangelho desses pseudoprofetis dos tempos novos, do fim dos tempos: *De periculis novissimorum temporum*, repetido em cinco edições de seu panfleto. Ingerência desses religiosos no mundo, do qual deveriam estar separados por seu estado, pobreza contrária à boa ordem da sociedade e da propriedade, funções apostólicas para as quais

---

<sup>2</sup> São Domingos de Gusmão (1171-1221) foi o fundador da Ordem dos dominicanos, no ano de 1215.

têm faculdade, pretensão de ensinar quando deveriam manter-se em silenciosa humildade: por cima de animosidades pessoais está a reação do conservadorismo mais categórico, que, ao fim e ao cabo, resulta mui clarividente; pois é o Evangelho posto em causa pelos promotores de uma nova Cristandade (CHENU, 1967, p. 19-20).

Segundo Chenu, a causa das severas críticas contra os mendicantes e do fato de terem sido chamados de pseudoprofetias foi, principalmente, a pregação que eles faziam do Evangelho ‘em sua letra nua’, ou seja, assim como Cristo pregou, sem comentários, sem intervenções. O autor alega que “[...] é o Evangelho posto em causa pelos promotores de uma nova Cristandade” (CHENU, 1967, p.19). A nova Cristandade a que Chenu se refere é a promovida por esses homens, pregadores da Palavra de Deus, interpretada conforme a vida de Cristo na Terra, os quais tinham como principal preocupação o cuidado com o espírito. Para eles, era o zelo do espírito que propiciava os sentimentos da fé, do perdão, da caridade, da humildade e de outros sentimentos presentes nos ensinamentos cristãos.

Desse modo, para Chenu, o ideal desses homens não correspondia a um posicionamento contra as alterações sociais decorrentes do desenvolvimento comercial e urbano, mas, sim, a um comprometimento com a sociedade da sua época. Conforme Chenu, eles estavam preocupados em mostrar que era preciso saber conviver, ter preocupação com os outros e, para isso, era preciso seguir as palavras de Deus e não se deixar envolver pelos sentimentos carnis, portanto, “[...] a melhor civilização na cidade dos homens é que uma civilização pode qualificar-se de cristã” (CHENU, 1967, p. 21).

Todavia, de acordo com De Boni, a vida de pobreza adotada pelos franciscanos do século XIII era uma forma de acolher aqueles que estavam totalmente desamparados seja quanto às necessidades básicas seja quanto às espirituais.

Segundo De Boni,

[...] formas de reinterpretação religiosa do mundo, como a proposta pelos espirituais, emergem como resposta a problemas de uma época e facilmente alcançam camadas populares. Por vezes apresentam resposta mais emocional que racional, mas com ela oferecem uma chance de integração social a grupos semimarginalizados. Atendo-se à religião e

ignorando, aparentemente, a realidade política, eles agem, entretanto, de modo altamente político; não podendo aceitar ou subverter as estruturas vigentes, negam-se pela alienação ante elas [...] e convém recordar que Francisco de Assis insistiu até o fim em fundar tão somente uma *fraternitas* – funcionando como crítica velada às divisões em classes, das quais a própria Igreja tradicional é um espelho (DE BONI, 2003, p. 245).

Conforme De Boni, a intenção de Francisco era agrupar pessoas que pudessem dar ajuda e apoio aos doentes, aos famintos, aos descrentes/ou desconhecedores das palavras de Deus, as chamadas *fraternitas*. Para esse trabalho, os frades fundamentaram-se na Igreja primitiva, na qual não havia distinção entre o individual e o coletivo. Uns viviam para os outros e ajudavam os que mais precisavam “[...] Os frades professavam-se pobres porque, no paraíso, os primeiros pais nada tinham de próprio; porque a Igreja primitiva, que fora perfeita, não conhecia a distinção entre ‘meu’ e ‘teu’ [...]” (DE BONI, 2003, p. 245-246).

Por conseguinte, a rigidez contida na proposta de se pautar a vida nos mandamentos do Evangelho levava a várias dúvidas e críticas sobre a possibilidade de aceitação dessa forma de vida. Isso no início. Posteriormente, por volta de 1212, a vida evangélica dos frades já tinha atingido várias regiões da Itália e obtido muitos seguidores. A princípio, tinha-se destacado um pequeno grupo de pessoas, que mostravam à sociedade a pobreza como símbolo de boa vida espiritual. Diziam que viveriam como Cristo, na Terra, sem apego às coisas materiais. Aos poucos, esse grupo foi ganhando adeptos, disseminando-se por todos os países do Mediterrâneo. Gari enfatiza essa questão:

[...] A esa corriente se adhieren muchos hombres y mujeres de finales del siglo XIII y del XIV, beguinas y beguinos que a veces hacen algunos votos, convirtiéndose entonces en terciarios y terciarias de la orden. El fenómeno es patente sobre todo en los países mediterráneos: las ciudades del norte de Italia, el reino de Mallorca tanto en su vertiente insular como en Languedoc, Catalunya, el reino de Valencia, el reino de Aragón y también Nápoles y Sicilia (GARI, 2006, p. 218).

Atendo-se ao desenvolvimento da Ordem, a autora mostra que as mulheres também foram seguidoras das regras. Clara de Assis, por exemplo, amiga e discípula de Francisco, juntamente com outras mulheres, seguiram vida semelhante à dos frades. Segundo Gari, Clara foi fiel às regras de Francisco. Procedente de uma família nobre, ela abandonou a vida que levava e formou a comunidade das clarissas, onde se cultivava a pobreza e se restringia a sobrevivência aos trabalhos manuais. Consideramos importante a referência de Gari às mulheres que seguiram o exemplo dos franciscanos porque essa é uma forma de salientar o envolvimento das pessoas com a proposta de vida desses frades.

Percebemos, assim, que essa ordem teve um papel social importante. Naquele momento de transição, de alterações comportamentais devidas ao crescimento comercial e urbano, os franciscanos despertaram a atenção das pessoas e conseguiram inúmeros adeptos. Eles não se mantiveram neutros às mudanças da sociedade, pois faziam parte do contexto, mas, presenciando as alterações que estavam ocorrendo, procuraram não se adaptar a elas. Por isso, Francisco propôs que os homens levassem uma vida semelhante à de Cristo, ou seja, à vida dos santos, e se dedicassem a ajudar uns aos outros, acreditando que o sustento e a pureza da alma se faziam por meio da oração, da humildade e do desapego de tudo o que as pessoas usufruíam em vida, restringindo-se àquilo que garantia a sobrevivência.

Embora essa proposta parecesse ter apenas um aspecto religioso, observamos que a Ordem dos franciscanos foi além das questões religiosas. Desde sua criação até o momento em que passou a ser representada por Boaventura, observamos que as discussões políticas e educacionais também embasaram suas regras.

Quando, reconhecendo que a religiosidade permeava a Ordem dos franciscanos, nos referimos às questões políticas/educacionais, o fazemos no sentido de que, quando os franciscanos ganharam inúmeros adeptos, os quais renunciaram ao conforto para segui-los e escolheram viver de forma extremamente pobre, esses seguidores desaprovavam as mudanças que estavam acontecendo na sociedade.

Ou seja, de um lado, adaptando-se à vida de pobreza, alguns homens procuraram seguir uma forma de vida contrária àquela que emergia na sociedade e que resultava do ato de comercializar, lucrar, conhecer novas coisas que deixavam a vida mais confortável, ter um vestuário mais ornamentado etc. De outro, muitos homens procuraram se adaptar às novidades comerciais e urbanas.

Logo, porque entendemos que, quando ocorrem mudanças de convívio e relacionamento social, as alterações educacionais também acontecem, ou seja, os indivíduos, normalmente, se re/educam para se adaptar e aceitar o novo, ou seja, passam por novos aprendizados, concluímos que a educação dos homens no século XIII também sofreu modificações

Nesse contexto de várias alterações educacionais, em que os indivíduos buscavam conhecimentos voltados para a comercialização, para uma convivência mais próxima com as pessoas, nas cidades, inserimos Boaventura. Como representante de Francisco, ele procurou seguir as regras da Ordem, mas se preocupou, também, com o conhecimento necessário aos indivíduos para as adaptações e aceitações da vida.

Boaventura ministrou seus ensinamentos na Universidade de Paris. Embora reconhecesse que Francisco não era a favor do uso das ciências, “Quem pretende chegar ao cume da pobreza deve renunciar não somente à prudência segundo o mundo, mas também às letras e as ciências [...]” (SÃO FRANCISCO Apud BOAVENTURA, Legenda Maior e Legenda Menor, cap. VII, § 2), ele considerou o conhecimento como uma das principais virtudes do homem: os estudos das ciências levariam a uma melhor interpretação das Palavras Sagradas e, com isso, o homem entenderia que suas atitudes deveriam seguir os princípios da bondade, da solidariedade, do amor ao próximo e da humildade.

Quando estudamos os ensinamentos de Boaventura, não o estamos colocando como o único mestre do século XIII a se preocupar em apresentar aos homens uma melhor forma de entendimento e de explicação sobre suas vidas e as mudanças que estavam ocorrendo. A ênfase maior que lhe damos deve-se à maneira como ele destacou o desenvolvimento do intelecto como principal meio

de compreensão de tudo, desenvolvimento esse que só poderia acontecer vinculado ao entendimento de que Deus era a própria inteligência. Afirmava ele:

*Um só é o vosso mestre, Cristo (Mateus, 23,10). Com estas palavras exprime-se com clareza qual seja o princípio fontal da iluminação cognoscitiva, isto é Cristo, que, - como diz Hebreus, 1,3 – é irradiação da glória e imagem de sua substância, e a tudo sustenta com o poder de sua palavra; ele é origem de toda sabedoria, segundo Eclesiastes 1,5: Fonte da sabedoria é a palavra de Deus nos céus. O mesmo cristo é então a fonte de todo o conhecimento certo (BOAVENTURA, Cristo único Mestre, §1).*

Segundo Boaventura, o único meio de entender tudo era conceber Cristo como o único mestre e como fonte de sabedoria: único mestre porque era o criador de tudo e de todos; fonte de sabedoria porque deu aos seres humanos a inteligência para poder conhecer as coisas e, por meio dessas criações, entender o próprio criador. Assim, para compreender as exigências que estavam surgindo e se adaptar a elas, sem se esquecer dos mandamentos de Deus, era preciso re/organizar o pensamento e saber que a Teologia era a explicação de todas as ciências.

É preciso considerar aqui que, para as atividades comerciais, para o conhecimento de novos territórios, de outras culturas, da realização dos cálculos, os homens foram em busca das ciências etc. Por isso, em *Redução das ciências à Teologia*, Boaventura afirmou que as ciências explicavam as coisas, porém, isso só era possível porque Deus era o centro de toda ciência.

E assim fica manifesto como a *multiforme sabedoria de Deus (7)*, que com grande clareza se nos manifesta na Sagrada Escritura, oculta-se em todo o conhecimento e em toda a criatura. Fica manifesto também, como todo o conhecimento está subordinado à Teologia, e por isto ela assume os exemplos e utiliza a linguagem pertencentes a qualquer outro gênero de conhecimento. Fica manifesto, igualmente, quão ampla é a via iluminativa, e como no íntimo de toda a coisa que se sente ou se conhece está presente o próprio Deus. – E este há de ser o fruto de todas as ciências, que por meio delas se edifique a fé [...] (BOAVENTURA, *Redução das ciências à Teologia*, § 26).

Para o autor, conhecer profundamente as coisas correspondia a entender Deus como a própria sabedoria e criador de tudo. Além disso, sua existência só estava explícita nas Sagradas Escrituras: nelas estavam os seus ensinamentos.

As atividades comerciais, por sua vez, implicavam a necessidade de aprender por meio das ciências, pois era preciso conhecer, saber como agir e saber como se relacionar. Isso levou os indivíduos a buscar outros conhecimentos e adquirir uma 'nova educação' para conviver socialmente, assim como se instruir para administrar suas riquezas e outros elementos necessários à convivência social.

A estreita relação de convivência entre os homens, isto é, a proximidade humana, acabou fortalecendo alguns sentimentos, como a ambição, que, muitas vezes, abarcava ideais de combatividade, de luta e de conquista, e o luxo, que, com o comércio, foi, aos poucos, se transformando em mecanismo de distinção social, já que o que cada um possuía era revelado pelos aparatos que o ornamentavam.

Quanto a esses sentimentos, Boaventura ensinava aos seus ouvintes que os homens, ao serem despertados por eles, sem discerni-los nos limites do bem e do mal, ou seja, sem saber dominá-los para não se tornar dominados por eles, provocariam em si um conflito de obediência e de compreensão sobre os ensinamentos de Deus.

Para esse autor, aquele que caía na vontade do corpo estava corrompido pelo pecado e, se não pedisse o perdão de Deus, tornar-se-ia um pecador, sempre em busca de poder, de ambição e sem nenhuma preocupação com o próximo. Caso não houvesse uma preocupação dos indivíduos com a devida interpretação das Palavras de Deus, a sociedade poderia ser corrompida pelo pecado e 'inclinarse para o mal', agindo cada um para si, com sentimento de egoísmo e causando a desorganização social.

[...] O pecado não é uma entidade, mas defeito e corrupção, pela qual corrompe-se o modo, a espécie e a ordem na vontade criada. Por isso, a corrupção do pecado é contrária ao seu próprio bem, mas, apesar disso, não possui existência a não ser no bem, nem tem outra origem a não ser no bem, que é o livre-arbítrio da vontade. Este não é de todo mau, pois pode

querer o bem; nem é de todo bom, pois pode inclinar-se para o mal (BOAVENTURA, *Brevilóquio*, III parte, cap. I, § 1).

O defeito e a corrupção que levavam os homens a praticar o pecado, segundo Boaventura, não vinham junto com o princípio da origem, já que, na criação, era o bem que tinha sido dado ao homem. Porém, no ato da escolha, feita pela vontade, muitas vezes, este se deixava cair na fraqueza de desejar as coisas pelo prazer momentâneo, pela satisfação do corpo, esquecendo-se do bem da alma. Conforme Boaventura, o homem foi criado com condições para conhecer o que estava fora de si e dentro de si, ou seja, para entender, por meio de Deus, as coisas que lhe eram externas e internas. No entanto, ver as coisas que o cercavam e saber o que sentia não era difícil, o difícil era reconhecer Deus como o criador de tudo e assim, reconhecer os sentimentos contrários aos ensinamentos divinos para a convivência social e que, portanto, eram considerados pecados.

Para esclarecer melhor essa questão dos sentimentos considerados por Boaventura como pecado, citaremos Huizinga, do século XX, que trata do papel da fé na vida dos homens medievais. Huizinga discute os sentimentos que foram ressaltados com a expansão do comércio e comenta que, apesar de as aspirações a ele relacionadas – o poder e a ambição – ainda serem consideradas como pecado, elas já anunciavam uma nova interpretação do mundo.

O poder não está ainda predominantemente associado ao dinheiro; é antes inerente à pessoa e depende de uma espécie de temor religioso que ela inspira; faz-se sentir pela pompa e magnificência ou pelo numeroso séquito de partidários fiéis [...] A ambição, por outro lado, nem tem esse caráter simbólico, nem aquelas relações com a teologia. É um puro pecado mundano, o impulso da natureza e da carne. No fim da Idade Média as condições do poder alteram-se pelo acréscimo da circulação da moeda e o ilimitado campo aberto a quem quer que desejasse satisfazer a sua ambição de amontoar riqueza. Para esta época a cobiça torna-se o pecado predominante. A riqueza não tinha adquirido ainda a feição impalpável que o capitalismo, baseado no crédito, lhe daria mais tarde (HUIZINGA, 1978, p. 28).

Huizinga discorre sobre as mudanças sociais que ocorreram com o desenvolvimento comercial. Para ele, os sentimentos que estavam sendo considerados como pecados na época marcaram as diferenças econômicas ocorridas na transição do feudalismo para o capitalismo; expressavam as mudanças sociais que ocorriam quando os indivíduos buscavam a riqueza por meio das atividades comerciais. Esses sentimentos correspondiam à forma de vida que estava, gradativamente, tentando se estabelecer.

Tais sentimentos foram visualizados e entendidos por Boaventura como negativos porque estavam se manifestando com intensidade na vida dos indivíduos e causando um distanciamento entre eles e os ensinamentos de Deus.

Em sua obra *Introduction a San Buenaventura*, Bougerol afirma que Boaventura usou o seu discurso com 'muita sabedoria e clareza' para ensinar aos homens o que ele percebia que estava acontecendo na sociedade, o que sabia e o que o sensibilizava.

Bougerol assevera que Boaventura foi um dialético que soube usar a ciência da linguagem para transmitir sua sabedoria e, por isso, considera-o como um artista de qualidades 'inigualáveis'.

San Buenaventura es, indiscutiblemente, un dialéctico. Es también un artista, cuyo estilo posee cualidades innegables [...] Es imposible, efectivamente, enseñar la sabiduría de otro modo que el discurso. Pero el discurso no basta por si mismo; necesita, además, ser rico en ideas. Un discurso de este tipo lo pronuncia el hombre con palabras claras, distintas y persuasivas, es decir, que ese hombre es capaz de expresar lo que percibe, lo que sabe, lo que le conmueve. Aprende la expresión precisa con la gramática; el pensamiento racional, con la lógica; la eficacia, con la retórica. Es la triple ciencia del lenguaje, sin la cual no se puede transmitir la sabiduría (BOUGEROL, 1984, p.151-152).

Segundo Bougerol, Boaventura transmitiu seus ensinamentos por meio de um discurso pautado no pensamento racional, na lógica e na eficácia da retórica. A forma como tratou as questões da sua época leva-nos a entender que as discussões realizadas por ele foram importantes para o século XIII. Embora apontasse as exigências de novos comportamentos, de ações e de

conhecimentos, afirmava também que as explicações para elas não poderiam ser dadas somente pela Filosofia, já que esta era sempre submissa à Teologia. Por exemplo, o comerciante precisava do conhecimento das ciências (da Matemática, da Física...) para compreender e interagir com o mundo. Porém, primeiramente, deveria desenvolver a inteligência para entender que só era possível a compreensão e o uso das ciências pelo ângulo da Teologia.

Com isso, como em todo período de transição, na segunda metade do século XIII, alterações sociais também se fizeram presentes e, juntamente com elas, as mudanças na educação, no comportamento e nos costumes dos homens. O uso do conhecimento pela via da ciência passou a ser uma exigência do dia a dia, já que conhecer o mundo e as coisas que o compunham tornou-se extremamente necessário para os comerciantes, que, ao negociar, precisavam refletir para calcular valores e lucro.

O uso do pensamento reflexivo ou o desenvolvimento do intelecto, questão tratada detalhadamente por Boaventura, não era uma preocupação singular de um momento histórico. No entanto, embora sempre fosse uma questão debatida em todas as épocas históricas, o era conforme o contexto de cada uma delas. Por exemplo, no século XIII, era preciso desenvolver o intelecto para compreender a existência de Deus e seguir seus mandamentos; já no século XIV, temos Guilherme de Ockham (1290-1349), também franciscano, que afirmava a necessidade do uso da inteligência para o conhecimento empírico.

Em outro sentido, toma-se “ciência” como conhecimento evidente, ou seja, quando se diz que sabemos não somente devido ao testemunho de outros, mas também assentimos, mediata ou imediatamente, sem que ninguém o conte, por algum conhecimento incompleto dos termos. Assim, mesmo se ninguém me dissesse que a parede é branca, eu o saberia vendo a brancura dela. O mesmo se diga das outras verdades. Nessa acepção, não temos ciência apenas das coisas necessárias, mas também de algumas contingentes, quer sejam contingentes quanto à existência ou não-existência, quer de outra maneira (OCKHAM, *Noção do conhecimento ou ciência*, § 1).

Neste caso, conhecer estava no primeiro plano da vida cotidiana. O mundo não deveria mais, como preconizava Ockham, ser concebido pelos olhos de outra pessoa, nem ser avaliado sem o conhecimento empírico ao qual se poderia chegar pelos próprios olhos: “[...] “ciência” significa conhecimento evidente de alguma coisa necessária. Não se conhecessem dessa forma as coisas contingentes, mas os princípios e as conclusões que delas se seguem” (OCKHAM, *Noção do conhecimento ou ciência*, § 1).

Todas as coisas deveriam ser conhecidas e esclarecidas empiricamente, pela experimentação. Em conformidade com Ockham, tudo poderia ser compreendido pelo intelecto, todos poderiam, por meio da inteligência e da sabedoria, ver, descobrir e conhecer a natureza.

Podemos entender que, independentemente do período histórico, a base principal dos debates sobre o intelecto é a ideia de que os homens devem fazer uso da sua inteligência e realizar suas ações e comportamentos, de acordo com as necessidades da sociedade em que estão inseridos.

É nesse sentido que entendemos que, com seus ensinamentos, Boaventura representou o seu tempo. Como outros mestres medievais, procurou expor seu pensamento na universidade, local que favorecia a promoção de longos debates teóricos. Na Universidade de Paris, ele provocou debates, expressou os seus conhecimentos bíblicos e procurou argumentar que, apesar de necessário, o conhecimento científico tinha como principal questão entender Deus como criador de tudo.

Desse modo, podemos dizer que as universidades, juntamente, com o comércio e a vida urbana, expressaram mudanças significativas ocorridas no século XIII. Para Oliveira, a partir do século XI, o ambiente citadino e as universidades favoreceram alterações nas relações sociais, nas formas de agir e de se relacionar, e, ao mesmo tempo, a criação de novas leis para a vida em comum.

[...] Na medida em que os homens principiaram, em fins do século XI e ao longo dos séculos XII e XIII, a construir e habitar espaços urbanos, seus hábitos e costumes também se modificaram, pois, quando viviam somente nos feudos, em geral, o contato social entre os indivíduos era restrito ao grupo pertencente a este próprio universo. No entanto, quando passaram a viver nas cidades, as relações sociais assumiram

contornos mais complexos, conduzindo os homens a adotar novos comportamentos e, acima de tudo, novas leis, que permitissem a vida em comum em um novo ambiente, sem passar pelos ditames dos senhores feudais, tradicionalmente envoltos em interesses pessoais (OLIVEIRA, 2008, p. 229-230).

Ainda segundo a autora, a vida citadina propiciou 'um ambiente diversificado de pessoas e atividades', dentre as quais o comércio foi, sem dúvida, um dos sinalizadores de outros tempos. Além de favorecer a sociedade com as diferentes novidades vindas de lugares longínquos, a comercialização proporcionou a propagação de uma diferente forma de convívio. Em consequência, o contato, a comunicação, o conhecimento do universo e, logicamente, a busca de novos conhecimentos tornaram-se as principais formas de sobrevivência na nova sociedade que se instaurava.

Analisando esse momento em que o desenvolvimento urbano, comercial e a procura do conhecimento se difundiam, Le Goff aponta a importância dos religiosos. Na história do nascimento da Europa, o autor apresenta o século XIII como um momento em que as cidades, o comércio, a procura do saber e a difusão de novos preceitos religiosos na vida urbana tiveram grande importância. O desenvolvimento da Europa no século XIII é explicado por ele com base em quatro campos.

Os êxitos aparecem em quatro campos principais. O primeiro é o do crescimento urbano. Se durante a Alta Idade Média vimos realizar-se uma Europa rural, no século XIII se impõe uma Europa urbana. A Europa incarnar-se-á essencialmente nas cidades. É aí que acontecerão as principais misturas de população, que se afirmarão novas instituições, que aparecerão novos centros econômicos e intelectuais. O segundo êxito é o da renovação do comércio e da promoção dos mercadores, com todos os problemas levantados pela difusão do uso do dinheiro na economia e na sociedade. O terceiro êxito é o do saber. Atinge um número crescente de cristãos pela criação de escolas urbanas, o que corresponde ao que chamaríamos de ensino primário e secundário [...] Mas se notarás, sobretudo, para a nossa finalidade, a criação e o sucesso rápido de centros que diríamos de ensino superior, as universidades. Elas atraem numerosos estudantes; apelam para mestres muitas vezes renomados e até ilustres; é lá que se elabora um novo saber, resultado das pesquisas do século XII, a escolástica. Finalmente, o quarto acontecimento, que sustenta e alimenta os três outros. Trata-se da criação e extraordinária difusão, em cerca de trinta anos, de novos religiosos que residem na cidade

e são ativos sobretudo no meio urbano, os frades das ordens mendicantes, que formam a nova sociedade e remodelam profundamente o cristianismo que se professa (LE GOFF, 2007, p.143).

Segundo o autor, esses quatro campos, ou seja, o crescimento urbano, a renovação do comércio, as escolas e universidades e os religiosos, foram, sem dúvida, essenciais para o desenvolvimento da Europa e para promover as mudanças que deram origem a novos comportamentos, atitudes e pensamentos. Nesse sentido, Boaventura, por ter sido um religioso franciscano que ensinou dentro da Universidade de Paris, representou o terceiro e o quarto campos, pois seu debate sobre a interpretação das Sagradas Escrituras e sobre a hierarquia da Teologia sobre a Filosofia causou questionamentos, atraindo, ao mesmo tempo, estudantes que procuravam conhecer o melhor meio de compreender o mundo.

É essencial, para o nosso estudo, fazer algumas considerações sobre as universidades e sobre o renascimento das cidades e do comércio, analisando como esse autor participou, vivenciou e destacou os valores religiosos no contexto citadino que se ampliava e se renovava de maneira muito rápida.

Como expõe Le Goff, a Europa, a partir do século XIII, adotou o modelo de civilização urbana e, com ele, costumes extremamente diferentes dos que eram vivenciados pelo homem rural. Desde então, vivenciava-se o mundo do homem do comércio, da convivência necessária com pessoas diferentes e com comportamentos educacionais diferentes.

Por isso, subdividimos este capítulo, acrescentando um item sobre as alterações dos costumes e comportamentos individuais, cuja origem era o desenvolvimento das universidades, do comércio e das cidades. Nesse item, abordamos também o debate criado por Boaventura na universidade parisiense, no qual ele tenta argumentar que a Filosofia só era importante quando entendida como submissa à Teologia.

## 2.1. AS UNIVERSIDADES E O DEBATE REALIZADO POR BOAVENTURA SOBRE A IMPORTÂNCIA DA TEOLOGIA E DA FILOSOFIA

No século XIII, as mudanças atingiram concomitantemente o crescimento comercial e urbano e a busca do conhecimento nas universidades. Enquanto os comerciantes lutavam pelos seus ideais, os mestres medievais tornavam-se os detentores do conhecimento nas universidades. Eles ensinavam os indivíduos a buscar um conhecimento sobre o mundo e colocavam a via da razão em posição mais elevada do que a da fé.

Podemos considerar que, em muitos momentos históricos, as universidades cumpriram um papel de extrema importância social, tanto no sentido da transmissão do conhecimento, quanto no de promover debates e interpretações sobre as questões de interesse da sociedade, mas que, muitas vezes, ainda não estão totalmente explicitadas para os indivíduos.

Esse papel da universidade fica claro já no século XIII. Quando estudamos Boaventura, entendemos que os homens, ao buscar o conhecimento científico com os mestres universitários, depararam-se com posições divergentes sobre a importância das ciências para o entendimento da vida. Boaventura, por exemplo, ao ensinar, utilizava-se das ciências para explicar a importância do estudo das palavras de Deus e da interpretação dos ensinamentos divinos para a vida terrena.

Com isso, ele contrariou alguns ensinamentos<sup>3</sup>, já que, para ele, nada poderia ser compreendido sem as explicações divinas. Portanto, ao debater essa questão e argumentar que a Filosofia era submissa à Teologia, ele se viu na necessidade de proferir seus ensinamentos dentro da universidade, 'corporação

---

<sup>3</sup> Boaventura discordou dos ensinamentos que estavam sendo ministrados na Universidade de Paris, pautados na teoria aristotélica. Segundo De Boni, "[...] Boaventura fez em Paris três séries de conferências (as collationes), nas quais procurou definir as linhas mestras do saber cristão, em face as ameaças dos novos tempos. Siger de Brabante e outros tomavam Aristóteles como seu grande mentor filosófico: Boaventura vai dizer-lhes que o estagirita nem mesmo merece o nome de filósofo pois, ao tentar corrigir Platão, acabou perdendo a possibilidade de conhecimento da razão última, da causa primeira da existência dos seres – e Filosofia é conhecer a causa primeira -, causa esta que são as idéias, tais como existem desde sempre na mente divina" (DE BONI, 1983, p.XIX).

do conhecimento' em que se estava propagando o debate fundamentado na teoria aristotélica, segundo a qual a razão era a principal via do conhecimento.

Podemos dizer que foi nas universidades medievais que alguns homens se preocuparam em propagar um conhecer embasado na reflexão, na retórica e na escrita. Dessa maneira, elas contribuíram para os alicerces da sociedade moderna e para o surgimento de um novo modelo de educação, pautado no homem intelectual. Como afirma Oliveira,

Evidentemente, a Universidade estava comprometida com o que havia de mais novo e original na sociedade. Isso não se pode negar, pois os fatos históricos atestam isso, mas ela também não estava deslocada das relações medievais. Elas contribuíram significativamente para a ruptura com o mundo medieval e influenciaram o nascimento do humanismo dos séculos XV e XVI, mas efetivamente não o criaram [...] (OLIVEIRA, 2005, p.23).

Desse modo, as universidades medievais eram o local em que os homens buscavam conhecimentos e, como explica Oliveira, articulando-se às relações sociais da época, correspondiam às exigências da vida urbana e das atividades do comércio. Portanto, tiveram um papel fundamental na re/organização da sociedade que se desenvolvia aos poucos e sentia a necessidade de novos conhecimentos que lhe possibilitassem desvendar os mistérios da natureza (os mares, as florestas etc.).

Em suma, ao entender que a sociedade priorizava as exigências criadas para a vida prática, ansiando por um conhecimento que auxiliasse no suprimento dessas necessidades, as universidades acompanharam as alterações sociais nos diferentes períodos históricos. No caso do século XIII, os mestres medievais, em face da vida comercial que estava ascendendo, buscaram explicações que coadunassem com as prioridades da época.

Assim, as universidades medievais desempenharam papel crucial no desenvolvimento da sociedade medieval do século XIII seja no que diz respeito ao desenvolvimento do conhecimento humano – filosofia e teologia, seja em relação às ciências “particulares”, como a medicina, o direito, a ótica, a matemática, as investigações sobre a natureza. (OLIVEIRA, 2005, p.18).

Como afirma Oliveira, as universidades tiveram um papel essencial no ensino medieval e, portanto, no desenvolvimento da sociedade. Os debates tornaram-

se constantes, já que os ensinamentos dos mestres medievais despertavam opiniões divergentes e causavam vários questionamentos.

Assim, como assevera Le Goff, os intelectuais surgiram no contexto do renascimento das cidades: “[...] um homem que tenha profissionalmente uma atividade de professor e de sábio, em resumo, um intelectual, este homem somente aparece com as cidades” (1984, p. 21). Aos poucos, ocuparam um espaço de destaque na sociedade medieval. No século XIII, segundo esse autor, mestres e estudantes viajavam de um lugar a outro em busca do saber e os mestres que se destacavam atraíam estudantes de vários lugares para a universidade onde ensinavam.

Na cristandade do século XIII, acostumada pela Igreja ao internacionalismo, as universidades impressionaram por fazer com que mestres e estudantes se tornassem itinerantes, indo procurar o saber no estrangeiro e mudando-se facilmente de um país ao outro seguindo a moda ou a reputação de uma universidade ou de um mestre. Os mestres parisienses mais célebres do século XIII foram os dominicanos Alberto Magno, alemão, e Tomás de Aquino, italiano, e o franciscano italiano Boaventura (LE GOFF, 2007, p.178).

Além de Alberto Magno, Tomás de Aquino e Boaventura, destacados por Le Goff como os mais célebres mestres da Universidade de Paris, não podemos deixar de citar Alexandre de Hales, Joaquim de Fiori e outros, de extrema importância para a sociedade medieval.

Boaventura, a nosso ver, contribuiu com ensinamentos que esclareceram a necessidade do conhecimento das ciências para a vida dos indivíduos, porém subordinando as ciências aos ensinamentos divinos. Quando Le Goff menciona “Na cristandade do século XIII [...]”, refere-se a uma sociedade cristã, seguidora dos mandamentos da Igreja de então. Nesse sentido, é interessante reiterar que foi dentro da universidade que Boaventura, ao mesmo tempo em que afirmou os valores cristãos, pautados na Teologia, não desmereceu o uso da Filosofia.

Para Le Goff, na sociedade cristã do século XIII, ocorreram alterações que, aos poucos, favoreceram o surgimento da Europa, seja por meio da ciência, seja por meio do contato com outros povos e idiomas etc. A questão relevante é que

não só o comerciante passou a ser um conhecedor do mundo, mas também o intelectual, o indivíduo que procurava conhecer para entender a si mesmo, o mundo que o cercava e suas mudanças.

Em sua obra *Os intelectuais na Idade Média*, Le Goff mostra que as transformações ocorridas com o homem medieval criaram a necessidade de uma nova forma de pensar e de agir. Gradativamente, essas transformações provocaram nos indivíduos um interesse diferente do que existia, especialmente na maneira de analisar e entender o mundo. Os debates, as dúvidas levavam os ouvintes a questionar a possibilidade de conhecerem a si próprios e ao mundo, por meio da reflexão. Desse modo, o autor explica o desenvolvimento de uma profissão que diferiu de todas as outras já existentes no momento.

Esses homens sábios, denominados professores medievais ou intelectuais da Idade Média, procuravam, nas escolas urbanas do século XII e nas universidades dos séculos XIII-XIV, mostrar seu pensamento, sua concepção da realidade do momento. Buscavam, durante seus discursos, fazer que os ouvintes refletissem sobre suas palavras. Seu ofício era ponderar e ensinar as Escrituras.

No princípio foram as cidades. O intelectual da Idade Média – no Ocidente – nasce com elas. É com o seu desenvolvimento, ligado à função comercial e industrial – digamos, modestamente, artesanal – que ele aparece, como um dos homens de ofício que se instalam nas cidades onde se impõe a divisão do trabalho (LE GOFF, 1984, p. 11).

Le Goff mostra que a sociedade almejou interesses divergentes dos do mundo feudal. A profissão do professor, do intelectual, por exemplo, surgiu das transformações sociais, da mudança do homem do campo para o urbano. Desse modo, reforçamos que a universidade, juntamente com outros fatores, trouxe para o mundo medieval um novo modelo de homem e de educação, pois ela veio ao encontro das exigências que circulavam na vida urbana e comercial.

Com isso, a sociedade mudava e procurava se adaptar às alterações. Oliveira, em sua obra *As Universidades na Idade Média (séc. XIII)*, deixa-nos uma interpretação mais clara da importância dessas ‘corporações do saber’.

A própria designação destas instituições indica uma forma nova de saber, vale dizer, de uma nova modalidade de relação com o saber. Com efeito, o termo *Universidade* rompe com a idéia de isolamento presente nos mosteiros, nas escolas palacianas, nos castelos feudais, em síntese, na sociedade medieval como um todo. Os novos centros de saberes que surgem, basicamente, nas primeiras décadas do século XIII, trazem em si a marca de um novo momento na vida dos homens medievais [...] Os homens do saber, que até então viveram em função dos mosteiros, das abadias, que viviam preocupados somente em justificar a existência divina, passam, a partir de então, a se preocuparem com as coisas terrenas, com o universo de questões vinculados ao seu mundo cotidiano. A Universidade cria, deste modo, a possibilidade, de os homens buscarem, por meio da razão, e não mais apenas por meio da religião, a explicação para as suas relações (OLIVEIRA, 2005, p.6).

Como observa a autora, as universidades medievais deram aos homens a possibilidade de debater sobre a própria existência e de buscar comprovações do que, até então, era entendido como verdade inquestionável. Boaventura, por exemplo, questionou algumas afirmações de Aristóteles e procurou apresentar por meio das Sagradas Escrituras que o conhecimento de mundo não se dava somente por meio da razão. Segundo ele, era preciso interpretar a Bíblia, obedecer aos ensinamentos de Deus para chegar ao desenvolvimento racional e compreender todas as coisas.

A universidade era o local propício para as indagações e dúvidas que favoreciam a reflexão sobre vários temas e prioridades da vida cotidiana; era o local de encontro de pessoas vindas de diferentes lugares. Dessa maneira, contribuiu significativamente para as mudanças educacionais da época, já que o ato de conhecer tornou-se essencial para o dia-a-dia das pessoas e despertou a alteração de comportamentos e de ações. Outrora, por exemplo, o indivíduo contemplava a natureza porque tudo era oriundo de Deus e o homem deveria aceitá-la como estava; já com o renascimento do comércio e das cidades, os indivíduos, ao mesmo tempo em que temiam a natureza (os mares, outras terras) não tiveram alternativa senão desbravá-la, conhecer seus mistérios, modificá-la, para, assim, suprir as exigências do comércio.

Logo, 'correr o risco' de sofrer as consequências pela desobediência em relação ao que estava posto levava à ansiedade, à dúvida, porque a educação

dos homens tinha sido até então norteada pela fé. Nesse momento, os mestres medievais propuseram um novo entendimento, encetaram outras discussões sobre o que era 'certo e errado' e fizeram com que os homens refletissem sobre os assuntos abordados, levando-os a questionamentos e argumentações.

Ao abordar a questão da ciência divina e dos saberes profanos, Mendonza afirma:

La visión cristiana del mundo y del hombre aportó una nueva distinción, que para los medievales fue esencial: la distinción entre la ciencia divina y los saberes profanos. La ciencia divina comunicada a los hombres por la revelación proporciona certeza absoluta, de un modo más o menos análogo a la de los primeros principios en la teoría aristotélica, pero no por evidencia, y esta diferencia es significativa desde el punto de vista metodológico. Además, la existencia de un núcleo de saberes absolutamente ciertos los ubica en el último peldaño de la pirámide epistemológica, permitiendo una concepción jerarquizada del saber, al menos de los saberes teóricos esenciales, idea que se mantiene (aunque con muchas variantes) a lo largo de todo el período. En tercer lugar, la certeza de la ciencia divina opera como un criterio negativo de verdad, en el sentido de que no son válidas las proposiciones contrarias a ella, con lo cual se produce de hecho, una subordinación material disciplinar. Frente a este tipo de saberes de absoluta certeza, los saberes profanos adquieren un cierto carácter instrumental, explícitamente destacados por algunos pensadores, en la medida en que son necesarios para vivir en el mundo (MENDONZA, 2000, p. 77).

Esse autor esclarece que a ciência divina, como explicação, tornou-se verdade absoluta e inquestionável por um longo período porque correspondia a uma interpretação da Bíblia, com respostas teóricas que mostravam a hierarquização do saber. Com o tempo, com as mudanças sociais ocorridas, com base no saber profano, os homens passaram a questionar o mundo e as coisas que os cercavam, procurando entender a função de cada elemento. Para Mendonza, alguns pensadores medievais debateram as interpretações postas pela Igreja, levando os indivíduos a duvidar das explicações que favoreciam somente a contemplação. Assim, ao entender que as coisas terrenas poderiam ser exploradas e modificadas, gradativamente, o prazer do descobrimento se fortaleceu. O conhecimento profano tornou-se importante para compreender tudo o que favorecia o comércio e a convivência com outros.

Para Falbel, o conhecimento profano se acentuou no século XIII, por influência das traduções dos textos filosóficos gregos feitas por árabes e judeus. Segundo Falbel, além das traduções, existiam também os comentários, difundidos nas universidades.

O campo preparado anteriormente para a colheita fértil no século XIII fora semeado com as traduções dos textos do mundo filosófico grego feito por árabes e judeus. Além das obras matemáticas, de astronomia, de ciências naturais e de medicina, traduzidas durante os séculos XI e XII, o Ocidente latino deveu aos tradutores de Toledo uma série importante de obras filosóficas, sob a forma de comentários ou não, escritas por autores árabes e judeus (FALBEL, 1974, p. 06).

Em razão de tudo isso, as universidades promoveram no mundo medieval um aprofundamento das ciências, fazendo com que as questões apreendidas fossem detalhadas, refletidas e debatidas. Boaventura, nesse contexto, foi minucioso em suas discussões. As conferências realizadas por ele na universidade parisiense expressam sua posição no debate a respeito dos ensinamentos que estavam sendo perpassados e deixam claro a importância que ele dava à compreensão das ciências por meio dos ensinamentos divinos.

Boaventura abre um debate sobre os ensinamentos baseados nas traduções das obras de Aristóteles. Para ele, a forma como os mestres realizavam as discussões dessas obras levava os indivíduos a se distanciar do conhecimento dado por Deus, já que a introdução da filosofia aristotélica levou a um esquecimento do ensino da Teologia. A Faculdade de Artes da Universidade de Paris distanciou-se da Faculdade de Teologia, ministrando ensinamentos nos quais as ciências eram entendidas sem a forma arraigada da fé.

Como outros mestres da Faculdade de Teologia, Boaventura não aceitava que o ensino se distanciasse dos padrões conservadores do conhecimento das Sagradas Escrituras, ou seja, da exímia interpretação dos ensinamentos divinos.

O conceito tradicional de teologia começa, desta forma, a sofrer uma mudança significativa com a aproximação ao pensamento filosófico aristotélico, mas ajudado por nova onda de traduções que leva a obra de Averróis e Aristóteles a ser difundida em Paris [...] (FALBEL, 1974, p. 8).

Para Falbel, o conflito na questão da Filosofia e da Teologia explica-se pelo fato de a Teologia ser a ciência cristã e, por isso, o uso de outra ciência para explicar a vida humana que não fosse subordinado às explicações da Teologia não poderia ser aceito. De qualquer forma, esse debate possibilitou aos homens pensar e agir de forma mais reflexiva sobre o mundo, seja pela via da Filosofia, seja pela via das ciências subjugadas ao entendimento da fé.

Segundo Boaventura, quando a Filosofia era considerada a explicação primeira de todas as coisas, ocorria uma negação da existência de tudo, porque nenhuma explicação era completa sem o conhecimento da criação dessas coisas. Para tanto, levantava a necessidade do desenvolvimento do intelecto como o principal meio de compreensão do mundo.

Com base nisso, ele condenou o uso da Filosofia sem um envolvimento com a Teologia. Para ele, o ensino realizado na Universidade de Paris pelos averroístas, professores da área de Artes, favoreciam uma visão de mundo que levava à ruptura com o pensamento cristão. Assim, em virtude do debate, ele proferiu conferências para mostrar que a Filosofia só se explicava pelos esclarecimentos dados pela Teologia.

Ao escrever suas conferências, Boaventura seguiu as explicações dadas pela Sagrada Escritura, desde o surgimento do mundo até a conquista da vida eterna, de forma a mostrar que Deus foi quem criou as ciências e que o uso delas era necessário para desenvolver a inteligência e compreender as coisas divinas.

Boaventura explicava que os homens necessitavam do aprendizado científico porque a prática social ansiava por um conhecimento mais específico e observador da natureza. Porém, considerando que Deus era o centro de toda ciência, explicava também que, ao aprender a ciência, o homem estava aprendendo a conhecer melhor Deus. Suas justificativas, sempre pautadas nas Sagradas Escrituras, conflitavam com os ensinamentos fundamentados na teoria aristotélica, que via a razão como diretriz principal da compreensão de todas as coisas.

Para fundamentar a análise de Boaventura a respeito da hierarquia da fé sobre as demais ciências, citaremos Alain De Libera que, em sua *Filosofia medieval*, esclarece que a filosofia boaventuriana era a filosofia de Cristo: era nessa filosofia que ele acreditava e se pautava para explicar todas as coisas. Segundo Libera, ele não poderia explicar de outra forma, pois sempre seguiu os ensinamentos cristãos, acompanhava e respeitava fervorosamente as regras postas por Francisco. Logo, ele lutava para que as explicações de mundo que se distanciavam dos Ensinamentos Divinos não fossem entendidas como verdades.

[...] ele possui uma filosofia: a filosofia de Cristo. O tema agostiniano do “Cristo mestre”, a tese várias vezes reafirmada por Agostinho de que o “verdadeiro filósofo é o amante de Deus” impregna profundamente o pensamento boaventuriano: sua condenação do aristotelismo, da eternidade do mundo até a unicidade do intelecto, é antes cristológica: todos esses erros escondem a realidade cristocêntrica. O pensamento de Boaventura não deixa de veicular uma filosofia precisa (LIBERA, 1998, p. 403).

A organização hierárquica utilizada por Boaventura em suas explicações correspondia à visão de que o entendimento de mundo até a unicidade do intelecto era resultante dos ensinamentos divinos e da compreensão de que Deus estava presente em tudo. Logo, a teoria aristotélica, que priorizava o uso da razão como principal via do conhecimento, esconderia essa realidade do entendimento das coisas pela via da fé.

Libera prossegue sua análise afirmando que “Essa hierarquia não é banal nem fruto de uma adaptação circunstancial” (p. 403). Nessa formulação, Boaventura tinha se baseado no sistema dionisiano<sup>4</sup>, no qual a hierarquia aparecia como uma ordem santa, um saber resultante da fé, que poderia conduzir a alma à inteligência, comunicando-a com Deus pelas Sagradas Escrituras. É a essa

---

<sup>4</sup> Sabe-se, hoje, que as obras divulgadas sob o nome de Dionísio datam do fim do século V ou começo do século VI (GILSON, p.116). A hierarquia desempenha um papel relevante no sistema dionisiano, pois seria uma forma de aproximação com Deus, que seria o primeiro hierarca. “No ápice de tudo está Deus, cuja natureza bem-aventurada é absolutamente pura e impermista, repleta de luz eterna; sua perfeição absoluta exclui toda e qualquer imperfeição [...]” (GILSON, p. 121).

hierarquia que Libera se refere quando comenta o anti-aristotelismo de Boaventura.

Em tal hierarquia, Deus é apresentado como o primeiro 'hierarca', patamar no qual foi mantido pelos seus ensinamentos. Portanto, a compreensão das ciências subordinava-se à compreensão das leis divinas, como o autor mostrou em *Redução das ciências à Teologia*. Esse entendimento era o único plausível para a explicação da humanidade e da possibilidade de usar a inteligência para entender as ciências. Nesse caso, o uso da razão só era possível porque Deus tinha dado o intelecto aos indivíduos para que entendessem as criações divinas. Porém, esse entendimento só aconteceria se os mandamentos divinos fossem interpretados.

Para São Boaventura, a teologia, a única ciência perfeita, não é meramente especulativa e por ser sabedoria (*sapientia*) ela se encontra entre o conhecimento especulativo e prático que contendo a ambos tende ao aperfeiçoamento de nossos afetos. Ela está ordenada a despertar em nós a chama do amor divino, seu fim principal é fazer-nos bons (*sapor perfectus*) [...] São Boaventura, em resumo, não foge a posição adotada pela escola franciscana em que a teologia por sua natureza tende a aperfeiçoar o homem ilustrando e esclarecendo o entendimento para cumprir sua missão principal, que é de mover a vontade, orientado-a a ação exterior (FALBEL, 1974, p. 64-65).

Segundo Falbel, Boaventura apresentava a Teologia como a única ciência que poderia levar os indivíduos a se aprofundar nos conhecimentos divinos, porém expunha também a diferença entre a Teologia e as Sagradas Escrituras. Segundo Boaventura, a Teologia tinha o objetivo de levar a um aprofundamento dos estudos bíblicos; já as Sagradas Escrituras favoreciam o entendimento completo dos ensinamentos de Deus.

Com isso, percebemos que a Teologia, na compreensão de Boaventura, fazia a ligação entre os fundamentos teóricos (interpretação das Sagradas Escrituras) e os práticos (coloca os ensinamentos divinos no dia a dia). Os homens, por meio dos ensinamentos da Teologia, passariam a se interessar mais pelos mandamentos da Bíblia, o que os levaria a desenvolver a inteligência e colocar os ensinamentos divinos em prática.

Essas questões facilitam o nosso entendimento da explicação de Boaventura sobre a submissão das ciências à teologia. Para ele, todas as demais ciências eram especulativas (teóricas), não detinham a sabedoria; esta só cabia à ciência completa e perfeita, ou seja, à que facilitava a compreensão teórica e conduzia os homens para os caminhos dos bons sentimentos, os ensinamentos da Bíblia.

Como, para Boaventura, a Teologia era a única ciência perfeita, a que esclarecia aos homens a hierarquia de Deus, ele resolveu argumentar seu pensamento por meio das vinte e três conferências, que proferiu na Universidade de Paris. Seu objetivo era explicar aos homens que era preciso usar a inteligência para conhecer as ciências, já que entendia que a sabedoria não era desenvolvida somente pela iluminação divina, mas também pela experiência baseada nos ensinamentos divinos. Assim, nessas conferências ele se posicionou contra o entendimento de que a Filosofia era a ciência explicativa de todas as coisas.

As três primeiras conferências introduzem toda a obra. Podemos observar que, já no início da discussão, Boaventura mostrava-se às vezes totalmente contrário ao posicionamento de que a Filosofia era a ciência primordial para o conhecimento e, em outros momentos, assentia em algumas questões, a exemplo da necessidade de se conhecer as ciências, mas sempre defendendo que a Teologia teria soberania sobre as demais.

Iniciando as conferências, Boaventura mostra que a Teologia poderia ser dividida em teologia simbólica e mística. A primeira era aquela que explicava a 'árvore da vida' como centro do paraíso, que correspondia à origem da vida. *Árvore da Vida* é uma das obras em que o autor aborda o mistério da origem, por meio da simbologia da árvore com três ramificações: a inferior, que era a origem do Salvador; a do meio, que representava a paixão; a superior, que correspondia à glorificação.

[...] E já que a imaginação favorece a inteligência, ordenei e dispus as poucas coisas em que vai resumindo o amplíssimo argumento numa árvore ideal, da seguinte forma: na primeira ramificação inferior descrevi a origem da vida e a vida do Salvador, na do meio, a paixão; e em cima a glorificação. Na primeira série dos ramos vão colocados de uma e outra parte

quatro versículos por ordem alfabética; e o mesmo na segunda e na terceira ramificação, de cada qual das coisas pende, à guisa de fruto, um só broto; e assim os doze ramos oferecem os doze misteriosos frutos da *Árvore da Vida* (BOAVENTURA, *Arvore da vida*, prólogo, § 2).

Na simbologia da árvore, o autor representava a vida sustentada por raízes banhadas por um rio volumoso, que regava a Igreja. As ramificações superiores da *Árvore da Vida* simbolizavam a glorificação, ou seja, a iluminação dada à inteligência (o intelecto); as do meio simbolizavam os sentimentos, a paixão, ou seja, o coração; as inferiores correspondiam ao Criador, ou seja, aquele que sustentava o tronco e seus ramos. No entanto, para essa sustentação, era preciso alimentar a alma ou, como o autor preferia, comer os frutos da árvore do bem (ensinamentos de Deus). O simbolismo usado por Boaventura foi fundamentado na passagem do Gênesis, que afirma o seguinte:

lahweh Deus plantou um jardim em Éden, no oriente, e aí colocou o homem que modelara. lahweh Deus fez crescer do solo toda espécie de árvores formosas de ver e boas de comer, e a árvore da vida no meio do jardim, e a árvore do conhecimento do bem e do mal. Um rio saía de Éden para regar o jardim e de lá se dividia formando quatro braços [...] E lahweh Deus deu ao homem este mandamento. “Podes comer de todas as árvores do jardim. Mas da árvore do conhecimento do bem e do mal não comerás, porque no dia em que dela comeres terás que morrer” (GENÊSIS, 2, 10-6).

Assim, a árvore da vida simbolizava os frutos da virtude, da bondade e da humildade. Conforme Boaventura, embora o homem tenha sido criado com a inteligência, cujo desenvolvimento deveria estar voltado para o bem, quando Adão provou do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal, escolheu ficar com a dúvida entre esses dois saberes. Por causa dessa dúvida, os indivíduos, descendentes de Adão, poderiam não desenvolver suficientemente a inteligência para escolher o bem ao mal, ou, segundo esse autor, escolher a fé acima da razão.

Chama-os frutos porque com sua muita suavidade deleitam e com sua eficácia confortam a alma que os medita e com cuidado os considera distintamente cada qual por si, contanto que deteste o exemplo de Adão prevaricador, que preferiu a árvore da ciência do bem e do mal à *Árvore da Vida*. – Mas não evitará a árvore maldita quem não prefere a fé à razão, a

devoção à investigação, a simplicidade à curiosidade, e finalmente a todo sentimento carnal e a toda prudência da carne a sagrada cruz de Cristo, pela qual se nutre a caridade do Espírito Santo nos devotos corações, e se difunde a setiforme graça, conforme o pedem os dois primeiros e dos dois últimos versículos (BOAVENTURA, *A Árvore da Vida*, prólogo, § 5-6).

A crítica de Boaventura aos mestres que fundamentavam a Filosofia na teoria aristotélica fica mais explícita quando ele se refere aos frutos da 'árvore maldita', que seria a tendência de explicar o mundo pela razão e, conseqüentemente, de despertar a investigação e a curiosidade sobre as coisas sem a devida devoção e o entendimento de que tudo foi criado por Deus.

Os resultados dessa tendência seriam as deficiências morais e intelectuais, que não se justificariam, somente, pelo distanciamento do homem em relação à Igreja. As deficiências intelectuais poderiam ser supridas quando o indivíduo entendesse que Cristo era o centro de tudo. Esse entendimento, para Boaventura, se daria por meio da teologia simbólica que explicava a criação das coisas pela via das ciências. Quanto às deficiências morais, estas poderiam ser sanadas pela teologia mística, ou seja, pelo caminho das Sagradas Escrituras, o caminho e a porta da verdadeira sabedoria.

Observamos que Boaventura não atribuía a ausência da sabedoria ao fato de o homem não ser um ouvinte assíduo das palavras dos líderes da Igreja. Para ele, para ser realmente considerado mestre e, assim, ensinar os mandamentos divinos (essa questão será tratada no terceiro capítulo), o indivíduo precisaria ter desenvolvido sua inteligência.

Com base nisso, da quarta conferência em diante, Boaventura aborda a questão da inteligência inata. Para ele, embora nascesse com a inteligência, o homem precisava desenvolvê-la. A inteligência, quando desenvolvida, é que tornava possível que os indivíduos obtivessem o conhecimento da natureza, dos objetos e das propriedades. Esse conhecimento era mediado pela Metafísica, pela Matemática e pela Física, ciências tão necessárias como as outras para o desenvolvimento da inteligência contemplativa. Ou seja, as ciências favoreciam uma contemplação ou um entendimento superficial das

coisas, mas, para o verdadeiro conhecimento delas, esse entendimento superficial devia ser fundamentado na Teologia.

Segundo Boaventura, ao conceber e ensinar Filosofia como uma forma de conhecer o mundo e as coisas, alguns mestres da Universidade de Paris, na verdade, não explicavam nada de maneira aprofundada, pois a única via de se chegar ao verdadeiro conhecimento de tudo era a da Teologia. Assim, o autor, ao mesmo tempo em que concordava que a Filosofia era essencial para o desenvolvimento intelectual dos homens, afirmava também que, quando os indivíduos se satisfaziam com ela, estavam se enganando, pois, por esse meio, não conseguiriam chegar ao discernimento real de todas as coisas.

Ele asseverava que a Matemática, por exemplo, oferecia condições para que os homens conhecessem os objetos, já que, sendo uma ciência exata, ensinaria como chegar a alguns resultados por meio dos cálculos; a metafísica favorecia a aproximação do homem com a natureza, levando-o a conhecer as causas primárias das coisas; por meio da Física, o homem adquiria a noção de distância, profundidade etc. Contudo, nenhuma delas levava ao verdadeiro entendimento de que esses conhecimentos não passavam de contemplação. A explicação de tudo só seria possível se o indivíduo usasse as ciências e, por meio delas, visse Deus como criador de tudo.

Boaventura não deixava de utilizar a Filosofia em suas explicações, mas como uma ciência necessária para os homens terem mais fé e crerem com mais veemência no Criador.

[...] Bonaventure essaie, ici, d'excuser les positions aristotéliennes. Il désigne alors les limites des autres philosophes (Plotin, Platon, Cicéron) dont l'erreur fondamentale est celle-ci : les défauts n'atteignent pas la substance de l'âme. Sans la foi, ces philosophes ignorèrent la pleine réalité des vertus cardinales qui ne peuvent être acquises sans la grâce et qu'ils ne connurent qu'informes (OZILLOU, 1991, p. 71).

De acordo com Ozilou, Boaventura encontrava limites referentes à verdade nos textos de alguns filósofos: o erro fundamental deles era afirmar que as falhas cometidas pelos indivíduos não atingiam a essência, a pureza da alma. Sem fé, esses filósofos desconsideravam que os bons sentimentos, que revelavam o

homem como ser criado por Deus e seguidor dos seus mandamentos, não poderiam ser adquiridos sem os ensinamentos divinos da Teologia.

A inteligência, na visão de Boaventura, deveria ser elevada pela fé e, quando elevada pela fé, contribuiria para que o homem superasse com mais facilidade as tentações do dia-a-dia, como o desejo carnal, a gula, a inveja etc. «Bonaventure enseigne ici la nécessité de la foi, sa suffisance, et sa beauté, qui se manifeste principalement dans la Trinité et dans l'exemplarité du Créateur» (OZILLOU, 1991, p. 72-73). Ozilou ainda afirma que, para Boaventura, o Criador dera origem a todas as coisas e dera também a inteligência aos homens. Logo, se possibilitou tudo isso, Deus era o primeiro inteligível.

Nous savons que Dieu est premier par livre de l'Écriture et la raison, et par le livre de la nature selon l'ordre, l'origine et l'achèvement des créatures. Dieu est donc le premier intelligible. La foi élève et stabilise l'âme dans la présence de l'être premier, être et vérité (OZILLOU, 1991, p. 75).

De acordo com Boaventura, o fato de Deus ser considerado como o primeiro inteligível significa que Ele, ao criar o homem como seu semelhante, deu-lhe a inteligência e a possibilidade de desenvolvê-la. Mais, se a inteligência era uma iluminação divina, conforme afirma o autor, para desenvolvê-la, o único caminho a ser seguido pelo homem era o dos ensinamentos divinos.

Com isso, a possibilidade que Boaventura apresentava aos homens para retornar ao momento de sua criação era a de ter uma vida terrena pautada nos ensinamentos da Teologia, única ciência que conseguia entender e explicar a importância das demais e, assim, fundamentar o conhecimento e elevar a inteligência pela fé.

Podemos perceber que Boaventura tentava evitar quaisquer questionamentos e dúvidas a respeito do poder divino sobre os homens. Em seu modo de exposição, de um lado, não deixava de atribuir valor à Filosofia, mas, de outro, alertava os homens a não seguir somente a via da razão (Filosofia), evitando, assim, se distanciar dos caminhos propostos pelo Criador para atingir a vida eterna.

Na sétima conferência, ele cita Aristóteles como um exemplo do que considerava uma 'falsa' inteligência. Como Aristóteles não dissertou sobre a felicidade após a vida terrena, teria deixado uma falha em sua teoria. Segundo Boaventura, o filósofo não tratou do movimento da natureza, ou seja, não se preocupou em compreender a origem das coisas explicadas pela fé, nem a necessidade de o Criador tê-las colocado no mundo.

Aristote semble avoir enseigné la première, et aussi la dernière puisqu'on ne trouve pas qu'il ait enseigné l'existence d'une félicité après cette vie. En ce qui concerne la deuxième, le Commentateur affirme que c'est bien ce qu'il pensait. A propos de l'éternité du monde, on pourrait l'excuser d'avoir raisonné comme philosophe naturel, c'est-à-dire qu'il ne pouvait pas, [de fait], commencer par la nature. Que les intelligences aient leur perfection par le mouvement, il a pu le dire, pour autant qu'elles ne sont pas oisives, puisque rien d'oisif ne se trouve au fondement de la nature. De même, [il se peut] qu'il ait enseigné une félicité en cette vie, car, bien qu'il eût admis la vie éternelle, il ne s'engagea pas à son sujet, sans doute parce que ce n'était pas l'objet de sa considération. Au sujet de l'unité de l'intellect, on pourrait dire qu'il a pensé qu'il y a un seul intellect en raison de la lumière influante, non en lui-même, parce que l'intellect est dénombré selon le sujet (BOAVENTURA, *Septième conférence*, § 2)

Além de Aristóteles, o autor menciona outros filósofos, como Plotino, Platão e Cícero, os quais também pensaram na conquista da felicidade. Entretanto, nem todos pensaram na felicidade por meio do conhecimento e da fé em um só Deus. Boaventura queria justificar a não religiosidade desses autores da Antiguidade que eram debatidos pelos mestres da universidade. Considerava que a felicidade dos homens, independentemente de ter ou não fundamento cristão, sempre foi uma preocupação dos filósofos quando abordavam a satisfação individual e coletiva dos indivíduos. Epicuro, por exemplo, falou da felicidade e da maneira de se aproximar de sentimentos que traziam a alegria para a sociedade.

Boaventura destacava Plotino e Cícero que, mesmo sem o entendimento dos ensinamentos divinos, acreditavam em um Deus bom, cujas virtudes eram exemplares, e que, dessas virtudes, decorriam as potências cognitiva, afetiva e operativa, ou seja, a potência do conhecer, do querer e do agir.

Mais quoi qu'il ait pensé, d'autres philosophes illuminés posèrent [l'existence] des idées. Ils furent adorateurs d'un seul Dieu, parce qu'ils posèrent que tous les biens sont dans le Dieu très bon, comme les vertus exemplaires d'où découlent les vertus cardinales, tout d'abord dans la puissance cognitive, par elle dans la puissance affective et ensuite dans la puissance opérative, selon la maxime « savoir, vouloir et agir imperturbablement », comme l'enseigne le très noble Plotin, disciple de Platon, et Cicéron, sectateur de l'Académie. C'est ainsi qu'ils semblaient illuminés et paraissaient pouvoir obtenir par eux-mêmes la félicité (BOAVENTURA, *Septième conférence*, § 3)

Boaventura explicava que, para esses filósofos, as potências seguiam uma ordem, cujo conhecimento favoreceria alcançar a felicidade desejada, mas era preciso entender que, para isso, era necessário o conhecimento exterior, oferecido pelas ciências, e um interior, decorrente da revelação. O conhecimento das ciências levava a entender as coisas pela via da razão; o da revelação, pela via da fé. Assim, segundo o autor, os dois conhecimentos eram essenciais, desde que se entendesse que a revelação superava qualquer conhecimento exterior favorecido pelas ciências.

Boaventura não se deixava convencer pelas explicações dadas pelos autores que não se pautavam pelos ensinamentos divinos e não colocavam o conhecimento interior como superior. Talvez esse aspecto de seu pensamento seja um dos pontos de grande relevância para a discussão, porque, quando falava de conhecimento interior, estava se referindo à afetividade desenvolvida pelo homem ao compreender que existia um ser superior. Esse ser, um dia, julgaria as ações e comportamentos dos indivíduos na terra.

Prosseguindo, na oitava Conferência, ele entra em detalhes sobre a necessidade de elevação da fé sobre a razão. Iniciando uma comparação entre o Céu e a Terra, o autor apresenta as qualidades físicas do céu. Segundo ele, somente pela fé é que os seres humanos poderiam ver a sublimidade e a iluminação transmitida pela sua beleza. Ao analisar a localização do Céu e a sua beleza, os indivíduos poderiam entender, também, a superioridade do Céu sobre a Terra, já que o primeiro estava no alto, intocável, imóvel e ornamentava a segunda.

« Dieu appela le firmament 'ciel'. Il y eut un soir et il y eut un matin, deuxième jour ». Suit l'oeuvre du deuxième jour, qui est

la deuxième vision de l'intelligence élevée par la foi, dont on ne di pas : [Dieu] vit, mais « [Dieu] appela ». D'après le sens littéral, ce ciel est sublime, stable et beau : sublime quant au lieu, stable quant à la force et beau quant à la clarté. Il est sublime, c'est pourquoi il est écrit dans le *Livre des Proverbes* : « Le ciel est en haut et la terre est en bas ». Du fait même que le ciel est noble, il tient dans l'ordre de l'univers le lieu supérieur et la terre le plus bas. Il est aussi stable quant à la forme parce qu'il ne se meut pas en changeant de lieu, mais en tournant autour du centre. Aussi Job dit : 'Peux-tu, comme lui, fabriquer des cieux très solides comme l'airain fondu ? ». Il est encore beau quant à la multitude des ornements. Job dit : « Son esprit a orné les cieux », et l'*Ecclésiastique* écrit : « La gloire des étoiles fait la beauté du ciel, dans les hauteurs le Seigneur illumine le monde » (BOAVENTURA, *Huitième Conférence*, § 1).

A posição do céu, conforme Boaventura, já representava a ordem do universo. Deus criou algo que podia ser visto, mas não tocado, embora pudesse ser compreendido pela inteligência desenvolvida pela fé, diferentemente das coisas visíveis e palpáveis, explicadas pelas ciências. A ciência não explicava o céu da mesma forma, porque este não era acessível ao entendimento. Apesar de estável, ele era intocável e, sem a explicação deixada por Deus, era inexplicável à compreensão humana. Em razão das posições ocupadas pelo céu e pela terra, o alto e o baixo, como apresentava o autor, o Criador, do alto, observava suas criações e suas ações. Por isso, Boaventura enaltecia o céu como algo bonito, claro e sublime; definia-o como o 'paraíso', lugar onde um dia todos os que agiram na terra conforme os mandamentos de Deus morariam ao lado do Criador.

Essa era mais uma explicação utilizada por Boaventura para mostrar que a Filosofia, por mais que tentasse justificar a existência de tudo, não explicaria o céu se não se pautasse na Teologia. Boaventura detalhava suas explicações com o intuito de evitar contradições sobre suas afirmações. Para ele, como o entendimento passava pela abstração, as explicações fundamentadas pela fé não deixavam motivos para questionamentos. Por exemplo, ao afirmar que nenhum homem poderia explicar o céu por meio das ciências, já que estas visavam o conhecimento visível e palpável, ele mostrava que era preciso primeiro entender a criação divina, crer que realmente Deus criou tudo, para,

depois, buscar o entendimento da existência do céu como um meio de proteger a terra, ornamentá-la, favorecer a vida terrena etc.

Or, par « firmament », ont entend la vision de la foi. La foi, en effet, rend l'âme ou l'intelligence sublime, parce qu'elle transcende toute raison et toute investigation de la raison ; elle la rend stable parce qu'elle exclut le doute et le vacillement ; elle la rend belle aussi parce qu'elle montre une clarté multiforme. La fermeté de la foi est donc appelée « ciel », parce qu'elle rend l'intelligence sublime par l'investigation, stable en l'établissant dans la vérité, belle en la remplissant d'une lumière multiforme (BOAVENTURA, *Huitième Conférence*, § 2)

O 'firmamento', ou céu, na perspectiva da fé fazia com que a alma tivesse um espírito sublime, que transcendia toda a razão e qualquer investigação sobre o porquê de o céu ser estável e intocável. O conhecimento pela fé excluía as dúvidas porque estas eram sanadas pela compreensão da inteligência.

Ele ainda explicava que a dimensão da fé comportava dois aspectos: a altura da sublimidade e a altura da profundidade. A da sublimidade era medida pelo conhecimento que se tinha de Deus e a da profundidade consistia no ponto de conhecimento a que o homem tinha chegado. Com isso, queria dizer que o entendimento de algumas coisas, muitas vezes inexplicáveis pelas palavras humanas, quando não havia o desenvolvimento da inteligência realizado pela fé, dependia da compreensão que o indivíduo tinha do Criador e das suas criações:

[...] « Elle est plus haute que le ciel : que feras-tu ? », puis de la seconde : « Elle est plus profonde que l'enfer : par où la connaîtras-tu ? » La profondeur de Dieu fait homme, c'est-à-dire l'humilité, est si grande de la raison défaille. La hauteur de Dieu est insondable. Aussi est-il-écrit : « Ta science merveilleuse me dépasse ; elle s'élève si haut et je ne pourrai l'atteindre ». [Si « nous ne trouvons qu'avec labeur », en effet, les réalités visibles et « à notre portée, celles qui sont dans le ciel » et qui concernent la déité de Dieu et l'humanité du Christ, « qui pourra les découvrir ? ». C'est pourquoi il est écrit dans l'*Ecclesiaste* : « Toutes les choses sont difficiles, et l'homme ne peut les expliquer par la parole ». Si la foi ne croit pas, la parole ne peut guère expliquer ce qui concerne le Christ]. De plus, il dit « dans les hauteurs » en tant que la foi enseigne la connaissance du Dieu éternel, et « mon trône est dans la colonne de nuée » en tant qu'elle enseigne la connaissance du Dieu fait homme (BOAVENTURA, *Huitième Conférence*, § 5).

Segundo Boaventura, se não houvesse a fé, as palavras não conseguiam explicar o que advinha de Cristo e era inatingível pelo homem. Portanto, criticando, exaustivamente, o uso da Filosofia sem a mediação da Teologia, ele afirmava que o conhecimento só se tornava sabedoria quando fosse desenvolvido, primeiro, pelo conhecimento das coisas divinas e, depois, pela ciência das coisas humanas.

Ele norteia essa discussão até a décima segunda conferência; da décima terceira até a vigésima terceira, aborda a questão da inteligência instruída pela Sagrada Escritura. Após explicar a criação de todas as coisas e a necessidade da fé para o desenvolvimento da inteligência, as últimas conferências foram dedicadas a mostrar que, sem o conhecimento dos ensinamentos divinos, o homem não desenvolvia a fé, e, sem a fé, não desenvolveria o intelecto. Nessas conferências, continuava valorizando a Filosofia, mas não dava abertura para que essa ciência fosse considerada a principal via do conhecimento.

Ao se referir à Sagrada Escritura, ele a reconduzia ao entendimento da origem e da realidade eterna. Segundo o autor, a Escritura era a única que continha ensinamentos a respeito das realidades passadas, presentes e futuras, pois revelava acontecimentos históricos que mostravam o poder de Deus sobre os homens e o mundo.

Mais si l'Écriture traite des réalités temporelles, elle traite ou bien des réalités passées et ainsi des [faits] historiques, ou bien des réalités présentes et ainsi des [enseignements] sapientiaux, ou bien des réalités futures et ainsi des [visions] prophétiques. Il y a donc des commandements, des exemples, des enseignements et des révélations (BOAVENTURA, *Treizième conférence*, § 17).

Entendia, portanto, que a Sagrada Escritura, permeada pela Teologia, interligava a compreensão da razão e da fé, já que, para entender as questões históricas e os ensinamentos de Deus contidos nas revelações postas na Bíblia, era preciso crer na existência do Criador com o uso do intelecto. Conforme Boaventura, as Escrituras apresentavam uma sequência que mostrava as causas eficientes, as materiais, as formais e as finais. A causa eficiente das Escrituras era a que favorecia a revelação de que as coisas foram originadas

por Deus. A causa material relacionava-se ao fato de o Criador estar presente em todas as coisas. A formal era a sabedoria revelada pela inteligência. A final era a interpretação dos Ensinamentos Divinos. Segundo Ozilou:

Dieu étant également le principe des choses, des âmes et des mots, la variété des sens possibles et leur harmonie, que « Dieu seul » connaît, peuvent se ramener : eu ce qui concerne les théories, au développement de la révélation (OZILOU, 1991, p. 77).

Como, para Boaventura, as Escrituras correspondiam à revelação da inteligência de Deus como ensinamentos aos homens, sua interpretação era essencial para entender a subordinação da Filosofia à Teologia, já que somente esta ciência poderia interpretar profundamente as questões divinas. O autor detalhou a sujeição da Filosofia e afirmou que nenhuma ciência poderia ser mais importante do que a que esclarecia as coisas consideradas incompreensíveis aos olhos da razão. Logo, as Escrituras, que provinham da iluminação do Criador e não de outras ciências, eram a revelação da existência de Deus. Nas Sagradas Escrituras estavam os seus ensinamentos, exemplos, bem como o discernimento entre o bem e o mal e a confirmação de que o indivíduo, ao seguir os mandamentos, estaria se preparando para a vida eterna. De acordo com Falbel,

São Boaventura chega a definir o objeto das duas disciplinas, de modo tal que as Escrituras têm por fim o crível (*credible*) como tal, enquanto a Teologia tem por objetivo a inteligibilidade deste crível, (*credible ut factum intelligibile*), como uma elaboração especulativa sobre o *credible*, para extrair dele as conclusões racionais (FALBEL, 1974, p. 66).

As Sagradas Escrituras e a Teologia complementavam-se: as primeiras tinham a veracidade; a segunda, o objetivo de usar a inteligência para interpretar as verdades postas na Bíblia. Logo, não sobrava espaço para dizer que a Filosofia fazia parte desse entendimento, ou seja, a Filosofia auxiliava na compreensão oriunda da razão, porém não conseguia fazer o indivíduo se aprofundar no conhecimento do que não estava no alcance de sua visão. O conhecimento abstrato, segundo Boaventura, só teria significado quando fosse realizado por meio da abstração reflexiva, cujo fim fosse compreender que as coisas tinham

sido originadas de um Ser superior. Segundo ele, sem esse entendimento, o conhecimento era supérfluo.

Desse modo, o autor considerava que as Sagradas Escrituras eram o alimento da inteligência porque restauravam o intelecto, levando o homem que cresce e se fundamentasse nas leis divinas a desenvolver o intelecto e acreditar na origem daquilo que não conhecia. Ele acreditava que, somente assim, as boas ações e os bons comportamentos seriam praticados no dia-a-dia e os sentimentos de bondade se fortaleceriam, fazendo com que o 'bem' prevalecesse na sociedade « Il est vrai que le danger de « l'arbre de la science du bien et du mal » pèse sur tout cela » (BOAVENTURA, *Dix-huitième conférence*, § 3).

Sua preocupação era mostrar que o perigo estava na 'árvore da ciência do bem e do mal' que pairava sobre todos. Normalmente, o mal ou tudo aquilo que levava os indivíduos a agir para o 'próprio bem', sem pensar no 'bem do próximo', eram os sentimentos aos quais as pessoas acabavam aderindo quando não tinham a inteligência desenvolvida. Para Boaventura, a inteligência só era considerada desenvolvida quando o indivíduo apresentava seus comportamentos e atitudes pautados nos Ensinaamentos Divinos.

[...] « l'arbre de vie » abandonné, c'est-à-dire la suavité de la puissance affective, l'âme est projetée vers d'autres sciences, et qu'elle s'éloigne tant qu'elle ne peut revenir. Elle se trouve alors exclue des délices du paradis et ne goûte pas de « l'arbre de vie » (BOAVENTURA, *Dix-huitième conférence*, § 3).

Boaventura considerava que cada ramo da *Árvore da vida* dava sustentação aos sentimentos da vida e, quando o ramo que sustentava a afetividade era abandonado, a alma se projetava para outros conhecimentos, ou seja, buscava o conhecimento em ciências que não se fundamentavam na Teologia. Ao se distanciar dos ensinamentos deixados pelo Criador, dificilmente retornaria. As explicações favorecidas pela Filosofia ou outras ciências direcionavam para a opção de viver sob os prazeres que os bens materiais propiciavam na vida terrena. Metaforicamente, o autor explicava que os prazeres da vida que se baseavam no bem para o corpo e levavam ao esquecimento da alma geravam uma felicidade momentânea e superficial, limitada pela vida na Terra.

As formulações apresentadas por Boaventura até o final da última conferência, na qual ele mostra a contemplação da alma hierarquizada, revelando a importância da fé para a vida do homem, levam-nos à compreensão de que ele quis promover uma discussão que favorecesse a perfeição humana, já que entendia que as coisas divinas é que propiciavam a aproximação do ser humano com Deus.

Com isso, em nossa análise, identificamos o que Boaventura entendia como o caminho para se chegar à formação humana por 'completo': a aproximação do Criador pela via da inteligência.

O valor atribuído por Boaventura ao desenvolvimento intelectual mostra-nos que, independentemente da época em que vivemos, o intelecto é o condutor de nossas atitudes e comportamentos. No século XIII, ele se utilizou das Sagradas Escrituras porque, naquele momento, entendia que a inteligência só poderia ser desenvolvida pela via de uma ciência, a da Teologia, que explicava o mundo pela criação divina.

No embate que ele criou entre a Teologia e a Filosofia, detalhou a importância de uma ciência e de outra, mostrando que o conhecimento que os indivíduos buscavam sobre o mundo só seria possível se eles soubessem refletir sobre todas as coisas e entender que foram criadas por um único ser. Logo, era necessário o uso da abstração, que, conforme Boaventura, era a questão primordial para esse entendimento, porque o abstrato só seria compreensível por meio da inteligência.

A análise de Boaventura, embora possa ser considerada complexa, estava relacionada ao cotidiano da sociedade, pois, no século XIII, apesar de a fé e a religiosidade estarem presentes na realidade dos indivíduos, o temor a Deus também representava respeito, fidelidade e gratidão pela vida e não poderia ser esquecido. Era preciso demonstrar, por meio das ações e sentimentos, o agradecimento pela vida e o desejo de conseguir a vida eterna.

Desse modo, no próximo capítulo, trataremos das influências que Boaventura recebeu de outros autores, como Francisco, Aristóteles, Hugo de São Vitor, a

fim de entendermos o que levou o autor a fazer essa análise, dar importância aos estudos e valorizar extremamente a inteligência.

A questão da hierarquia da Teologia sobre a Filosofia continuará presente em nossa análise, de forma a mostrar que Boaventura, especialmente nas conferências ministradas na Universidade de Paris, evocou a Teologia e as Sagradas Escrituras para pontuar a importância, a necessidade e a forma de interpretação dessa ciência para a formação do homem.

### **3. AS INFLUÊNCIAS SOFRIDAS POR SÃO BOAVENTURA E ALGUNS DEBATES SOBRE A IMPORTÂNCIA DO DESENVOLVIMENTO DO INTELECTO**

Neste capítulo, faremos uma análise das influências que levaram Boaventura a expor seu pensamento e a questionar os ensinamentos que, pautados na filosofia aristotélica, eram realizados na Universidade de Paris. Para tanto, procuraremos entender sua preocupação com a sociedade da época, bem como evidenciar a influência de outros autores sobre suas ideias, além de alguns pontos de divergência em relação às regras definidas por Francisco de Assis.

A princípio, devemos considerar que Boaventura vivenciou as grandes mudanças que ocorriam na segunda metade do século XIII, em consequência principalmente do desenvolvimento do comércio e das cidades, as quais afetaram comportamentos e formas de pensar determinadas questões sociais. Ao se relacionar com diferentes culturas, os homens mudaram a maneira de se comportar e adotaram a nova relação de convivência que, resultante do desenvolvimento das cidades, tornou-se mais próxima. Aos poucos, a educação dos indivíduos foi sofrendo modificações, orientando-os a se adaptar e a compreender o dia-a-dia de uma forma nova.

Essas considerações estão baseadas na concepção de que as mudanças educacionais acontecem, principalmente, em momentos de transição e que as alterações expressam um dado momento histórico, evidenciam a exigência de uma nova forma de vida. Logo, podemos afirmar que a segunda metade do século XIII, período do nosso estudo, revelou a necessidade de adoção de novos comportamentos: “A partir do momento em que a vida passa a desenrolar nas cidades, tudo se transforma. É nas cidades que surgem os ofícios comerciais e artesanais, que surge a divisão do trabalho” (OLIVEIRA, 2005, p.11).

Com base nesse pressuposto, analisamos as alterações que ocorreram nesse momento histórico, procurando situar as condições em que Boaventura manifestou seu pensamento. Procuramos entender por que alguns

franciscanos mudaram sua pregação sobre determinados aspectos dos ensinamentos divinos, os quais, aos poucos, deixaram de ser considerados como regras por uma necessidade da própria sobrevivência e entendimento do mundo. Consideramos que, apesar de centrar suas preocupações nas questões religiosas e nas pregações dos ensinamentos divinos, Boaventura, como participante da sociedade que se transformava, revelava interesse em conhecer o universo, por meio da observação.

A seguir, abordaremos as seguintes questões: o papel de Boaventura na Ordem franciscana; as ideias de São Francisco de Assis sobre a pobreza, a humildade e o desapego dos bens materiais e como elas influenciaram as discussões realizadas por Boaventura. Por fim, o que o levou a modificar algumas das regras estabelecidas para os franciscanos, dando maior importância ao desenvolvimento do intelecto para o entendimento dos ensinamentos Sagrados.

Como já afirmamos anteriormente, apoiar-nos-emos tanto em autores contemporâneos que estudam a Idade Média quanto em pensadores que antecederam o período de Boaventura. Procuramos encontrar neles as chaves para esclarecer as razões de suas ideias e, assim, fundamentar nossas interpretações.

Inicialmente, para compreender Boaventura como seguidor do pensamento franciscano, é necessário considerar que Francisco, mais do que se refugiar em busca de uma paz interior e individual, procurou pregar os ensinamentos deixados por Deus, a exemplo do amor, da bondade e da humildade com todos. Para Francisco, a missão que lhe fora dada por Deus era a de ser útil a todos e não somente consigo mesmo. É relevante afirmar que os ensinamentos propostos por Francisco, e seguidos por Boaventura, estavam voltados para a sociedade de modo geral. Eles se preocupavam com a forma como os indivíduos estavam convivendo e com os sentimentos que mostravam ter, a exemplo da vaidade, do individualismo, da ambição. Procurando entender as alterações que ocorriam no comportamento dos homens, eles propunham maneiras de conseguir a paz de espírito, de pensar antes de agir, todas

baseadas na ideia de que isso só seria possível se os indivíduos seguissem os ensinamentos deixados por Deus.

Segundo Boaventura, a preocupação de Francisco e de seus seguidores era atender ao pedido de Deus e pensar em todos:

Chegaram finalmente ao vale de Espoleto, animados dessas boas disposições. Começaram a discutir se haveriam de viver entre o povo ou procurar a solidão. Francisco, que era um verdadeiro servo de Deus, recusou confiar apenas em sua própria opinião ou nas sugestões de seus companheiros. Mas quis saber a vontade de Deus perseverando na oração. Depois, iluminado por uma revelação divina, sentiu que era enviado por Deus para conquistar para Cristo as almas que o demônio estava tentando roubar. Por isso resolveu viver para utilidade de todos e não apenas para si só, seguindo nisso o exemplo daquele que se dignou morrer pela salvação de todos os homens (BOAVENTURA. *Legenda maior e Legenda menor*, cap. IV, § 2).

Para ele, Francisco apresentava uma interpretação minuciosa da Sagrada Escritura, concluindo que, por meio das palavras de Deus e das orações elevadas ao Senhor, o homem poderia conseguir a salvação e a vida eterna. Aquele que vivesse da pobreza e refutasse os bens terrenos, o conforto e a apreciação das coisas materiais era um seguidor dos ensinamentos de Deus: estava na terra para cumprir esses ensinamentos.

É preciso contextualizar essa concepção e levar em consideração que o período era de desenvolvimento do comércio e, conseqüentemente, de preocupação com a comercialização e com o lucro. Essa pode ser a origem da preocupação de se prezar a pobreza como um dos principais quesitos de obediência a Deus. Assim, Francisco estaria procurando compreender a 'nova' sociedade que se estabelecia e, ao mesmo tempo, apresentando novas formas de agir, de pensar e de entender e agradecer a Deus como criador de tudo.

Segundo ele, a oração seria um dos principais pontos de proximidade com o Criador: ao agradecer por meio da oração e seguir as palavras deixadas por Cristo, o homem prestava um juramento de fidelidade e obediência aos ensinamentos divinos.

A seguir, faremos uma análise da importância que Francisco dava às orações, abordando também sua interpretação das palavras ali contidas.

### 3.1. SOBRE AS ORAÇÕES

A oração, segundo Francisco e Boaventura, era uma forma de as pessoas se aproximarem e agradecerem pelos ensinamentos de Deus: quando os indivíduos se aproximavam do Senhor pela oração, realizavam a contemplação. Francisco considerava a oração como a 'seiva' que alimentava e fortalecia a relação entre Deus e o homem.

Ao refletir sobre as palavras da oração, o indivíduo se aproximava mais de Deus, convencendo-se de que os ensinamentos divinos tinham a finalidade de promover o bem e a boa conduta na terra, favorecendo o encontro do homem com o seu Criador no final de sua jornada terrena.

A oração, fundamentada na Sagrada Escritura, era um dos princípios do franciscanismo; muitas vezes, era um preparativo para ouvir e meditar sobre as pregações a ser realizadas. Ao orar, os indivíduos aprendiam os ensinamentos divinos. Vejamos, a seguir, a oração do *Pai-Nosso*, interpretada por Francisco:

Santíssimo, *Pai Nosso*: Criador, Redentor, Salvador e Consolador Nosso.

*Que estais nos céus*: nos anjos e nos santos, iluminando-lhes o conhecimento, pois Vós, Senhor, sois a luz; inflamando-os de amor, pois Vós, Senhor, sois a caridade; morando neles e os acumulando de bem-aventurança, pois Vós, Senhor, sois o sumo Bem, o Bem eterno, do qual todo o bem procede e sem o qual nenhum bem existe.

*Santificado seja o Vosso nome*: esclareça-se em nós o Vosso conhecimento, para discernirmos qual seja a largura dos Vossos benefícios, o comprimento das Vossas promessas, a altura da Vossa majestade e a profundidade dos Vossos juízos.

*Venha a nós o Vosso reino*: para que reineis em nós pela graça e nos façais chegar ao Vosso reino, onde a Vossa visão é clara, o Vosso amor perfeito, a Vossa companhia ditosa, o Vosso gozo sempiterno.

*Seja feita a Vossa vontade assim na terra como no céu*: para que Vos amemos de todo o coração, pensando sempre em Vós e com toda a alma sempre Vos desejando; com todo o entendimento, dirigindo a Vós todas as nossas intenções e procurando em tudo a Vossa honra; e com todas as nossas forças, empregando todas as potências da alma no serviço do Vosso amor e não de outrem; e amemos o nosso próximo como a nós mesmos, atraindo, o melhor possível, todos ao Vosso amor, regojizando-nos com o bem estar dos outros como se fosse o nosso e compadecendo-nos dos seus males, e nunca magoando a ninguém.

*O Pão nosso de cada dia nos dai hoje:* o Vosso dileto Filho, Nosso Senhor Jesus Cristo, para nos lembrar, nos fazer compreender e venerar o amor que teve para conosco e tudo o que disse, fez e sofreu por nós.

*E perdoai-nos as nossas dívidas:* pela Vossa inefável misericórdia, em virtude da paixão do Vosso amado Filho, Nosso Senhor Jesus Cristo, e pelos méritos e a intercessão da bem-aventurada Virgem Maria e de todos os Vossos eleitos.

*Assim como nós perdoamos aos nossos devedores:* e se nós não perdoamos plenamente, fazei Vós, Senhor, que plenamente perdoemos, a fim de que, por Vosso amor, amemos sinceramente os nossos inimigos e intercedamos devotamente por eles junto a Vós; a ninguém retribuamos o mal pelo mal e por amor de Vós a todos socorramos.

*E não deixeis cair em tentação:* oculta ou manifesta, súbita ou renitente.

*Mas livrai-nos do mal:* passado, presente e futuro. Amém (SÃO FRANCISCO. *Os opúsculos de São Francisco*, Vozes, 1943).

No início da oração ele já se refere ao papel atribuído aos homens pelo Senhor. Ao apresentar Deus como Criador, Redentor, Salvador e Consolador, São Francisco mostrava que, por meio da oração, os indivíduos estariam agradecendo tanto por sua própria criação quanto pela consolação recebida diante dos problemas que enfrentavam na terra, antes de receber a salvação no céu.

Francisco deixava claro que o homem deveria seguir o modelo de Jesus: amar, perdoar, praticar a caridade e repartir o pão entre todos os que tinham fome. Todos esses sentimentos e comportamentos, explicitados por Francisco na oração do Pai Nosso, eram mostrados para que os homens, embora estivessem mudando de comportamento, obedecessem aos ensinamentos de Deus e nunca os esquecessem. Ele procurava esclarecer que Deus permitia que as mudanças acontecessem, mas, para isso, os indivíduos deveriam continuar agindo com base nas mesmas virtudes. Ou seja, poderiam mudar o comportamento e as ações para se adaptar às novas situações, mas não deveriam alterar os sentimentos de humildade, de bondade e de valorização da pobreza, nem a crença em Deus.

Desse modo, a oração poderia ser considerada uma forma de educação social, já que correspondia à interpretação das palavras deixadas por Deus; os homens, ao agradecer ao Senhor por meio da oração, estariam

compreendendo seus caminhos. Francisco orava em todos os lugares e para todos, mostrando que a oração era o primeiro passo de aproximação com Deus.

Ele colocou o Senhor em todos os lugares e em todos os santos porque ele era a luz que iluminava o bem, era o próprio bem<sup>5</sup>. Deus era o bem da eternidade; seus ensinamentos encaminhavam os seres humanos para a prática das boas ações.

Ao justificar a *Santificação do nome de Deus*, Francisco, baseado em Efésios (3, 18), utilizou o vocabulário da Matemática para explicar que somente por meio do conhecimento divino é que os indivíduos iriam compreender a **largura** dos benefícios dados por Deus, o **comprimento** das suas promessas, a **altura** da sua importância majestosa e a **profundidade** dos seus julgamentos. Como a Matemática era muito utilizada para demonstrar a exatidão das coisas do mundo, Francisco pautou-se nessas perfeições para explicar que Deus era exato e perfeito em tudo o que realizava e ensinava para a humanidade. A importância da Matemática para o entendimento dos ensinamentos divinos será abordada com mais detalhes no próximo capítulo. Consideramos que essa ciência sempre foi e ainda é muito utilizada para explicar situações complexas.

A Matemática perpassou historicamente as discussões de autores clássicos que procuraram argumentar, com precisão de dados, a exatidão e a veracidade das coisas, cuja criação era complexa. Boaventura, por exemplo, utiliza os números com muita frequência, sempre estabelecendo uma relação entre a Matemática e a criação do mundo por Deus.

A Matemática também estava presente nas orações, porque sua linguagem demonstrava grandeza, poder, altura e proximidade, relacionando Deus com os homens. Boaventura sempre dividia seus textos com base em números; os assuntos, normalmente, eram subdivididos em números que representavam a simbologia da criação do mundo (7) ou da Santíssima Trindade (3).

---

<sup>5</sup> Para São Francisco, Deus significava o *bem*, pois era o caminho de todas as coisas. Deixou ensinamentos que, quando seguidos, traziam a tranquilidade da alma (interior) e, conseqüentemente, do corpo (exterior).

A ordem, a origem e a mútua relação dessas três faculdades nos conduzem até a própria Santíssima Trindade. – Efetivamente, da memória nasce a inteligência, que é como sua filha; porque entendemos só quando a imagem do objeto conservado pela memória se reflete na inteligência. Esta imagem torna-se então <<Verbo>>. Da memória e da inteligência é espirado o amor nexos que unifica as duas.

[...]

Estas três coisas – a mente que gera, o verbo e o amor – existem na alma como memória, inteligência e vontade, as quais são consubstanciais, coexistentes, coiguais e se compenetram mutuamente (BOAVENTURA, *Itinerário da mente para Deus*, cap. III, § 5).

Esse é um dos exemplos em que, fundamentando-se nas Sagradas Escrituras, Boaventura utiliza o número três para falar da Santíssima Trindade e de sua importância para a unificação das qualidades e da ordem que se compenetram na alma. As orações, tanto para Boaventura quanto para Francisco, eram uma forma de levar os homens a crer no seu Criador e a seguir suas palavras.

A oração do *Pai Nosso*, que pode ser entendida como uma das orações mais conhecidas, favoreceu a Francisco a possibilidade de parafraseá-la e levar aos seus ouvintes e seguidores à interpretação de cada frase que correspondia a essa oração que Jesus teria ensinado. Segundo o autor, cada palavra da oração, quando bem analisada e dita com louvor, comprometia o indivíduo com a obediência e o respeito aos mandamentos deixados pelo Criador. Como exemplo, na passagem, *Seja feita a Vossa Vontade assim na terra como no céu*, Francisco relacionava a vontade de Deus com a necessidade de adorá-lo sempre, com todas as faculdades do corpo e a potência da alma, ou seja, com o corpo, por meio da inteligência desenvolvida na alma, conforme os ensinamentos de Deus. Amando o Senhor e respeitando sua vontade, haveria um respeito pelo próximo e um sentimento voltado tanto para o bem dos outros quanto para o de si mesmo.

As orações marcaram o franciscanismo porque eram uma forma não apenas de adoração, mas também de aproximação dos pregadores com os seguidores da regra franciscana. Os louvores realizados por meio das orações, parafraseadas por Francisco e por aqueles que tinham a autorização de pregação, favoreciam explicações fundamentadas na própria Sagrada Escritura.

Boaventura enaltecia a oração como uma das principais formas de aproximação com o Criador porque ele entendia as palavras de agradecimento e louvor como um meio de elevar o Senhor e mostrar obediência. Porém, quando analisamos as orações que ele proferia e as comparamos com as explicações de Francisco, podemos perceber que, embora o primeiro fosse seguidor do segundo, eles se diferenciavam em alguns pontos, em razão da distância temporal e histórica existente entre eles. Além disso, tinham ocorrido alterações na educação dos homens, em razão, principalmente, do desenvolvimento das cidades e do comércio, o qual, na segunda metade do século XIII, já estava bem mais acentuado. Portanto, a necessidade de Boaventura apresentar outra abordagem da oração relacionava-se ao fato de que seu contexto era diferente do de Francisco.

Podemos perceber que Boaventura, ao apresentar a oração, valorizava o uso do intelecto, considerava-o como essencial para a compreensão dos ensinamentos divinos, especialmente a leitura, o conhecimento da ciência, a reflexão sobre as palavras e a importância de saber interpretar o que se lia, escrevia, ouvia e falava. No *Tratado de preparação para a missa*, esse autor revelava que era preciso refletir sobre os próprios atos e valorizar os sentimentos para orar e agradecer ao Criador pela vida e por tudo o que cercava o homem e o deixava seguir a vida terrena.

Logo, tanto o pregador da oração quanto o ouvinte precisavam de meditação e do uso do intelecto para refletir sobre as palavras divinas. Nesse caso, segundo Boaventura, a missa era um ensinamento e um aprendizado: o orador deveria se fazer entender com perfeição e aquele que ouvia deveria se preparar para fazer uso da sua inteligência e interpretar as palavras, além de considerar que esses ensinamentos eram advindos do Senhor e transmitidos por aqueles que já tinham desenvolvido o intelecto.

A missa, realizada por meio de orações, era o alimento da alma, porque, assim como Deus havia deixado os alimentos materiais para a sustentação do corpo, a oração era o alimento que sustentava e ajudava a purificar a alma. A alma, alimentada pelas Palavras Divinas, desenvolvia o intelecto que, então, se

revelava no bom uso dos ensinamentos apreendidos, compreendidos e transformados em ações e comportamentos.

Nota ainda que, assim como Deus tem cuidado do corpo de qualquer animal, proporcionou-lhe a comida conveniente, da mesma forma se desvela pelo alimento do seu corpo místico, que é a Igreja, cuja cabeça é Cristo, o Filho de Deus. Este corpo místico não pode viver nem alimentar-se de modo diferente do da cabeça, de sorte que todos os seus membros, constituídos pelos homens justos, unidos estreitados entre si com a cabeça, Cristo, se alimentem do seu espírito e amor mediante este sacramento de união e paz. Por isso, a exemplo do corpo que não possui vida sem a introssucepção da comida adequada a ele, também a alma racional não possui vida sem a incorporação e inviscação desta comida espiritual que é a única que lhe convém. Daí a palavra de Cristo: *Quem me come, viverá por mim.* – A diferença, entretanto, que existe entre a comida temporal e a espiritual é a seguinte: naquela o manjar comido se transforma na substância e nutrição de quem a toma; nesta, porém, aquele que come, se incorpora em Cristo e se transforma na união e no amor do espírito de Cristo (BOAVENTURA, *Tratado de preparação para a missa*, cap. 1, § 13).

Portanto, Boaventura apresentava a oração como algo que levava os homens à obediência, à humildade e à paciência, requisitos estes que aproximavam os indivíduos de Deus. Ele mostrava que para orar era preciso ficar em um ambiente de total silêncio; dessa forma se poderia refletir sobre as palavras, entendê-las e, assim, compreender que a oração era uma maneira de se aproximar do Senhor.

[...] O sacrifício da obediência é o maior de todos os sacrifícios, porque entrega ao martírio a própria vontade. Por isso, caríssimo irmão, seja teu afã, se queres progredir e agradar a Deus, obedecer puramente em tudo o que se te mandar.

[...]

E procura ser amigo da oração. Porque a oração fará com que sejas humilde, paciente e obediente, a oração te porá na posse de todos os bens; a oração te fará possuir a Deus nesta vida e na vida eterna. Pois dizia Francisco que lhe parecia impossível poder alguém adiantar-se no serviço de Deus sem ser amigo da oração.

[...]

Meu irmão, se queres rezar bem, é mister que guardes silêncio, e se queres guardar silêncio, é mister que tenhas solidão (BOAVENTURA, *Carta sobre a imitação de Cristo*. § 13-14-15).

Podemos perceber que Boaventura mostrava a oração como o meio pelo qual o homem poderia tentar se assemelhar ao Criador. Dentre as virtudes que Jesus apresentou na terra, ele indicava, em primeiro lugar, a humildade, em segundo,

a pobreza, em terceiro, a caridade, em quarto, a paciência e, em quinto, a obediência.

Assim, o homem deveria ter humildade para agradecer e pedir a Deus pela sua vida na terra. A pobreza se destacava no sentido de que o indivíduo humilde, ao tentar se aproximar do Criador e passar a conhecer sua vida, saberia que o desapego dos bens materiais foi uma escolha de Jesus para mostrar aos homens a necessidade de renunciar a tudo o que favorecia sentimentos que os desviavam da humildade, da obediência e da caridade. A paciência era uma virtude que não poderia ser conhecida sem ter ocorrido algo de errado, pois somente em face de contrariedades é que se poderia saber se o 'servo' de Deus era paciente ou não. Por último, Boaventura destacava a obediência como uma virtude inteiramente ligada às outras, já que o indivíduo obediente seguia os mandamentos de Deus e tinha todos os comportamentos e sentimentos relacionados acima.

Nesse sentido, a oração, quando realizada com verdadeira adoração ao Senhor, favorecia o desenvolvimento desses sentimentos e a proteção de Deus para não cair na tentação de trair os mandamentos divinos. Boaventura pronunciava-se sobre o *zelo da oração*, afirmando que esta, quando realizada pelos religiosos do Senhor, deveria ser ainda mais refletida: eles deveriam cuidar muito das palavras que lhes saíam da boca e se preocupar em conversar somente com Deus "É uma desonra para a esposa de Cristo querer conversar com outrem que não o seu esposo" (BOAVENTURA, *A perfeição da vida*, cap. IV, § 5).

A esposa de Cristo que anseia por aperfeiçoar-se é simplesmente indispensável que exerça constantemente o seu espírito de oração e na devoção, porque o religioso indevoto e tívio que não pratica a oração assídua, não é só miserável e inútil, mas, aos olhos de Deus, traz uma alma morta em corpo vivo. Sendo, pois, de tanta eficácia a virtude da oração que ela por si só desbarata as tentações e astúcias do inimigo maligno, que é o único a impedir a serva de Deus de erguer-se ao alto, ao céu, não só de estranhar que sucumba frequente e miseravelmente às tentações quem deixa de nutrir assiduamente o zelo pela oração (BOAVENTURA, *A perfeição da vida*, cap. V, § 1).

Logo, segundo Boaventura, o zelo da oração deveria ser praticado assiduamente para que Deus pudesse intervir contra as tentações dos seres

humanos e enriquecer suas almas. Entretanto, o autor coloca que, para realizar uma boa oração, com o verdadeiro louvor, alguns pontos precisam ser cumpridos.

Para uma perfeita oração requerem-se três coisas: Primeiro, entregando-te à oração com o corpo e o coração erguidos e os sentidos fechados, reflete baixinho, com um coração amargurado e contrito, sobre todas as tuas misérias, isto é, sobre as presentes, as passadas e as futuras [...] Outro requisito na oração da esposa de Deus é a ação de graças. Com toda a humildade, pois, dê graças ao seu Criador pelos benefícios recebidos e ainda pelos a receber [...] O terceiro requisito indispensável à oração perfeita é que teu espírito não pense, durante a oração, em outra coisa senão naquilo que oras. Seria indecorosíssimo falar alguém a Deus com a boca, enquanto o coração se ocupa em outras coisas (BOAVENTURA, *A perfeição da vida*, cap. V, § 2-3-4).

As questões educacionais estão presentes em todas as discussões realizadas por Boaventura. Quando afirmava que o indivíduo deveria fazer a oração com o coração, com a máxima reflexão, ele procurava conscientizar os homens da necessidade de pensar antes de agir, de analisar suas ações com muita responsabilidade e não agir pela emoção ou pelas tentações terrenas.

Boaventura seguiu as pregações de Francisco; no entanto, deu maior ênfase a algumas questões, como a preocupação em fazer o indivíduo pensar, com muita atenção, sobre o seu modo de agir, refletir sobre as palavras a ser pronunciadas e usar o silêncio. Esses itens seriam fundamentais para que o homem aprendesse a ter controle do corpo e da alma. Ele dedicava também uma atenção maior ao intelecto, ao modo de pensar e de agir. Segundo ele, a reflexão resultava no controle da 'língua' ou das palavras.

No próximo item, analisaremos alguns pontos nos quais a abordagem de Boaventura vai além das explicações de São Francisco de Assis.

### 3.2. SOBRE O PODER DA PALAVRA

Boaventura procura mostrar aos indivíduos que falar era, sem dúvida, um ato propiciado pelo Criador e, portanto, significava poder: se eles não fizessem bom uso das palavras, poderiam sofrer consequências ruins, como ofensas, injúrias, blasfêmia.

Boaventura entendia que o uso das palavras era um motivo de preocupação e reflexão, pois, somente quando o indivíduo pensava e analisava as suas palavras com paciência, podia se tornar um bom orador.

O silêncio, ou a medida das palavras, seria uma das melhores virtudes; as palavras mal ditas e mal usadas corresponderiam a pecados e agressões. Por isso, o homem que falava pouco e tinha a sensatez das palavras normalmente era justo e produzia a paz.

A paz, para esse autor, era o primórdio da perfeição da vida, ou seja, aquele que conseguia ter ou preservar a paz, provavelmente, seguia os ensinamentos de Deus e tinha o corpo e a alma sustentados pelas Sagradas Escrituras.

[...] é-lhes igualmente necessário o silêncio, pelo qual é conservada a paz, tanto do coração como do corpo. Neste sentido, diz o profeta *Isaías*, considerando a virtude do silêncio: *A obra da justiça é a paz, e o culto da justiça é o silêncio*, como se dissesse: tal é o poder do silêncio que conserva no homem a justiça para com Deus e entre os semelhantes nutre e guarda a paz. Se o homem não põe com muito cuidado *uma guarda à sua boca*, não só dissipará bem cedo as graças que recebeu, mas incorrerá ainda em muitos males (BOAVENTURA, *A perfeição da vida*, cap. IV, § 1).

Como a língua era um pequeno órgão que provocava intemperanças na vida das pessoas, se estas não soubessem fazer proveito dela, acabariam por transformá-la em 'veneno mortífero'.

[...] Queres ouvir e saber quantos males produz a língua, quando não é guardada solícitamente? Pois ouve: a língua produz a blasfêmia, a murmuração, a defesa do pecado, o perjúrio, a mentira, a detração, a adulação, as pragas, as injúrias, as rixas, a ridicularização dos bens, os maus conselhos, a difamação, a jactância, a revelação dos segredos, as ameaças e promessas arrogantes, o excesso no falar, a chocarrice. É na verdade, uma grande vergonha para o sexo feminino e uma grande desonra para as virgens consagradas a Deus, quando não guardam a disciplina da sua boca e da sua língua, causadora de tantos males. Não receio dizer que em vão se gloria possuir a virtude no seu coração o religioso que com sua loquacidade perturba o silêncio: *Pois se alguém, como diz a Escritura, fulga que é religioso, não refrando a sua língua mas reduzindo o seu coração, a sua religião é vã* (BOAVENTURA, *A perfeição da vida*, cap. IV, § 1).

A preocupação do autor quanto ao não controle da língua estendia-se também àqueles que tinham o poder da fala e faziam uso dela para ensinar as Sagradas

Escrituras. Isto é, o mau falar e a má interpretação dos ensinamentos divinos teriam como consequência uma distorção na compreensão dos ouvintes, já que causariam dúvidas e mau entendimento sobre as santas palavras.

Um dos capítulos do livro *I Fioretti*, escrito pelos discípulos de Francisco, é dedicado ao bom e ao mau falar. Nele, Frei Egídio, fiel companheiro de Francisco, destaca a importância de os pregadores falarem das virtudes e da necessidade de os homens se tornarem virtuosos para receber a graça divina. Argumenta que Deus apreciava aqueles que tinham a obediência, a paciência, a perseverança e sabiam medir as palavras.

[...] Não repudo menor virtude saber bem calar, do que saber bem falar; e por isso me parece que o homem deveria ter o pescoço tão comprido como o grou, a fim de que, quando quisesse falar, sua palavra passasse por muitos nós antes de lhe chegar à boca; isto é, quando o homem quisesse falar, antes pensasse e repensassem e examinasse e discernisse muito bem o como e o porquê e o tempo e o modo e a condição do auditório e o próprio efeito e a intenção do seu propósito (FREI EGÍDIO apud SÃO FRANCISCO DE ASSIS. *I Fioretti*, cap. XIV).

Esses autores ofereciam detalhes do que eles consideravam a melhor forma de comportamento, de controle de si mesmo, além de outras questões típicas do período. Ao fazer isso, demonstravam sua preocupação educacional, ou seja, procuravam educar o homem para a sociedade da época. Quando Frei Egídio propunha aos pregadores que falassem sobre as virtudes, que pensassem para falar, ou seja, que tivessem o controle da língua, tinha como objetivo a organização do comportamento e da ação e atribuía essa tarefa aos homens que lideravam grupos ou se destacavam na sociedade como modelos a ser seguidos.

Historicamente, os franciscanos podem ser considerados como modelos de homens que, por meio das pregações, das ações, dos comportamentos e dos discursos fundamentados nas palavras divinas, conquistaram multidões.

Entretanto, a ordem franciscana não permaneceu sempre com o mesmo discurso e o mesmo posicionamento. Em razão das várias alterações sociais ocorridas, entre as quais o desenvolvimento do comércio e das cidades, a

ordem enfrentou algumas divergências e sofreu algumas modificações em relação às propostas iniciais de São Francisco de Assis.

Evidentemente, não se poderia esperar que as regras criadas por Francisco permanecessem inalteradas por muito tempo. Naquele século, ou meio século, o mundo se alterou e os homens buscavam novas formas de vida. O comércio e as cidades desenvolviam-se cada vez mais. Logo, as mudanças educacionais também ocorriam significativamente, ou seja, acompanhavam a 'nova' forma de vida que se estabelecia.

Nesse sentido, os ensinamentos de Boaventura, correlacionados ao seu contexto, mostram a relevância do século XIII e da Idade Média para o nosso tempo. Mudaram a época, a sociedade e as necessidades sociais, mas permanecem os exemplos de educação, de moral, de política, de religião, dentre outros que formam o homem como um ser social.

A seguir, faremos uma análise das mudanças ocorridas na ordem dos mendicantes franciscanos, de forma a situar o posicionamento de Boaventura, que, assumindo o cargo de ministro geral no mês de fevereiro do ano de 1257 e coadunado com o pensamento de Francisco, deu especial atenção ao desenvolvimento da inteligência, para que os homens pudessem analisar e interpretar os mandamentos de Deus.

O foco de sua crítica eram os discursos realizados na Universidade de Paris, cujos mestres, fundamentando-se na interpretação das obras aristotélicas, priorizavam a visão filosófica. Boaventura manifestava sua discordância nos seguintes termos: »[...] La métaphysique d'Aristote, commentée para Averroès, avait conquis la Faculté des Arts. Sa prétention de procurer à l'homme la félicité par la simple contemplation philosophique menaçait de rendre inutiles la foi et la révélation » (BOULNOIS, O. Préface. *Les six jours de la création*, p.9).<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> [...] A metafísica de Aristóteles, comentada por Averroes, conquistara a Faculdade de Artes. Sua pretensão de proporcionar ao homem a felicidade pela simples contemplação filosófica ameaçava tornar inútil a fé e a revelação" ( BOULNOIS, O.Prefácio. *Os seis dias da criação*, p.9)

Para preparar a análise da discussão realizada por Boaventura na Universidade de Paris, trataremos do surgimento da Ordem dos Mendicantes e das regras estabelecidas por Francisco.

### 3.3. ALGUMAS FASES DA ORDEM DOS FRANCISCANOS – PRIMEIRA REGRA

Como as alterações que perpassaram a ordem franciscana decorreram de algumas divergências quanto aos primeiros ideais que Francisco pregou, vamos dedicar este item à análise desses ideais.

A princípio, os seguidores franciscanos permaneceram por longa data em um desapego total de qualquer coisa que pudesse favorecer o conforto material. A vida dos frades se reduzia a pedir um mínimo de comida e a fazer peregrinações, durante as quais falavam das palavras de Deus e de como Jesus viveu na terra com base nos ensinamentos divinos.

Inicialmente, o número de seguidores era pequeno, já que poucos sentiam-se preparados para as penitências propostas por Francisco. Boaventura, ao contar fatos da vida de Francisco, assevera:

Dessa forma, muitos começaram a reconhecer a verdade da doutrina que o homem de Deus com simplicidade pregava e de sua vida. Alguns sentiram-se impulsionados à penitência pelo seu exemplo e a associar-se a ele vestindo o mesmo hábito, levando a mesma vida e abandonando suas posses. O primeiro deles foi o venerável Bernardo que, feito participante da vocação divina, mereceu ser o primogênito do santo Pai Francisco, primeiro no tempo e primeiro na santidade.

[...]

Pouco tempo depois, o mesmo Espírito chamou outros cinco homens e o número dos irmãos subiu a seis. O terceiro foi nosso santo pai Egídio, homem realmente cheio de Deus e digno de ser solenemente recordado (BOAVENTURA, *Legenda Maior e Menor*, cap. III, § 3-4).

Como afirma Boaventura, os seguidores foram se inserindo na ordem pouco a pouco, porque, como já mencionado, as penitências se caracterizavam pelo total abandono de tudo o que pudesse levar os indivíduos a se distanciar de Deus e das palavras sagradas, na medida em que para Francisco, era necessário viver somente daquilo que eles conseguissem para a sobrevivência.

A primeira regra<sup>7</sup> posta por Francisco revelava sua preocupação com as virtudes a ser preservadas e com a forma de vida que os franciscanos deveriam levar para se aproximar da vida de Jesus na terra. Para tanto, ele pediu e obteve a aprovação do Papa Inocêncio III:

Em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo. Amém. Esta é a vida que Frei Francisco pediu ao Senhor Papa Inocêncio lhe concedesse e confirmasse. E este Iha concedeu e confirmou a ele e aos seus Irmãos presentes e vindouros.

Frei Francisco e quem quer que seja Chefe desta Ordem prometa obediência e respeito ao Senhor Papa Inocêncio e a seus sucessores. E os outros Irmãos estejam obrigados a obedecer a Frei Francisco e a seus sucessores (SÃO FRANCISCO. Regra Primeira dos Frades Menores *In: Os Opúsculos de São Francisco*, § 1-2).

Na aprovação e na benção para a primeira Regra, ficou determinada a obediência aos princípios impostos por São Francisco, principalmente o do respeito à pobreza e o da oração, que eram considerados os pontos primordiais para a proximidade de uma vida santificada. Para tanto, Francisco se ateve a todos os detalhes que tenderiam a incutir em seus seguidores preocupações com as coisas terrenas.

A preocupação de Francisco, como se pode depreender pela vida que levou e que propôs aos seus discípulos, era ter similitude com a vida de Cristo na terra. Suas preocupações centravam-se na humildade, no amor e no temor a Deus, pois esses sentimentos traduziam o respeito a Deus e a obediência aos seus mandamentos.

---

<sup>7</sup> As citações da primeira e da segunda regras de São Francisco, que constam neste capítulo, fundamentando as nossas discussões sobre as alterações ocorridas na ordem franciscana, são do livro *Os Opúsculos de São Francisco*, publicado pela editora Vozes no ano de 1943 e não correspondem à redação original. Entretanto, de acordo com a nota de Mesquita Pimentel, trata-se de uma tradução vernácula de trechos autênticos dos escritos de São Francisco. Na nota da primeira regra aparece o seguinte comentário: “Na verdade, ela não é a redação primitiva, de 1209, aprovada vocalmente por Inocêncio III, a qual se perdeu. Mas, conforme demonstraram os zelosos editores franciscanos de Quaracchi, embora mais desenvolvida e acrescentada, ela reproduziu com fidelidade, não só o espírito como também, em vários trechos – como indicam citações da Regra original conservada por diversos autores – a letra mesma daquela redação extraviada, que se destinava a substituir. De resto, ela constitui o mais antigo texto que nos dá a conhecer autenticamente o modo de vida ideado por São Francisco para os seus seguidores e, assim, neste sentido, pelo menos, merece o qualitativo de *Primeira* (MESQUITA PIMENTEL. Nota da Primeira Regra *In: Opúsculos de São Francisco*, Vozes: Petrópolis, 1943).

No livro *I Fioretti*, podemos observar que as ações praticadas por esse homem, considerado santo, revelavam, em seus extremos detalhes, a preocupação de não desobedecer aos ensinamentos sagrados e de ser um exímio seguidor do seu Criador. Essa preocupação é apresentada no livro da seguinte forma:

Primeiramente, devemos considerar que o glorioso monsião S. Francisco, em todos os atos de sua vida, foi conforme a Cristo bendito: porque como o Cristo, no começo de sua pregação, escolheu doze apóstolos, que desprezassem todas as coisas do mundo e o seguissem na pobreza e nas outras virtudes, assim S. Francisco elegeu ao princípio, para fundar a sua Ordem, doze companheiros possuidores da altíssima pobreza; e como um dos doze apóstolos de Cristo, reprovado por Deus, finalmente se enforcou, do mesmo modo, um dos doze companheiros de S. Francisco, por nome de João da Capela, apostatou, enforcando-se também. E isto servirá para os eleitos de grande exemplo e de matéria de humildade e temor, por considerar que ninguém poderá estar certo de preservar até ao fim na graça de Deus. E como aqueles apóstolos foram diante de todo o mundo maravilhosos de santidade e cheios de Espírito Santo, assim aqueles santíssimos companheiros de S. Francisco foram homens de tanta santidade, que desde o tempo dos apóstolos até aos nossos dias, não houve assim maravilhosos e santos; porquanto um deles foi arrebatado até o terceiro céu como S. Paulo; e este frei Egídio; outro deles, isto é, frei Filipe Longo, foi tocado nos lábios por um anjo com um carvão em brasa; como o profeta Isaías; outro ainda, chamado frei Silvestre, falava com Deus como um amigo com outro, do mesmo modo que Moisés; um voava, por subtileza de intelecto, até à luz da divina Sapiência, como a águia, isto é, João Evangelista, e este foi frei Bernardo o humilíssimo, que profundissimamente interpretava a santa Escritura; um deles foi santificado por Deus e canonizado no céu, vivendo ainda no mundo, e este foi frei Rufino, gentil-homem de Assis. E assim todos foram privilegiados com singulares sinais de santidade (I FIORETTI, Trad. Durval de Moraes, cap.I, §1).

Francisco procurou iniciar sua caminhada da mesma maneira que Jesus. Escolheu doze companheiros, número idêntico ao dos apóstolos de Cristo, que fossem de extrema humildade. Esses primeiros seguidores corresponderam a um exemplo das boas virtudes e comportamentos que preocuparam Francisco, já que, como as tentações terrenas (conforto, gula, arrogância, vaidade, ira) estavam presentes no dia a dia da sociedade, o controle de todos esses 'pecados' implicaria grande esforço.

Dessa maneira, a primeira Regra fixava minuciosamente aspectos relacionados à ordem e ao controle daqueles que se dedicassem à vida de sacrifícios na

terra, para se santificar para a eternidade. Dispunha de vinte e três capítulos, cada um dos quais era detalhado por assuntos que abrangiam desde a obediência e a castidade até o comportamento a ser adotado em qualquer lugar que os seguidores estivessem ou chegassem.

Como é inviável apresentar toda a Regra neste trabalho, faremos uma análise de alguns capítulos, destacando que essa primeira Regra traduz o início da Ordem franciscana. Na sequência, faremos a apresentação de alguns capítulos da segunda Regra, de modo a observar as mudanças educacionais ocorridas entre um momento e outro e discutir a necessidade de adoção de novas regras de comportamento e de costumes pelos franciscanos.

O primeiro capítulo da primeira Regra aborda a obediência, a castidade e a despreocupação com a prosperidade. As três primeiras atitudes eram condição das restantes: quem soubesse obedecer, fosse casto e não demonstrasse preocupação em prosperar, provavelmente conseguiria seguir as demais exigências para se manter na Ordem.

A Regra e a vida destes Irmãos é esta: viver em obediência, em castidade e sem prosperidade, e seguir a doutrina e os vestígios de Nosso Senhor Jesus Cristo que diz: *Se queres ser perfeito, vai, vende todos os teus haveres e dá-os aos pobres, e terás um tesouro no céu; depois vem e segue-me, e: Quem quiser ser meu discípulo renuncie a si mesmo, carregue a sua cruz e siga-me! E ainda: Se alguém vier a mim, e não odiar a seu pai e sua mãe, mulher e filhos, irmãos e irmãs, e ainda a sua própria vida: não pode ser meu discípulo. E todo aquele que por amor do meu nome deixar pai ou mãe, irmãos ou irmãs, mulher ou filhos, casa ou campo, receberá o cêntuplo e possuirá a vida eterna (OS OPÚSCULOS DE SÃO FRANCISCO, cap. 01, § 1).*

Francisco utilizou versículos de Mateus e Lucas para apresentar o capítulo inicial da primeira Regra. Concentrando-se naqueles que tratam da riqueza e do desapego de tudo e de todos, ele afirmava que, para ser seguidor de Jesus, era preciso se desprender de tudo o que era da terra. Os sentimentos de amor por poucos, ou seja, familiares e pessoas mais próximas, poderiam levar o indivíduo a fraquejar na escolha entre a vida santificada e a fruição do pouco prazer que a vida terrestre poderia propiciar. Para Francisco, a exemplo de Cristo, o homem não deveria se limitar a estender sua bondade e amor a poucos. Deveria amar a tudo e a todos na mesma proporção, porque todos

eram filhos de Deus. Assim, quando os indivíduos serviam e amavam a todos, estavam, conseqüentemente, servindo e amando diretamente a Deus, criador do mundo. Essa opção, segundo Francisco e Boaventura, era essencial para a sociedade da época, ou seja, os indivíduos deveriam sentir amor ao próximo, como Jesus ensinou aos homens na terra, sem deixar que o egoísmo, a vaidade, a ganância prevalecessem como sentimentos.

Com isso, a Regra já previa que os ministros deveriam ter vigilância para com os 'servos' do Senhor. Eles precisavam visitar sempre seus subordinados, ter discernimento para distribuí-los nos lugares, precaução na escolha do grupo, observar a convivência de um com o outro, de forma a evitar que a má influência ou o mau comportamento perpassasse entre eles.

Logo, obedecer aos ministros da Ordem era uma das regras, embora eles também pudessem se desvirtuar. Caso isso ocorresse, era necessário que o subordinado ficasse atento e não caísse no pecado de servir o que não estava posto na Regra.

Guardai, pois, as vossas almas e as dos vossos Irmãos, porquanto é *horrendo cair nas mãos de Deus vivo*. Se, porém, um dos Ministros mandar a algum dos Irmãos coisa contrária à nossa Regra ou à sua alma, não seja o Irmão obrigado a obedecer, porque a obediência não justifica o cometimento de delitos ou pecados. No entanto, todos os Irmãos que são súditos dos Ministros e servos, considerem razoável e diligentemente as ações dos Ministros e servos. E caso virem alguns deles andar segundo a carne, e não segundo o espírito, conforme a perfeição da nossa vida, depois de uma terceira admoestação, se não se emendar, no Capítulo de Pentecostes seja denunciado ao Ministro e servo toda a Fraternidade, não obstante contradição (OS OPÚSCULOS DE SÃO FRANCISCO, cap. 05, §1).

Fica evidente, assim, que a preocupação de Francisco era controlar as ações dos frades menores, pois, com o crescimento da Ordem, tornou-se difícil vigiar os seguidores e observar se não estavam tentados a praticar ou praticando os pecados da carne.

Outro foco da atenção de Francisco era o sentimento de humildade dos ministros. Muitas vezes, por serem ministros, responsáveis pela organização e pelo cuidado com os subordinados, o 'poder' poderia causar um sentimento de vaidade e de arrogância em relação aos demais. Portanto, os subordinados

também deveriam ficar atentos aos ministros e, assim, uns cuidariam dos outros.

Se em um lugar houver Irmãos que não possam observar esta Regra, que recorram, quanto antes, aos seus Ministros para lhes participarem. O Ministro, por sua vez, se esforce por atendê-los do mesmo modo como, em caso idêntico, gostaria de ser tratado. E que ninguém se intitule de Prior, mas todos, de maneira geral, se chamem de Frades Menores. E um lave os pés ao outro (OS OPÚSCULOS DE SÃO FRANCISCO, cap. 06, § 1).

De acordo com Francisco, a humildade representava o princípio de uma boa conduta e era uma manifestação de bons sentimentos. A pessoa humilde, que não considerava sua função melhor que as demais, que não desenvolvia a vaidade de ser mais importante que outros, que tinha em si o sentimento de igualdade diante de Deus, independentemente da distinção de funções e de bens materiais, provavelmente seria seguidora dos mandamentos divinos:

Nunca devemos desejar estar acima de outros, mas sejamos antes servos e súditos de toda humana criatura, por amor de Deus. E sobre todos aqueles que assim tiverem agido e perseverado até o fim, repouse o Espírito do Senhor, e faça neles o seu habitáculo e sua mansão, e serão filhos do Pai Celeste, cujas obras fazem, e serão esposos, irmãos e mães de Nosso Senhor Jesus Cristo (OS OPÚSCULOS DE SÃO FRANCISCO, *Carta Primeira*, § 20).

A valorização do homem humilde, que não se vangloriava de sua posição de importância em relação aos outros, foi uma das primeiras questões postas por Francisco, tendo sido reiterada em quase todos os capítulos da primeira Regra. Entretanto, essa preocupação não se restringe a ele e a outros intelectuais do século XIII, aparece em vários autores anteriores e posteriores a Francisco e Boaventura.

Por isso, destacaremos a seguir algumas passagens de Santo Agostinho, nas quais se contem sua interpretação dos sentimentos e comportamentos que deveriam estar presentes na vida dos homens. Para Santo Agostinho, a boa conduta na terra poderia garantir, no futuro, um lugar ao lado do Criador.

### 3.4. A IMPORTÂNCIA DE SANTO AGOSTINHO E SUA INFLUÊNCIA NA OBRA DE SÃO BOAVENTURA

Santo Agostinho é citado diversas vezes por Boaventura, o que demonstra que existia uma proximidade de interpretação entre os dois. Como exemplo, podemos destacar a menção de Santo Agostinho à vanglória. Apontando-a como uma tentação para os homens, ele propunha fosse repreendida como um sentimento que levava a um distanciamento dos ensinamentos de Deus.

'Sou necessitado e pobre', e o melhor que há em mim é aborrecer-me a mim mesmo, entre os secretos gemidos do meu coração, buscando eu a vossa misericórdia até ver a minha indignidade separada e aperfeiçoada com a paz desconhecida aos olhos do soberbo. Porém, as nossas palavras, saídas da boca, e as nossas ações, conhecidas dos homens, escondem uma tentação muito perigosa, originada da estima do louvor, a qual recolhe e mendiga votos e pareceres alheios. A vanglória tenta-me até mesmo quando a critico em mim. Mas eu repreendo-a desse mesmo desejo e louvor. O homem muitas vezes gloria-se vãmente no desprezo da vanglória. Mas, de fato, já não pode gloriar nesse desprezo de glória, porque quando se gloria, já não despreza a glória! (SANTO AGOSTINHO. Livro X, *O Encontro de Deus*, cap. 38, § 63).

Segundo Santo Agostinho, a vanglória era um sentimento que o homem carregava e, muitas vezes, sentia a necessidade de usar para se mostrar capaz e melhor; no entanto, era nesses momentos que o indivíduo tinha a oportunidade de mostrar sua capacidade para repreender os maus sentimentos e fazer vigorar os bons. Ou seja, ele precisava coibir as tentações que estavam presentes nos seres humanos, mas nunca deveriam ser expostas.

Um aspecto educacional presente na obra de Santo Agostinho pode ser identificado na explicação que ele dá às tentações e ao amor-próprio. Para ele, o amor-próprio era uma consequência da vanglória, um mal existente nos homens, mas que, quando bem administrado, poderia ser considerado como um bom sentimento. Para ele, o homem deveria ter amor-próprio, amar a si e desejar as coisas boas. Desse modo, quando bem trabalhado internamente e não transformado em egoísmo, poderia ser entendido como a verdadeira reciprocidade, isto é, aquele que queria o melhor para si deveria desejar o melhor também para o outro.

Essa discussão é semelhante à que Francisco fazia a respeito dos sentimentos que, quando mal interpretados, eram considerados como 'normais' e enviados de Deus. Para esses autores, Santo Agostinho e Francisco, tudo o que levava à inveja, à vaidade, à soberba e ao egoísmo, mesmo quando esses sentimentos fossem ponderados, desencadeava o apego às coisas terrenas.

Existe dentro, bem dentro de nós, outro mal, oriundo do mesmo gênero de tentação, que faz vãos todos os que se comprazem em si, ainda quando não agradam aos outros – e até lhes desagradam -, ou mesmo quando nem sequer procuram agradar-lhes. Ora, os que assim se comprazem em si mesmos desagradam-Vos muito, ó meu Deus, não só quando se gloriam dos males como se fossem bens, mas sobretudo quando se gloriam dos vossos bens como se fossem seus ou quando, reconhecendo-os como provenientes de Vós os atribuem aos próprios méritos; ou enfim quando, atribuindo-os à vossa graça, não se alegram amigavelmente de que outros também os possuam, tendo-lhes ainda por isso mesmo inveja. Em todos estes perigos e trabalhos Vós vedes claramente quanto teme o meu coração. Eu sinto quem no entanto, sois mais diligente em me curar do que eu em me não infligir novas feridas (SANTO AGOSTINHO. *O Encontro de Deus*, Liv. X, cap. 39, § 64).

Para Santo Agostinho, Deus não se agradava com determinadas ações dos homens na terra. As ações decorrentes de sentimentos impuros, mas apresentadas como se fossem resultantes de bons sentimentos, eram consideradas como grande pecado diante dos ensinamentos de Deus, pois, além de os homens estarem agindo com más intenções, davam a entender que suas ações eram justificáveis e necessárias para a sociedade.

Por isso, Santo Agostinho asseverava que feliz era aquele que, conhecendo Deus e seus ensinamentos, agradecia por tudo o que o Criador, com sua bondade, havia dado aos homens na terra. Logo, o indivíduo que dava o devido valor às coisas da natureza e ao Criador de tudo dificilmente se desvirtuaria dos mandamentos divinos.

A preocupação com a sociedade e com os sentimentos que conduziam a comportamentos e ações voltados para o coletivo aparece em pensadores de vários períodos históricos. Os momentos de transição, nos quais as mudanças e as alterações se fazem mais perceptíveis, normalmente trazem dúvidas e angústias, o que, muitas vezes, condiz com o sentimento de egoísmo e de ansiedade pelo bem estar individual.

Por isso, ao apresentar autores, como Francisco, Boaventura, Santo Agostinho, dentre outros, queremos mostrar que cada um expressou o entendimento do seu período, as necessidades que estavam vigorando no seu momento.

Na sequência, procuraremos analisar o movimento interno ocorrido na ordem dos franciscanos, segundo o pressuposto de que as prioridades que aparecem em seus vários momentos são condizentes com o contexto em que foram definidas. O entendimento de que a educação se altera de acordo com as instâncias sociais favorece a compreensão e a comparação entre as regras estabelecidas por Francisco e a discussão realizada por Boaventura, mais de meio século depois. Procurando acompanhar as alterações implantadas para tornar possível o seguimento da Ordem, analisaremos alguns capítulos da segunda Regra, escrita em 1223, ou seja, mais de vinte anos depois de redigida a primeira Regra.

### 3.5. SEGUNDA REGRA

A segunda Regra foi apresentada por Francisco e aprovada pelo Papa Honório III no ano de 1223. O autor simplificou-a: reduziu vinte e três capítulos a treze, sintetizando alguns capítulos da primeira e apresentando somente o que, naquele momento, deveria ser seguido como norma pelos indivíduos.

Percebe-se então que, após alguns anos de existência da Ordem, os homens já não seguiam em todos os detalhes a primeira Regra. Havia muitos pontos com os quais os seguidores já não concordavam. Por exemplo, eles discordavam de algumas exigências do primeiro momento em relação ao mínimo de conforto para o corpo (roupas, calçados).

No primeiro capítulo dessa Regra, Francisco solicitava obediência a ele, ao Papa e ao Santo Evangelho. Retirou do primeiro capítulo a passagem da Bíblia que pedia o abandono da família e dos bens, abordando-a no segundo capítulo, de forma mais simplificada e tolerante.

É necessário esclarecer que houve uma 'Primeira Regra da Terceira Ordem', na qual Francisco, para facilitar prática das virtudes ensinadas no Santo Evangelho, permitia aos que não podiam ser seguidores da Ordem dos

Menores, mas viviam segundo os ensinamentos cristãos, viver em família, cumprindo algumas penitências (principalmente de oração, vestuário e alimentação).

Os ministros da Ordem eram os responsáveis por essas pessoas e verificavam se realmente estavam cumprindo as regras estabelecidas e se não cometiam nenhuma falta grave que os levasse à expulsão da Fraternidade.

Os Ministros de cada cidade ou lugar denunciem ao Visitador as faltas públicas dos Irmãos e Irmãs, para que sejam punidos. Se no meio deles se acharem incorrigíveis, denunciem-nos os Ministros, conforme a opinião dos Irmãos Discretos, ao Visitador, a fim de serem expulsos por ele da Fraternidade, e isto anunciado em plena assembleia. Além disso, se for um Irmão, advertam-se as autoridades locais. Caso alguém tiver certeza de um escândalo causado por um Irmão ou Irmã, denuncie-o ao Ministro e previna o Visitador; a isto, porém, não está obrigado um marido a respeito de sua esposa, e reciprocamente (*OS OPÚSCULOS DE SÃO FRANCISCO*, cap. 13, § 1).

Francisco dava aos ministros a responsabilidade de verificar as necessidades de cada irmão no que dizia respeito ao vestuário, à doação de bens aos pobres, à castidade ou à família, mulher e filhos, e também no que dizia respeito à observância dos mandamentos exigidos pela igreja católica.

Portanto, para aqueles que queriam seguir a vida franciscana e suas regras, cada recomendação de comportamento era um dever de obediência e de respeito aos demais. Os ministros, por sua vez, eram os avaliadores da possível entrada para a Ordem. Cabia-lhes analisar e verificar se os pretendentes apresentavam toda as condições para abandonar as coisas terrenas.

Aquêles que quiserem seguir esta vida, e vão ter com os nossos Irmãos, mandem-nos êstes a seus Ministros Provinciais, aos quais somente e não a outrem, se conceda licença de receberem Irmãos. Os Ministros, porém, os examinem diligentemente sobre a fé católica e os sacramentos da Igreja. E, se crerem todas estas coisas, e as quiserem professar com fidelidade e observar com firmeza, até o fim; e se não forem casados, ou, se o forem, as mulheres já tiverem entrado em convento, ou, feito o voto de continência, e lhes tiverem dado licença, com autorização do Bispo diocesano, e se elas forem de tal idade que não torne o seu consentimento suspeito; a eles digam os Ministros a palavra do santo Evangelho; que vão e vendam tudo que possuem, e tratem de o distribuir entre os pobres; mas, se o não puderem, basta-lhes

a boa vontade. E abstenham-se os Irmãos e seus Ministros de se incomodar com as suas coisas temporais, para que eles, como o Senhor lhes inspirar, disponham delas com liberdade. Se, contudo, pedirem conselho, podem os Ministros mandá-los a pessoas tementes a Deus, por cujo conselho distribuam seus bens aos pobres. Concedam-lhes, depois, as vestes de provação, a saber: duas túnicas sem capuz, cordão, calças, caparão que vá até o cingulo; a não ser que, alguma vez, aos Ministros pareça outra coisa melhor, segundo a vontade de Deus. Findo o ano de provação, sejam admitidos à obediência, com a promessa de observarem sempre esta vida e esta Regra. De modo algum lhes será lícito sair desta Ordem, conforme a determinação do Senhor Papa, porquanto, segundo o santo Evangelho, *ninguém que lança mão do arado e olha para trás é idôneo para o reino de Deus* (OS OPÚSCULOS DE SÃO FRANCISCO, cap. 02, § 1).

Nessas regras, Francisco alertava os homens para a possibilidade de se desvirtuarem, se não abandonassem todas as suas posses e a vida de conforto, pois, nesse caso, não estariam seguindo os ensinamentos do Criador. Ao mesmo tempo, colocava, na segunda Regra, a ressalva de que, se os homens não pudessem distribuir os bens aos pobres, "bastava-lhes a boa vontade". Nesse caso, se eles não pudessem se desvencilhar das coisas materiais, o primordial, o que prevalecia era a obediência e a conservação das virtudes para se viver bem na terra.

No capítulo três, Francisco fez uma junção de alguns pontos de outros capítulos da primeira Regra, suavizando as exigências sobre o jejum: aquele que não pudesse jejuar em toda a Quaresma, não seria obrigado: poderia fazê-lo em outra Quaresma e preservar o jejum das sextas-feiras.

Essas questões são pequenas, mas fazem uma grande diferença quando analisadas segundo as exigências dos primórdios da Ordem. Percebemos que Francisco priorizava o que foi proposto no princípio, porém dava opção para os casos em que era impossível realizar a regra completamente.

Essas alterações podem ser explicadas pelas mudanças sociais que estavam acontecendo. O século XIII foi um cenário de grandes mudanças em todas as instâncias da sociedade e, como visto no capítulo anterior, a vida urbana e comercial estava prevalecendo e tomando uma grande proporção no cotidiano das pessoas. Ou seja, os homens, paulatinamente, mudavam as suas atividades e os seus conhecimentos para se adaptar à 'nova' vida.

As cidades do século XIII, segundo Le Goff, tornaram-se o principal eixo de sustentação das demais mudanças que ocorreram naquele momento. Foi nelas que atuaram os indivíduos que pregavam a humildade, o desapego a tudo o que o comércio colocava como principal para o seu desenvolvimento, ou seja, que pregavam o Evangelho, mostrando que Deus deixou ensinamentos para que os indivíduos seguissem o exemplo de Jesus na terra. Em meio aos acontecimentos polarizados no mundo urbano e comercial, esses pregadores afirmavam que era preciso se desvencilhar dos bens materiais, não se deixar tentar pelo luxo, pelo dinheiro, pelo conforto e pela vaidade, mas viver com o mínimo possível para a sobrevivência.

Segundo ele, esses homens estabeleciam-se nos centros urbanos, de onde partiam como itinerantes. Portanto, conviviam com os privilégios que o comércio oferecia e com os diferentes costumes que estavam se enraizando no interior da sociedade medieval.

Francisco, nesse contexto, já não liderava algumas pessoas, como no início, mas um número muito grande de pessoas, que eram seus seguidores e, ao mesmo tempo, não seguiam rigorosamente todos os detalhes que haviam sido impostos. Algumas de suas determinações eram minuciosas ou difíceis de ser cumpridas, seja pela necessidade de um mínimo de conforto, de saúde, seja pelo desejo de alguns de seguir a ordem sem estar preparados para cumprir todas as exigências, seja ainda por quaisquer outros motivos.

Nessa nova situação, já não era possível saber o que acontecia com tudo e com todos. Francisco se descontentava com a Ordem. Alguns ministros já descumpriam algumas determinações e, mesmo com as alterações realizadas na Segunda Ordem, havia discordâncias por parte de alguns seguidores.

No século XIII, vislumbrava-se, também, a valorização do trabalho e Francisco estabeleceu nas Regras que os frades poderiam realizá-lo e de que forma.

O século XIII viu também se firmar uma importante mudança de mentalidade e de comportamento no âmbito essencial da atividade humana em que a tradição medieval é ainda perceptível hoje: o trabalho. Na Alta Idade Média, o trabalho tinha um *estatus* ambíguo; causava problema, sobretudo no mundo monástico. As regras monásticas, a começar pela regra de São Bento, obrigavam os monges a um duplo trabalho. Um trabalho intelectual de cópia

de manuscritos e um trabalho econômico de agricultura de subsistência. Essa obrigação do trabalho era para os monges um ato de penitência [...] A valorização do trabalho acelerou-se do século XI ao XIII. O progresso tecnológico do trabalho rural, o desenvolvimento do trabalho artesanal nas cidades, a busca da riqueza de um *status* social elevado graças ao trabalho refletiam sobre a imagem dele. Viu-se que os mercadores e os universitários foram legitimados por seu trabalho. Os irmãos das ordens mendicantes foram criticados por sua recusa a trabalhar, mas eles se defenderam ao reclamar para o seu apostolado uma forma de trabalho (LE GOFF, 2007, p. 210).

O trabalho foi um acontecimento que marcou a Idade Média, principalmente no século XIII, quando, como assevera Le Goff, ocorreu uma mudança de mentalidade e, conseqüentemente, de comportamento e de atitude que divergia do modelo social de outrora, quando a nobreza era considerada superior pela negação do trabalho braçal.

Francisco, pronunciou-se sobre a questão do trabalho na segunda Regra, porém sintetizou o tema. Ele apenas apontou o que considerava primordial: receber somente o que fosse necessário para o corpo, para si, para o irmão. Verifica-se, neste caso, uma diferença em relação à primeira Regra, na qual ele determinava que o trabalho se restringisse às coisas necessárias e que, quando houvesse maior necessidade de auxílio, os frades esmolassem.

DO MODO DE TRABALHAR. Os irmãos, aos quais o Senhor deu a graça de trabalhar, trabalhem com fidelidade e devoção, de maneira que afugentem o ócio, inimigo da alma, e não percam o espírito de oração e piedade ao qual devem servir todas as coisas temporais. Quanto à paga do trabalho, recebam o que for necessário ao corpo, para si e seus Irmãos, exceto dinheiro de qualquer espécie; e isto façam com humildade, como convém a servos de Deus e seguidores da mais santa pobreza (*Opúsculos de São Francisco de Assis*, cap. 06, § 1).

O trabalho alterava o pensamento dos homens. Trabalhar correspondia a receber dinheiro ou trocar. Francisco considerava o dinheiro como algo que levava os homens a mudar seus comportamentos. Ele entendia que o dinheiro correspondia a sentimentos que enganavam o indivíduo, que o induziam a sentir vaidade, a comprar bens materiais para o seu conforto e a suprir o desejo de luxo. Esses sentimentos favoreciam o egoísmo, a inveja, a competição, o poder e a atitude de superioridade diante dos demais.

Portanto, para Francisco, o trabalho era útil desde que combatesse a ociosidade. Segundo ele, pautado no Santo Evangelho, o ócio levava a pensamentos que poderiam denegrir a fidelidade ao pensamento cristão.

Mesmo com todos os argumentos a respeito da importância de se manter fiel aos ensinamentos de Deus, a Ordem Franciscana não conseguiu permanecer como no início. Os ministros, muitas vezes, rendiam-se aos apelos do corpo e às prioridades humanas. Sentiam a necessidade de mais conhecimento e de aderir a algumas situações sociais que se identificavam como essenciais para a sobrevivência, como ter um lugar para o descanso, para a leitura, para a discussão de outros conhecimentos.

O mundo demandava o desenvolvimento de uma nova sabedoria, a necessidade de conhecer as condições de convívio terreno de forma mais aprofundada. Embora isso não significasse perder a fé em Deus ou deixar de seguir seus mandamentos, o não cumprimento dos ensinamentos divinos na íntegra resultava na dúvida quanto à possibilidade de se estar pecando e não ser aceito para a vida eterna.

De um lado, pairavam dúvidas e angústias que precisavam ser esclarecidas. De outro, Francisco sentia que estava perdendo o controle da sua Ordem, pois as 'tentações' que o comércio trazia para melhorar o bem-estar e de viver um pouco mais confortável estavam presentes no dia-a-dia.

Nesse sentido, no final da segunda Regra, Francisco reiterou a obediência à pobreza, à humildade e aos ensinamentos do Santo Evangelho. O Papa Honório<sup>8</sup> confirmou as palavras de Francisco e ameaçou, com a indignação do Criador, os seguidores que descumprissem os mandamentos de Deus.

O descontentamento de Francisco é perceptível nas palavras que utiliza em seu texto. Na primeira Regra, a redação contém eloquência, ênfase nas frases do

---

<sup>8</sup> Essa passagem foi retirada do livro "Os Opúsculos de São Francisco" na página 150, no final da segunda Regra que se encontra como nota complementar. "Ninguém, pois, seja lícito infringir esta página de Nossa confirmação, ou contrariá-la por temária ou ousadia. Se, contudo, alguém o presumir fazer, saiba que incorre na indignação de Deus Todo-Poderoso e dos bem-aventurados Apóstolos Pedro e Paulo. Dada em Latrão, aos 29 dias do mês de novembro, no oitavo ano do nosso Pontificado." (Wadding: *Annales Minorum*, tom. II, p. 80. Ad. Claras Aquas, 1930).

Evangelho que a fundamentavam. Na Segunda, o autor retirou as justificativas das exigências, tornando-a mais precisa. Não podemos afirmar se isso ocorreu por causa da saúde debilitada do autor ou por ele ter perdido o controle total sobre os ministros e seguidores na luta pela manutenção das regras. O que fica explícito, porém, é que a educação social, comportamentos, ações e pensamentos se alteravam e a Ordem Franciscana foi, gradativamente, de maneira discreta, se modificando e cedendo em alguns pontos a essa nova situação.

No ano de 1257, num contexto de alterações mais acentuadas, São Boaventura assumiu o cargo de ministro geral da Ordem Franciscana. Embora concordasse com os ensinamentos de Francisco, deparou-se com a divergência de ideias entre seus seguidores. Ao passo que alguns continuavam a respeitar os ensinamentos de simplicidade e de singeleza, milhares buscavam os conhecimentos oferecidos nas universidades e uma vida na qual podiam usufruir desses conhecimentos e compreender Deus e seus ensinamentos.

Levando em consideração esse contexto, queremos analisar a importância de Boaventura para a Ordem Franciscana. Qual foi o seu papel? Qual foi a sua interpretação das palavras divinas diante de tantas novidades que aconteciam na sociedade? Como ele fundamentou suas discussões a respeito da relação dos ensinamentos divinos com os novos conhecimentos buscados pelos indivíduos? Como ele abordava os conhecimentos que facilitavam a vivência dos homens no mundo do comércio, das cidades, sem deixar que eles descresem no Criador de tudo e de todos?

A seguir, faremos uma comparação entre as Regras de Francisco e o pensamento de Boaventura, já que, no próximo capítulo, iremos nos ater às interpretações e questões desenvolvidas por Boaventura nas vinte e três conferências que ele proferiu ao final de sua vida, na Universidade de Paris.

## **Parte 2**

Nesta parte do trabalho, entre as influências sofridas por Boaventura no decorrer da sua vida, abordaremos especialmente a enorme admiração que ele tinha por Francisco, a qual o levou a aderir à Ordem dos Franciscanos e a

intervir significativamente na educação, tendo em vista as mudanças que, de modo geral, ocorriam na sociedade de seu tempo: segunda metade do século XIII. Atuando na Universidade de Paris, Boaventura começou um estudo sobre os Mandamentos Divinos e, tomando como fundamento as Sagradas Escrituras, fez uma interpretação que, até então, não tinha sido utilizada pelos seguidores do franciscanismo.

Começamos por esclarecer que Boaventura, além de pertencer a um período histórico diferente do de Francisco, estudou na Faculdade de Artes de Paris, onde aprendeu Gramática, Retórica, Dialética, Ciências Naturais e Direito, tendo acesso à leitura dos textos gregos que estavam começando a circular. Logo, ao abordar o pensamento de Boaventura, devemos considerar que sua instrução e seu conhecimento o tornavam capaz de fundamentar discussões, questionar e comprovar teoricamente algumas questões sobre os ensinamentos contidos nas Sagradas Escrituras.

Segundo Bougerol, a Faculdade de Artes de Paris exigia muito de seus alunos e, quando Boaventura, ainda bastante jovem, entrou na universidade parisiense, deparou-se com um remanejamento do ensino das Artes. Os estudos se dividiam em sete semestres, cada um com uma forma de estudo. A partir do segundo semestre, o aluno já deveria começar a discutir os textos escolhidos conforme orientação de seu mestre, para que, no final do curso, tendo o domínio de mestre, pudesse concluir com êxito a tese proposta.

Au cours du premier semestre qui allait du 1<sup>o</sup> octobre au carême, les leçons ordinaires étaient données à l'aube par le professeur. Il s'agissait d'explication assez étendues des textes au programme. Le second semestre du carême au 1<sup>o</sup> octobre, par contre, comportait des leçons extraordinaires données par le bachelier. On les appelait lectures *cursorie*. Le bachelier, sous la direction du maître, présentait des textes – on disait à cette époque qu'il <<lisait>> les textes – et y ajoutait de très brèves explications. Au cours du neuvième semestre, c'est-à-dire vers Noël de la cinquième année, l'étudiant subissait un examen qui lui permettait d'accéder à l'apprentissage de la maîtrise, Au début du semestre suivant, le dixième, et durant tout le carême, l'élève devait poser des thèses et formuler des conclusions sous le contrôle du maître qui le dirigeait et décidait de son admission au titre de bachelier. Durant les deux années suivantes, devenu bachelier, l'étudiant expliquait les textes qui lui étaient proposés et, au cours de sa vingt-et-unième année, il était admis à la maîtrise et recevait la

permission d'ouvrir école, *licentia docendi* (BOUGEROL, 1963, p. 22-23).<sup>9</sup>

Os conhecimentos adquiridos na Universidade de Paris por Boaventura podem ser considerados como as principais influências sobre seu pensamento. A análise e a discussão dos autores da Antiguidade lhe deram condições para contradizer ou concordar com a maneira de se explicar a crença de que Deus era o Criador de tudo e de todos e, ao mesmo tempo, continuar seguindo os ensinamentos divinos.

Em sua prática religiosa, Boaventura demonstrava fidelidade aos ensinamentos cristãos. Como ministro geral da Ordem Franciscana, cumpriu o papel de pregar a humildade, a caridade e a pobreza como os principais norteadores para os seguidores de Cristo na terra. Contudo, apresentou uma nova forma de entender as mudanças que foram importantes para os homens no sentido tanto material quanto comportamental.

Por isso, vamos nos deter um pouco sobre as influências que ele sofreu no período, especialmente de Francisco. Bougerol afirma que:

Los Editores de Quaracchi dicen, con toda razón, que no se puede penetrar en el conocimiento de un autor sin estudiar las influencias que ha recibido y el espíritu de la época que le ha tocado vivir. Efectivamente, nadie extrae de su propio caudal sobradas cosas inéditas. Sin que por eso haya que tildarle de compilador – San Buenaventura se acusa humildemente de serlo – cada uno recibe de sus antecesores una herencia. Y la recibe en un contexto histórico, que determina, en cierto modo, la forma en que él va a utilizar ese legado recibido. Le añade además, como aportación personal, su propia visión de las cosas, que es lo que constituirá el elemento original de su obra (BOUGEROL, 1984, p.15)

---

<sup>9</sup> No curso do primeiro semestre que ia de primeiro de outubro a quaresma, as lições comuns eram dadas de madrugada pelo professor. Tratava-se de explicações profundas dos textos do programa. O segundo semestre, da quaresma a primeiro de outubro, pelo contrário comportavam lições dadas pelo bacharel, chamadas leituras cursoras. O bacharel, sob a direção do mestre, apresentava os textos- dizia-se nesta época que ele “lia” os textos- e acrescentava breves explicações do curso do nono semestre. O estudante se submetia a um exame que lhe permitia ascender à aprendizagem do mestrado. No início do semestre seguinte, o décimo, e durante toda a quaresma, o aluno devia propor teses e formular conclusões sob a orientação do mestre que o dirigia e decidia de sua admissão ao título de bacharel. Durante os dois anos seguintes, tornado bacharel o estudante explicava os textos que lhe eram propostos e, no curso do vigésimo primeiro ano, ele era admitido ao mestrado e recebia a permissão de abrir escola, *licentia docenti* ( BOUGEROL, 1963, p. 23).

Para Bougerol, é importante entender que o pensamento e os ensinamentos de Boaventura estavam coadunados com os de Francisco, mas também recebiam influência de outros autores da época e da própria visão de mundo que predominava no período. Embora ele possa não ter citado alguns desses autores, deve ter sofrido alguma influência deles, já que se trata de pensamentos que perpassaram gerações. Assim, alguns autores que abordaram a questão dos ensinamentos sagrados e da necessidade de se entender o mundo pela via da fé, mas subordinada à razão, terão seu destaque neste trabalho.

Pedro Lombardo, por exemplo, foi uma das grandes influências sofridas por Boaventura. Este, ao terminar a Faculdade de Artes e defender sua tese, dedicou-se, nos dois anos que antecederam à sua entrada na Faculdade de Teologia, a discussões pautadas nas *Sentenças* de Pedro Lombardo.

Esse estudo auxiliou Boaventura na interpretação das Sagradas Escrituras. Um exemplo é a divisão dos livros feita por Lombardo: a análise da Trindade no livro I, o problema da criação no livro II, a Encarnação e ação do Espírito no livro III e os Sacramentos no livro IV. Os problemas suscitados por Lombardo foram analisados mais profundamente e apresentados na tese de Boaventura.

Pedro Lombardo, segundo Alain de Libera, utilizou como método escolástico a obra *Sic et Non* de Pedro Abelardo (1079-1142): “O estímulo daquele que se tornará o método escolástico utilizado por Pedro Lombardo é o *Sic et Non* de Abelardo” (LIBERA,1998, p.339). Portanto, tal como as discussões de Lombardo, as de Pedro Abelardo também podem ter mediado o pensamento de Boaventura. Segundo o método e as discussões de Abelardo, para crer era necessário compreender, o que só era possível por meio de palavras e interpretações inteligíveis.

Faremos algumas observações sobre a relevância do pensamento de Abelardo, porque, embora indiretamente, por meio de Pedro Lombardo, ele teve um papel relevante nas discussões de Boaventura, especialmente quanto à necessidade de explicar o significado de tudo.

Abelardo, na obra *Sic et Non*, coloca a palavra como um elemento primordial para o mestre. Segundo ele, era por meio das palavras que se realizava o ensinamento. Se a explicação não fosse clara, os alunos poderiam não entender e, conseqüentemente, a interpretação do que estava sendo tratado seria errônea.

O que mais me impede de chegar à comunicação é o modo inusitado de locução e muitas vezes também o significado diferente das palavras, quando a mesma palavra é usada uma vez num sentido, outra vez noutra. Acontece que assim como uma pessoa é rica em idéias, também o é em palavras. Segundo Cícero: 'A identidade em todas as coisas é a mãe da saciedade', isto é, provoca fastio. Por isso convém que num mesmo assunto as palavras variem, e que nem tudo seja apresentado com palavras vulgares e comuns, pois, como diz santo Agostinho, certas coisas são encobertas para que não percam valor, e são tanto mais preciosas quanto com mais diligência foram investigadas e com mais esforço conquistadas (ABELARDO, *Sic et Non*, § 4).

Abelardo, para De Boni, foi um “[...] renovador da Lógica, da Ética, nas quais valoriza a intencionalidade, e da Teologia” (p.115); ou seja, Abelardo soube discutir a importância de se conhecer e se entender o que estava conhecendo, ao mesmo tempo em que justificava suas discussões com autores que confirmavam sua interpretação e que eram respeitados como mestres do conhecimento.

Abelardo cita Cícero, Agostinho, Mateus, Lucas, Coríntios, além de outros que eram considerados sábios, para explicar que o bom mestre era aquele que conseguia fazer a interpretação correta de um texto, levar seus discípulos a entender com clareza a intencionalidade do autor, mesmo que as palavras fossem, em seus termos, ‘ambíguas e obscuras’.

Com isso, Abelardo faz uma crítica aos tradutores e à própria veracidade dos fatos mencionados pelos autores nos textos, nos quais encontrava muitas vezes opiniões alheias que, sem a devida compreensão do que nelas se continha, favoreciam um entendimento corrompido dos textos.

A ousadia de Abelardo em sua crítica à Igreja era motivada pelas adulterações que, com ou sem propósito, apareciam nas interpretações e traduções dos textos da Antiguidade: “Se, pois, algumas coisas nos Evangelhos foram

corrompidas devido à ignorância dos copistas, por que admirar-se se há casos semelhantes nos escritos dos padres posteriores, que gozam de uma autoridade menor?” (ABELARDO, *Sic et Non*, § 7).

Podemos verificar vestígios da influência de Abelardo nos ensinamentos de Boaventura na universidade parisiense, já que o primeiro foi um dos grandes pensadores e mediadores da nova forma de discussão sobre o conhecimento, a qual embasava as palavras e as interpretações da Sagrada Escritura. Seus ensinamentos tiveram grande impacto nas mudanças educacionais do século XII, quando o comércio e as cidades se desenvolviam com rapidez. Nesse contexto, conhecer outras terras e outros povos para comercializar, ou seja, adquirir novos conhecimentos sobre o mundo, tornou-se, aos poucos, uma questão de sobrevivência.

A partir do século XII, os mestres medievais principiaram a fundamentar seu pensamento na realidade do dia-a-dia, desencadeando debates sobre temas considerados indiscutíveis anteriormente. Foi essa reflexão, esse novo modo de tentar entender o mundo, que proporcionou aos indivíduos a possibilidade de analisar a vida e o papel que nela desempenhava cada ser humano. Os homens perceberam que poderiam ter uma perspectiva maior do que aquela que já possuíam. Com isso, iniciaram um processo que os levou, paulatinamente, a entender que seus problemas e suas angústias eram provocadas pelos próprios homens.

Para esclarecer melhor essas transformações, recorreremos a Jacques Le Goff, para quem as mudanças de pensamento dos homens medievais datam principalmente do século XII, quando os intelectuais estabeleceram um canal direto de influência sobre seus ouvintes: por meio de lições orais e questionamentos eles davam aos alunos a possibilidade de refletir sobre os mais diferentes temas e resolver suas dúvidas.

De acordo com Le Goff, Pedro Abelardo, como grande orador e questionador, propiciou, por meio do diálogo, que seus ouvintes refletissem de forma lógica. Ele é considerado o precursor de um método que ajudou a modificar a história; depois dele, vários homens tiveram o mesmo objetivo, ou seja, o de interpretar o conhecimento, esclarecer o que era desconhecido, levar os indivíduos a

conhecer seu próprio pensamento. Assim, as novas necessidades e descobertas deram abertura a diferentes conhecimentos e interpretações.

Abelardo foi primeiro um lógico e, como todos os grandes filósofos, começou por criar um método. Foi o grande campeão da dialéctica. Com o seu *Manual de Lógica para Principiantes (Logica ingredientibus)* e sobretudo com o *Sic et Non* de 1122 deu ao pensamento ocidental o seu primeiro *Discurso do Método*. Nele prova, com uma simplicidade brilhante, a necessidade de recorrer à reflexão... Daí, a necessidade de uma ciência da linguagem. As palavras existem para significar – *nominalismo* - mas fundam-se na realidade. Correspondem às coisas que significam. Todo o esforço da lógica deve consistir em proceder essa adequação significativa da linguagem à realidade que manifesta. Para esse espírito exigente, a linguagem não pode ser o véu da realidade mas sim a sua expressão. O professor que é acredita no valor ontológico do instrumento que utiliza: o verbo (LE GOFF, 1984, p. 49).

Percebe-se que, no método de Abelardo, Le Goff vislumbra o princípio de uma nova forma de explicar o mundo: o pensador medieval mostrou que o ato de conhecer implicava questionar e debater os assuntos. Além disso, no método de Abelardo apresentavam-se questões que até então eram consideradas inquestionáveis, mas que, naquele momento, por uma necessidade da vida urbana e comercial que estava renascendo, passavam a ser interpretadas pela via da ciência da linguagem, do debate. Assim, à medida que, aos poucos, a discussão sobre o mundo se modificava, a maneira de pensar também sofria alterações. Abelardo, na *Lógica para principiantes*, apoiando-se em Boécio, postulava a necessidade de se conhecer pela via da realidade, da razão.

Mas parece que não pode haver um significado, quando o intelecto não tem um sujeito real do qual forme a idéia. Daí a afirmação de Boécio no seu Comentário: Todo significado ou procede da coisa substancial, tal como a coisa é constituída, ou como ele não é constituído. Com efeito, o significado não pode proceder de um não-ser (ABELARDO, *Lógica para principiantes*, 1973, §52).

Abelardo deu início a um discurso que provocou questionamentos sobre o que era indiscutível. Suas aulas despertavam dúvidas e indagações sobre o conhecimento possível, o verdadeiro, o incerto. Apesar de se manter em uma perspectiva religiosa, Abelardo suscitou divergências de pensamento em seus

contemporâneos levando-os à exigência de raciocínio, de memória e de investigação quanto às questões divinas e humanas.

Dessa forma, a exemplo dos autores já citados, os séculos XII e XIII contaram com vários pensadores que influenciaram o mundo do conhecimento e das experiências, alargando-as e coadunando-as com as prioridades da 'nova' sociedade que se estabelecia. Esses novos conhecimentos foram produzidos, principalmente, com o auxílio dos homens sábios que ensinavam nas universidades.

O século XIII europeu das cidades e do comércio foi também, e sempre no contexto urbano, o século da Europa escolar e universitária. Viu-se que, favorecidas pelos burgueses, as escolas urbanas se tinham multiplicado a partir do século XII. Se essa Europa das escolas "primárias e secundárias" trouxe uma base essencial para o ensino na Europa, a criação mais espetacular e que inaugurou uma tradição ainda viva hoje em dia foi a das escolas "superiores", ditas universidades (LE GOFF, 2007, p. 173).

Assim, foi nesse contexto universitário que Boaventura abordou a importância de Deus ter deixado aos homens mandamentos a serem cumpridos como regras: os que cressem na existência divina e seguissem esses mandamentos poderiam ter uma vida digna do reconhecimento divino.

Cabe, neste momento do texto, esclarecer o porquê de Boaventura ter sido um franciscano a ensinar as palavras sagradas na universidade parisiense. De nosso ponto de vista, essa atitude é expressão de uma nova prioridade que surgia no contexto da segunda metade do século XIII, especialmente quando consideramos que as discussões se voltavam para um entendimento pautado na razão, o que significava um distanciamento dos ensinamentos deixados pelo Criador.

Etienne Gilson esclarece que, com a entrada de alguns mestres ingleses na ordem franciscana, em Paris, o acesso à vida acadêmica tornou-se quase uma necessidade. A ânsia por conhecer e procurar esclarecimentos sobre o universo, o próprio homem e tudo o que cercava o seu dia-a-dia deu margem ao surgimento de debates, cujo resultado foi uma fundamentação explicativa da própria existência. Esse autor considera que, embora pautados nas palavras

sagradas, Alexandre de Hales e Boaventura foram os precursores franciscanos desse 'novo' modo de conhecer o mundo.

Já em 1219 os Franciscanos haviam fixado residência em Paris. Com o ingresso na Ordem de quatro mestres teólogos ingleses, em 1224, lançaram-se as bases para um *Studium Generale*. Como era natural, os irmãos entraram, desde logo, em contacto vivo com a Universidade. Desta forma, a Ordem de Poverello de Assis viu-se como que compelida a participar da vida acadêmica da mais célebre das universidades, e a equipar-se para uma tarefa inteiramente estranha às cogitações do seu fundador. A Ordem não demorou em solucioná-las de maneira a romper definitivamente com a oposição interna, oriunda principalmente dos irmãos mais conservativos. Assegurou-se assim o direito de cidadania à atividade científica no seio da Ordem, direito este que nenhuma reforma subsequente iria contestar seriamente. Este desenvolvimento foi devido principalmente à iniciativa de alguns homens esclarecidos e virtuosos, entre os quais sobressaem as figuras de Alexandre de Hales e de S. Boaventura (GILSON, 1985, p.414).

Por isso, não podemos deixar de mencionar a grande influência do mestre Alexandre de Hales sobre Boaventura.

A sabedoria, para Hales, era um requisito primordial para se conhecer e entender que Deus tinha criado o homem e o mundo que o cercava, dando a tudo um início e um fim. Segundo ele, como um dia tudo se acabaria, o homem também fora criado para viver e morrer. Dessa forma, apresentava os limites da compreensão dada por Deus para que os homens conhecessem e entendessem.

Boaventura foi além dessas formulações. Ou seja, como discípulo de Hales, ele aprofundou a discussão, argumentando de maneira detalhada e enfatizando a importância da sabedoria para o homem entender a si mesmo e ao mundo criado pelo ser supremo.

Para Hales, o poder de Deus era ilimitado e, por isso, ele se manifestava da forma como queria ser compreendido. Segundo Hales, embora pudesse fazer e agir como quisesse, Deus se manifestava de maneira cautelosa e limitada porque o poder divino dizia respeito à unidade e à eficiência divina, ao passo que a ciência estava voltada para a verdade.

Ao discutir essas questões, Boaventura afirmava que Deus tinha o poder para realizar e criar tudo e, por isso, os homens deveriam entender os ensinamentos deixados pelo Criador. Ele explicava que a ciência era um dos principais ensinamentos dados por Deus; era por meio da ciência que os indivíduos entenderiam as coisas criadas por Ele.

Nesse sentido, quando Hales se referia à limitação das manifestações divinas estendia-a também às ciências, já que, embora o Ser Supremo não tivesse limites para criar as ciências, deu limites para o seu conhecimento pela via do intelecto.

Boaventura tratava da importância do desenvolvimento do intelecto para o conhecimento das ciências e, conseqüentemente, para o entendimento das criações de Deus e de seus ensinamentos. Alexandre de Hales apresentava o poder de criação e a vontade de Deus da seguinte maneira:

Se o poder divino diz respeito à unidade e à causalidade eficiente de Deus, é a ciência divina à Sua vontade e à sua causalidade exemplar, a vontade divina, por seu turno, relaciona-se à divina bondade e à causalidade final. Este tratado se distingue dos outros pelo predomínio do ponto de vista teológico. Sob o aspecto filosófico, as exposições mais dignas de nota são as que versam sobre a essência da vontade de Deus, a causalidade, e o problema da Teodicéia (HALES apud GILSON, 1985, p. 418).

Conforme Hales, o poder divino correspondia à perfeição ou à eficiência demonstrada por Deus na criação de tudo. Contudo, era a ciência divina, a ser descoberta por meio da sabedoria, que demonstrava tudo isso. Portanto, era preciso desenvolver a sabedoria para se chegar a uma compreensão das coisas divinas.

Tanto as explicações de Hales quanto as de Pedro Abelardo, dentre outros pensadores, influenciaram o pensamento de Boaventura, já que tinham em comum alguns pontos que levavam os homens a pensar no seu cotidiano, nas necessidades que circundavam o seu dia-a-dia, a buscar o que era verdadeiro, a fazer interpretações e analisar as palavras e os sentidos que elas adquiriam no contexto. Desse modo, podemos entender que as ideias desses homens nortearam uma série de discussões relacionadas às mudanças de comportamentos e de costumes do período. Embora Boaventura não deva ser

considerado o precursor das alterações, foi aquele que demonstrou preocupações com a sociedade e, como Francisco, não pensou no individual e sim no coletivo, isto é, em explicações de mundo e em comportamentos que levassem o indivíduo a olhar o irmão ou o próximo como a si mesmo.

Com isso, seguindo os ensinamentos de Francisco e de outros pensadores da época e entendendo que os indivíduos necessitavam aprender conhecimentos de Matemática, Astrologia, Gramática, Geografia e outras ciências que os fizessem interagir com diferentes povos, culturas e espaços geográficos, Boaventura se pautou nas Sagradas Escrituras para explicar as ciências. Ele mostrou aos homens que era possível conhecer o mundo por meio das ciências, mas que isso só era possível porque Deus criou tudo e todos e deixou aos seres humanos o próprio caminho do conhecimento, ou seja, deixou os ensinamentos sagrados.

Não obstante, devemos entender também que Boaventura procurou demonstrar que as palavras sagradas eram o caminho a ser seguido. Como considerava que esses ensinamentos eram a comprovação das palavras que Deus deixara ao homem, para mostrar a veracidade de suas discussões, ele teve que contradizer os ensinamentos que já estavam sendo debatidos na universidade, apontando-os como ensinamentos mal interpretados e transmitidos de maneira errônea.

O século XIII foi o cenário de uma florescência científica sem precedentes. A par das condições de caráter social, político e religioso, podemos indagar, entre as causas principais desta extraordinária renascença científica: a influência da filosofia oriental, a redescoberta da obra de Aristóteles, e, finalmente, o vigoroso movimento intelectual emanado da Universidade de Paris (GILSON, 1985, p. 347).

O século XIII sofreu uma grande influência do pensamento aristotélico: “Foram bastante multiformes as vias de acesso de Aristóteles ao Ocidente latino. Primeiramente, havia uma tradição – embora fraca – provinda diretamente da Antiguidade, e mais em particular, de Boécio” (GILSON, *História da Filosofia Cristã*, p. 360). Na segunda metade desse século, na Universidade de Paris, pensava-se que a filosofia aristotélica era a verdade a ser apreendida. Boaventura contradisse vários aspectos dessas discussões realizadas no

campo universitário, alegando que as interpretações eram feitas expressamente pela via da razão, sem que houvesse uma preocupação com o lado espiritual, sensível, que possibilitava a crença em Deus e em sua criação.

A principal crítica realizada por Boaventura a esses mestres residia no fato de que a filosofia aristotélica se restringia à Filosofia para explicar todas as coisas, ao passo que ele concebia a Filosofia como submissa à Teologia, porque as explicações deveriam partir do entendimento divino. Como Deus era o criador de tudo, por meio de suas palavras é que os indivíduos poderiam obter o entendimento das coisas terrenas e espirituais.

Em suas formulações, Boaventura contrapunha-se a Aristóteles, especialmente às suas explicações de Ser e Essência. Por isso, vamos nos dedicar um pouco a analisar essas definições do filósofo grego.

Aristóteles, na *Metafísica*, quando definia a questão do Ser e da Essência, fundamentava-se na própria existência do ser humano. Segundo ele, a palavra ser poderia ter várias conotações, mas, quando se tratava de definir a própria existência, a substância que representava o ser dentro da sua espécie, adquiria o sentido de essência.

A palavra ser usa-se em muitos sentidos [...] pois, de uma parte, significa a essência e a existência individual; da outra, a qualidade, a quantidade e cada um dos outros atributos de espécie semelhante. Mas, ainda empregando a palavra ser em tantos significados, é evidente que a essência é o ser primeiro entre todos estes, como a que manifesta a substância. De fato, quando queremos expressar uma qualidade de determinado ser, dizemos, por exemplo, que é bom ou mau, mas não de três côvados ou homem; quando queremos exprimir a essência, não dizemos: branco ou quente ou de três côvados, mas, por exemplo, homem ou Deus. As outras determinações chamam-se seres, porque são as quantidades, ou as qualidades ou as afecções ou algo semelhante, do ser assim considerado [...] Nenhuma delas existe naturalmente de *per si* nem pode separar-se da substância [...] Mas parecem antes seres somente porque nelas há sujeito determinado, e este é a substância ou o indivíduo, que aparece em tal categoria: e, sem ele, não se pode dizer: bom, ou sentado (ou algo semelhante). É claro, então, que só por meio deste pode existir cada um deles. De modo que a substância será o primeiro ser, e não qualquer ser, mas o ser simplesmente. Logo, em muitos sentidos diz-se o primeiro; não obstante, a substância é primeira entre todos pelo conceito, pelo conhecimento e pelo tempo. Nenhum dos outros predicados pode existir separadamente, mas unicamente ela. E é primeira pelo conceito, porque é necessário

que o conceito de substância seja inerente ao de cada coisa. E quando sabemos o que é uma coisa, somente então é que acreditamos saber cada coisa [...] melhor do que quando sabemos qual, e quanto e onde, pois também destas coisas conhecemos cada uma quando sabemos que é a quantidade ou a qualidade, etc. E por isto, antes, agora e sempre a investigação e o problema: 'que é o ser', equivale a isto: 'que é substância' (ARISTÓTELES, *Metafísica*, Livro VII, § I).

Aristóteles priorizava a essência como o elemento mais importante para definir o ser, porque entendia que a essência é que define tudo, não pelas suas qualidades, mas pela sua forma de ser. Como se observa nessa passagem do autor, a essência representa o ser: homem ou Deus. Por isso, para existir, 'ser', deve ser essência.

Em suas explicações sobre a existência humana, Boaventura não concordava com essa definição de Aristóteles. Para ele, o ser poderia ter a essência, mas essa essência era criada por Deus, já que este era o criador do ser. Tudo se explicava pelo Criador, que tinha o poder de dar ao ser a essência, ou seja, o homem era homem porque Deus o criou como tal e assim criou tudo o que estava ao seu redor e no mundo.

A filosofia aristotélica não foi totalmente descartada por Boaventura. Segundo a apresentação de De Boni no livro *Obras Escolhidas* (p. XVIII), o franciscano, para justificar suas afirmações, citou 930 vezes as obras de Aristóteles. Isso comprova que seus debates eram uma contraposição ao que estava sendo tratado na Universidade de Paris.

A crítica maior de Boaventura à filosofia de Aristóteles ficou retratada nas vinte e três conferências escritas na universidade parisiense, nas quais, pelos olhos divinos e não somente pelos olhos da razão, ele procurava esclarecer o que se passava no mundo e o que era vivenciado pela sociedade.

Outro ponto convergente entre os dois autores, Boaventura e Aristóteles, era o da ciência: ambos a entendiam como equivalente ao desenvolvimento do conhecimento. Entretanto, eles divergiam na forma de explicar e ver os diferentes entendimentos.

Por exemplo, Aristóteles afirmava que o conhecimento científico levava o indivíduo a conhecer com base na racionalidade, a discernir os conceitos por meio da razão.

O conhecimento científico é um juízo sobre as coisas universais e necessárias, e tanto as conclusões da demonstração como o conhecimento científico decorrem de primeiros princípios (pois ciência subentende apreensão de uma base racional). Assim sendo, o primeiro princípio de que decorre o que é cientificamente conhecido não pode ser objeto de ciência, nem de arte, nem de sabedoria prática; pois o que pode ser cientificamente conhecido é possível de demonstração, enquanto a arte e a sabedoria prática versam sobre coisas variáveis (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, livro VI, § 6).

Para Aristóteles, conhecer cientificamente não poderia ser reduzido simplesmente ao que se via; era necessário apreender como isso se desenvolvia e se formava. A arte, por exemplo, captava coisas, segundo ele, variáveis e que não poderiam ser conhecidas na íntegra, exatamente porque se alteravam. Conforme Aristóteles, para conhecer as coisas em sua totalidade, a pessoa precisaria usar os órgãos dos sentidos, já que, por meio deles, era possível observar, chegar a conceitos e, então, com a ciência, comprovar a existência do que foi a princípio observado.

Semelhantemente a Aristóteles, Boaventura via a ciência como uma forma racional para se explicar as coisas. Para ele, a ciência era uma prioridade principal para o entendimento das palavras de Deus. Ele considerava que o homem precisava aprender os novos conhecimentos que estavam sendo veiculados na sociedade, em virtude do comércio, mas não como um desenvolvimento intelectual para a comercialização ou a vida urbana e sim para a crença naquele que criou o mundo.

Dessa forma, Boaventura teve vários parâmetros para debater a teoria de Aristóteles. Discordou de várias coisas, citou-o várias vezes, contudo sofreu dele grandes influências, bem como de diversos outros autores.

Ao tratar desses autores, cujas obras perpassaram períodos e provocaram longos e infinitos debates, principalmente no mundo universitário, adquirimos elementos para analisar Boaventura como um mestre universitário e ministro geral que se deparou com a confusão enfrentada pelos homens quando

procuravam explicar as diferentes questões por meio da ciência e da razão. Preocupado em seguir as ordens de seu mestre, ele sentiu a necessidade de esclarecer para os universitários, ou seja, para os homens que tentavam apreender um novo conhecimento para ser colocado na prática social, que os Ensinamentos de Deus poderiam ser explicados pela via da ciência.

Com isso, Boaventura demonstrou uma nova interpretação para os seguidores de Francisco. Ele lhes apresentou a oportunidade de uma nova via de conhecimento sobre Deus e a Sagrada Escritura: o desenvolvimento da inteligência, por meio do estudo.

Para tanto, sem contradizer os ensinamentos de Francisco sobre as pregações, a pobreza e o desapego à materialidade, ele favoreceu a constituição de conventos como locais para os frades estudarem e refletirem sobre seus estudos.

Sob sua orientação foram regulamentados e intensificados os estudos dentro da ordem. Francisco fora contra a construção de conventos mais amplos e contra a formação de bibliotecas, contentando-se com um mínimo. Boaventura vai combater a suntuosidade, mas providenciará para que os conventos sejam locais onde os frades possam comodamente estudar, pois, além do exemplo de vida, espera-se dos clérigos que possuam também o conhecimento seguro da verdade que anunciavam (DE BONI, 1983, p.XV).

Boaventura afirmava que a compreensão das palavras divinas não se dava somente por meio das pregações ou das aulas: muitas vezes, as interpretações eram diferentes, até errôneas, o que causava entendimentos divergentes sobre os ensinamentos de Deus. Logo, o homem deveria, ele próprio, procurar interpretar o Livro Sagrado, fazer uso da inteligência que Deus tinha dado aos indivíduos para que pudessem analisar e entender o mundo criado por Ele. Boaventura, porém, como abordaremos a seguir, propunha alguns estágios de desenvolvimento dessa compreensão.

Em primeiro lugar, a partir da decisão de Boaventura, a ordem passou a ter outra compreensão dos ensinamentos de Deus. Até então, estes eram ouvidos e entendidos, mas não interpretados como possíveis de ser estudados e analisados pelos próprios indivíduos.

Ao propor esta nova possibilidade, Boaventura estabelecia uma ordem para se estabelecer a relação com o Criador. Apresentava três caminhos: o do vestígio, o da imagem e o da semelhança.

[...] pode-se coligir que a criação do mundo é como que um livro, no qual resplandesce, representa-se e lê-se a Trindade criadora em três graus de expressão, a saber: como vestígio, como imagem e como semelhança. O vestígio encontra-se em todas as criaturas; a imagem, só nos intelectuais; isso é, nos espíritos racionais; a semelhança, só nos deiformes. Por elas o entendimento está destinado a subir gradualmente, como que por degraus, até o Princípio soberano, que é Deus (BOAVENTURA, *Brevilóquio*. II parte. cap. XII. § 2).

Segundo Boaventura, para desenvolver os estágios da inteligência e interpretar os ensinamentos de Deus, o homem precisaria sair do estado de vestígio, que correspondia à primeira relação de dependência com o Criador; ou seja, sair do estágio de inocência, que propiciava comportamentos e ações sem reflexão. Essa fase, pela qual todos passavam, só se alterava quando se fizesse uso do intelecto.

O estágio seguinte, denominado imagem, é o da inteligência, da mediação entre a fase inicial (vestígio) e a final (semelhança). O desenvolvimento do intelecto levaria o indivíduo a uma aproximação com Deus, pois o conhecimento de seus ensinamentos e a interpretação de suas palavras favoreciam outro comportamento, diferente do inicial. Esse estágio, para Boaventura, era o do espírito racional, o intermediário.

Por último, ele caracteriza o da semelhança: a fase da fé obtida por meio do conhecimento da ciência no estágio anterior. Se o homem conseguisse conhecer Deus pelo espírito racional, ele teria mais fé para conhecer Deus e tudo o que foi criado por Ele. Desse modo, o indivíduo não se conformaria com qualquer explicação. Exigiria coerência e explicações lógicas para a sua credibilidade, ou seja, por meio de seu intelecto já poderia compreender o empírico e o abstrato, sem a dúvida de crer no que não se via.

Para esta tríplice visão, o homem recebeu três olhos, como diz Hugo de São Vitor, a saber, o da carne, para ver o mundo e as coisas que nele se encontram; o da razão, para ver a alma e o que nela se encontra; o da contemplação, para ver Deus e o que nele se encontra. Assim, pelo olho da carne, o homem vê as coisas que estão fora dele; pelo da razão as que estão dentro dele; pelo da

contemplação, as que estão acima dele. Mas o olho da contemplação não chega à perfeição de seu ato a não ser pela glória, que perdeu pela culpa e recuperou pela graça, a fé e a compreensão das escrituras, pelas quais a mente humana é purificada, iluminada e aperfeiçoada para contemplar as coisas celestes, às quais o homem caído não pode chegar sem antes reconhecer seus próprios defeitos e trevas. Mas não pode fazer isto, se não considerar atentamente a ruína da natureza humana (BOAVENTURA. *Brevilóquio*. II parte. cap. XII, § 3).

O homem que chegasse ao último estágio conseguiria purificar sua alma e entender o que estava além das coisas terrenas. Por meio de seu intelecto, compreenderia as coisas celestiais, totalmente abstratas e incompreensíveis para aqueles que não chegavam a essa fase de contemplação.

Para complementar sua explicação sobre a tríplice fase de desenvolvimento da Inteligência, Boaventura apoiava-se em Hugo de São Vitor, que afirmava que o homem só se tornava semelhante a Deus por meio da inteligência. O homem sábio era o que conseguia ser justo, entender e seguir as Sagradas Escrituras. Dessa maneira, ele se aproximava do Criador.

[...] Pois o homem é semelhante a Deus quando é sábio e justo, ainda que o homem seja sábio e justo de maneira mutável, Deus de maneira imutável [...] Quando, portanto, nos dedicamos a reparar a nossa natureza (divina), esta é uma ação divina, mas quando providenciamos as coisas necessárias àquela parte de nós que é fraca, esta é uma ação humana. Toda ação, portanto, é ou divina ou humana. Podemos apropriadamente chamar aquela de 'inteligência', pelo fato de que se ocupa das coisas superiores, e esta de 'ciência', porque se ocupa das coisas inferiores e precisa de um certo qual conselho. Se, portanto, a *Sapiência*, como dissemos acima, guia todas as ações feitas pelo homem racional, é lógico dizermos que a *Sapiência* abrange duas partes, isto é 1) a inteligência e 2) a ciência. (HUGO DE SÃO VITOR, *Didascálio*, Liv. I, cap. 8, § 1-3-4).

Para Hugo de São Vitor, era a inteligência que, por meio da reflexão, levava o homem ao conhecimento da verdade. A ciência, por sua vez, era o que possibilitava o desenvolvimento do intelecto, já que propiciava ao homem a reflexão e o entendimento das coisas terrenas. Portanto, segundo São Vitor, a inteligência ocupando-se das coisas superiores, fornecia ao homem a compreensão do abstrato, ao passo que a ciência explicava as coisas humanas.

São Vitor abordava também a questão da leitura dos ensinamentos divinos, afirmando que ela instruía a mente do ser humano e o levava ao conhecimento do Criador. Esse conhecimento, para o autor, conduzia à adoção de bons costumes e à imitação de bons comportamentos, o que aproximava o indivíduo do Ser Supremo.

Essa questão também era entendida por Boaventura como essencial para a humanidade. Para ele, se o homem se instrísse e desenvolvesse a sabedoria, poderia interpretar melhor as Palavras de Deus e fazer o bem. Logo, esse autor não pensava no individual, mas na sociedade. Sua preocupação era com o tratamento e os sentimentos que os indivíduos estavam colocando em evidência, no contexto das transformações sociais que prevaleciam no dia-a-dia em decorrência do desenvolvimento do comércio e das cidades.

Nesse sentido, ele não estava desvirtuando a Ordem Franciscana, mas considerando as necessidades vigentes, que poderiam favorecer as determinações dessa Ordem: optar pela pobreza, pela humildade, pela simplicidade e pelo amor ao próximo. Entretanto, de acordo com Boaventura, para adotar esses comportamentos e sentimentos, os homens não precisariam ser ignorantes intelectualmente. Ao contrário, quanto mais instruídos fossem, maiores possibilidades teriam de crer no Criador e em suas criações.

Com certeza, Boaventura não foi o primeiro a se preocupar com o desenvolvimento do intelecto; outros pensadores, de diferentes períodos históricos, demonstraram a mesma preocupação e o fizeram com muita ênfase, mostrando que o homem possuía a inteligência e, portanto, deveria usufruir dela.

Um autor importante para nos auxiliar a explicar melhor esse tema e os contrapontos com a filosofia aristotélica é Avicena, considerado o primeiro mediador do aristotelismo no Ocidente. As questões que chamam nossa atenção são as que tratam do intelecto, ponto de discordância de Boaventura em relação à teoria aristotélica. Para Avicena, o intelecto estava presente no ser humano, mas separado da matéria. Dessa perspectiva, o intelecto não sofria as interferências do corpo. Para esse autor, a inteligência, no caso, era necessária para o ser humano, porque o intelecto correspondia ao ato. O

homem, ao agir por meio da inteligência, teria discernimento e compreensão das coisas e dos seus próprios acidentes.

O intelecto, segundo Avicena, relacionava-se à imaginação e à abstração, às questões universais dos seres humanos. Quando unido à matéria, ou seja, quando o homem (corpo) desenvolvia o intelecto, este se transformava em entendimento de outros corpos existentes na natureza. A questão do corpo, conforme o entendimento de Boaventura, será abordada no próximo sub-item. Por ora, vamos continuar nossa análise das ideias de Avicena.

Dizemos também: o ser necessário é inteligível por si e não é absolutamente sensível por si, porque não é corpo, não está num lugar, nem, está sujeito aos acidentes que os corpos comportam, porque sua quiddidade não está numa matéria, ela é inteligível em ato; e isto é assim porque esclarecemos depois que toda forma inteligível de qualquer quiddidade está separada da matéria e das relações com a matéria; se isso for abstração intelectual, então não seria inteligível por si em ato, mas em potência, tal como são esses corpos naturais e artificiais. Se este sentido lhe pertence por si mesma, então sua essência é inteligível por si e sua presença no intelecto em potência é o intelecto em ato; pois o intelecto em ato é uma forma universal separada da matéria e dos acidentes que lhe advém da matéria, acrescido ao que ela tem por si mesma; pois as formas que estão na imaginação e na memória são tiradas da sua matéria, porém estão juntas com os acidentes que têm suas matérias (AVICENA, *A origem e o retorno*, cap. VII, § 1).

Ao asseverar que “[...] o ser necessário é inteligível por si e não é absolutamente sensível por si [...]”, Avicena revelava seu entendimento de que o homem tinha o intelecto, ou melhor, que a matéria humana era composta pelos órgãos que predispunham o indivíduo a ser inteligente. No entanto, segundo ele, essa ‘sensibilidade’ não estava integrada ao corpo, advinha da memória, da abstração. Logo, o ser não era absolutamente sensível.

Quando nos reportamos a Boaventura, observamos que ele discordava disso e justificava suas discordâncias com base nas Sagradas Escrituras. Segundo ele, a inteligência era um dom dado por Deus aos homens no momento de sua criação. Ela favorecia a contemplação científica e a sabedoria.

Assim, ele explicava que a contemplação da ciência auxiliava a encontrar a verdade das coisas, ao passo que a contemplação da sabedoria correspondia ao conhecimento do próprio indivíduo, da alma. Se ele se comportasse

corretamente e seguisse os Mandamentos Divinos conseguiria a felicidade eterna.

<<Dieu vit la lumière était bonne, et il sépara la lumière des ténèbres>>, etc. Cette parole a été rapportée à l'explication de la vision de l'intelligence innée par nature. En tant qu'« elle était bonne>>, elle nous fait voir la considération scientifique et par la contemplation sapientielle. Par la considération scientifique en tant qu'elle illumine comme lumière, c'est-à-dire comme vérité des choses, comme vérité des mots et comme vérité des moeurs. Par la contemplation sapientielle en tant qu'elle illumine par l'influx du rayon de la lumière éternelle dans l'âme, afin qu'elle voie cette lumière en soi comme dans miroir, dans l'intelligence séparée comme dans un certain milieu révélateur et dans la lumière éternelle comme dans l'objet source. Il a été dit encore qu'« il sépara la lumière des ténèbres>>, car certains ont combattu les idées [exemplaires], ce qui occulta une triple intelligence de la vérité, c'est-à-dire la vérité de l'art éternel, la vérité de la divine providence et la vérité de la ruine des anges, ce qui s'ensuit si l'Ange n'atteignait sa perfection que par le mouvement. De cela s'ensuit une triple cécité, c'est-à-dire l'éternité du monde, l'unité de l'intellect et [l'ignorance] de la peine et de la gloire (BONAVENTURE, Septième conférence, §1).<sup>10</sup>

Nesse comentário de Boaventura, a inteligência é apresentada como via de conhecimento do mundo e do próprio ser humano. Além disso, fica claro seu entendimento de que, ao desenvolver sua inteligência para a sabedoria, o homem entenderia também que a vida eterna dependia do comportamento de cada um na terra. Este é o eixo principal de sua discordância a respeito das afirmações que, com fundamentação na filosofia de Aristóteles, estavam sendo feitas na universidade parisiense. Boaventura, ao continuar debatendo a questão da inteligência, asseverava que <<Aristote semble avoir enseigné la première, et aussi la dernière puisqu'on ne trouve pas qu'il ait enseigné

---

<sup>10</sup> “Deus viu que a luz era boa, e Ele separou a luz das trevas”, etc. Esta fala foi trazida a explicação da visão da inteligência inata pela natureza. Como “ela era boa”, ela nos faz ver a consideração científica pela contemplação sapiencial. Pela consideração científica como ela ilumina como luz, isto é como verdade das coisas, como verdade das palavras e como verdade dos meios. Pela contemplação sapiencial como ela ilumina pelo influxo do raio da luz eterna na alma, para que ela veja essa luz em si mesma como no espelho, na inteligência separada com num certo meio revelador e na luz eterna como no objeto nascente. Foi dito ainda que “Ele separou a luz das trevas”, pois alguns combateram as ideias [exemplares], o que oculta uma triple inteligência da verdade, ou seja, a verdade da arte eterna, a verdade da divina providência e a verdade da ruína dos anjos, o mais si o Anjo somente atingia pelo movimento. Disso resultou uma triple cegueira, isto é a eternidade do mundo, a unidade do intelecto e a [ignorância] da pena e da gloria (BONAVENTURE, Sétima conferência, § 1).

l'existence d'une félicité après cette vie>> (BOAVENTURE, Septième conférence, § 2).<sup>11</sup>

Boaventura se contrapunha à concepção de Aristóteles de que a vida terminava na terra. As argumentações e explicações contidas em suas *Conferências* fundavam-se no princípio de que o Criador faria todos os cumpridores de seus ensinamentos em vida retornarem a Ele e desfrutarem da vida eterna.

Nessas afirmações, manifesta-se a mudança educacional vivenciada na segunda metade do século XIII, quando os homens foram levados a re/pensar o seu dia-a-dia e suas ações. Em razão da necessidade de sobrevivência, os comportamentos sociais sofriam grandes mudanças: giravam em torno do conhecer, do descobrir, do aprender a comercializar, do aprender a conviver com um número bem maior de pessoas etc. Boaventura foi uma expressão significativa desse período porque, mesmo seguindo Francisco e respeitando suas ordenações ou regras, ele vivenciou um contexto social diferente.

Dessa perspectiva, podemos dizer que, no seu tempo, Boaventura se preocupou com a sociedade em geral, com a maneira como as pessoas estavam se envolvendo com as atividades comerciais e urbanas e, essa era sua questão maior, com o fato de que os homens estavam se esquecendo de viver conforme os mandamentos cristãos de caridade, piedade, simplicidade, preocupação com o próximo, honestidade e negação da ganância.

A nosso ver, Boaventura tentou sistematizar os anseios e as dificuldades que os indivíduos enfrentavam para cumprir as exigências sociais da sua época, revelando a importância do saber divino na vida de cada um. Desse ponto de vista, podemos entender que Boaventura, mesmo admirando Francisco e declarando essa admiração em suas obras, apresentou, em vários momentos, uma nova forma de pensar, de agir e de entender a Sagrada Escritura. Ele justificou seu debate com passagens da Bíblia, mostrando que não era ele que

---

<sup>11</sup> “Aristóteles parece ter ensinado a primeira, e também a última. Não acredita que ele tivesse ensinado a existência de uma felicidade após esta vida” (BOAVENTURA. Sétima conferência, § 2).

analisava as questões, mas o Criador é que o fazia por meio de seus ensinamentos.

Depreende-se de todo esse debate que, independentemente da época histórica, sempre que surgem possibilidades de mudanças de comportamentos, torna-se possível a elaboração de uma nova forma de pensar. Na verdade, as mudanças comportamentais sempre estão atreladas às alterações do pensamento/conhecimento e vice-versa.

Assim, acreditamos que, em sua época, retomando e evidenciando formulações de antecessores, Boaventura influenciou seus contemporâneos a dar relevância a várias questões intrinsecamente humanas e polêmicas. Entre elas, destaca-se a da importância do desenvolvimento do intelecto para entender melhor as ciências deixadas por Deus, assunto que analisaremos no próximo capítulo.

Por ora, devemos nos ater à importante questão de que Boaventura era uma pessoa muito instruída e, pelo que se depreende de seus tratados, angariou com isso uma visão abrangente da sua realidade, podendo tratar das coisas intrínsecas e extrínsecas com muita segurança. Ao mesmo tempo, em suas afirmações sobre a necessidade de se conhecer as ciências por meio do intelecto, fundamentou-se nas afirmações e negações contidas nas palavras sagradas, pelas quais os homens medievais tinham o maior respeito e obediência. A respeito da função da ciência, Gilson comenta no segundo capítulo de sua obra *História da Filosofia Cristã*:

Sem a sabedoria a ciência é como impureza da alma. Por outro lado, não é possível haver sabedoria sem ciência. Pois sem algum conhecimento das coisas inferiores não poderíamos conformar a nossa vida com as virtudes: “sine scientia quippe nec virtutes ipsae, quibus recte vivitur, possunt haberi”. A ciência é a arte que nos ajuda a fazer bom uso das coisas temporais: “Distat tamen ab aeternorum contemplatione actio, qua bene utimur rebus; et illa sapientiae, haec scientiae deputatur” (GILSON, 1985, p. 170).

Nesse capítulo, ele faz uma análise da Filosofia de Santo Agostinho e conclui que esse autor, no qual Boaventura se fundamentava e citava reiteradamente, via a ciência como fundamental instrumento de compreensão do mundo.

Para Agostinho, assim como para Boaventura, a ciência e a sabedoria eram interligadas e, juntas, formavam um conhecimento fundamentado em Deus e

nos seus ensinamentos. Agostinho observava que a ciência era obra da razão inferior, ao passo que a sabedoria era obra da razão superior. A ciência, segundo ele, havia sido criada por Deus e estava próxima do homem para ser observada e entendida; logo, a sabedoria advinha do entendimento da ciência. Isso revelava que Deus estava presente e possibilitava, por meio do desenvolvimento do intelecto e de seus ensinamentos, a compreensão da ciência.

Entre a sabedoria e a ciência há uma relação harmônica, suposto que se viva de acordo com a vontade de Deus. A ciência é obra da razão inferior, e a sabedoria, da razão superior. Aquela se assemelha à mulher, e esta ao homem. Como o homem e a mulher vivem num matrimônio visível e corporal, assim as duas razões vivem num matrimônio invisível e espiritual. Pois bem: sabemos o que sucedeu aos dois primeiros seres humanos no paraíso: a serpente, que não comia da fruta da árvore proibida, incitou a mulher a prová-la: a mulher, por sua vez, seduziu o homem, embora só ela tivesse falado à serpente. Algo de parecido se passa no matrimônio espiritual da razão superior com a razão inferior. A razão inferior, ou “ratio scientiae”, encontra-se mais próxima aos sentidos do corpo, e por isso é facilmente seduzida pelos prazeres sensíveis e tende a deleitar-se neles como num bem próprio e privado. E assim come da fruta proibida, podendo mesmo induzir a razão superior a imitá-la, isto é, a consentir em fazer mau uso das coisas sensíveis (AGOSTINHO apud GILSON, 1985, p. 170).

A relação entre a ciência, a sabedoria, o homem e a mulher mostra a possibilidade de se comparar coisas de difícil entendimento com questões do dia-a-dia. A ciência poderia ter várias interpretações e, quando mal entendida, poderia ser utilizada de maneira errônea e maléfica aos olhos do Criador. Assim, a sabedoria, conjugada à ciência, quando desenvolvida em acordo com as palavras sagradas, faria o homem interpretar a ciência para o bem e fazer uso dela para a humanidade.

Essas discussões levam-nos a compreender que as questões educacionais de qualquer contexto de transição revelam as prioridades do momento. Ao tratá-las, os homens colocam em evidência as angústias e as revelações vividas pelos indivíduos nesses períodos históricos. Com isso, alguns desses homens, com o passar do tempo, tornam-se clássicos, já que revelam sua época para as sociedades posteriores.

Boaventura, como vários outros autores, a exemplo de Santo Agostinho, é um clássico que nos leva a compreender as dificuldades que os homens enfrentaram ao introduzir mudanças, ao adotar costumes e comportamentos que se tornaram prioritários para a convivência e o desenvolvimento de suas atividades comerciais. O indivíduo da segunda metade do século XIII já não podia mais se isolar e ficar alheio aos acontecimentos do mundo do comércio: uma 'nova' sociedade estava se estabelecendo e exigindo de forma coletiva a interação com diferentes formas de pensar e de agir.

Assim, ao falar dos clássicos e da maneira como eles contribuem para os homens de tempos posteriores, especialmente dos que influenciaram Boaventura, em termos seja de concordância, seja de discordância, não poderíamos deixar de mencionar Boécio, que foi citado várias vezes pelo pensador franciscano em suas *Conferências*.

A importância dos ensinamentos divinos foi uma das principais questões discutidas por Boaventura. No entanto, cabe ressaltar que vários autores anteriores a ele, ou mesmo próximos, questionavam e, ao mesmo tempo, afirmavam que Deus era o Criador de tudo. No século VI, por exemplo, temos Boécio, que escreveu *A consolação da Filosofia* e procurou mostrar aos homens que, embora a crença em Deus fosse prioridade, os sentimentos e a própria natureza criada pelo Onipotente poderiam ser colocados em dúvida e avaliados. Nessa obra, Boécio representa um diálogo resultante de um sonho, no qual ele se colocou humildemente como discípulo de uma personagem, denominada Filosofia. Em vários momentos da discussão, essa personagem questionou a existência de uma razão governante.

'Achas que este mundo é conduzido por fatos acidentais e governado pela Fortuna, ou achas que é governado por uma Razão?' Eu respondi: 'Seria impossível crer que um universo tão bem ordenado fosse movido pelo cego acaso: sei que Deus preside aos destinados à Sua obra, e nunca me desapegarei dessa verdade.' 'Pois bem', disse ela, 'em verdade ainda há pouco exprimiste em versos tua convicção. Deploravas que os homens fossem excluídos da solicitude divina, mas não punhas em dúvida que o resto da criação era governado por uma inteligência divina. Mas pelos céus! Acho muito surpreendente que estejas doente da alma tendo pensamentos tão elevados. Mas continuemos nosso exame. Suponho que te falta alguma coisa, mas não sei bem o quê. Dizem-me: já que afirmas que o

mundo é dirigido por Deus, distingues também por que meios ele é dirigido?’ ‘Mal compreendo o significado da pergunta; como, então, poderia responder a ela?’ Ela então disse: ‘Dessa forma, eu não me enganava quando dizia que te faltava algo, e foi por essa falha, tal como uma brecha numa sólida muralha, que se infiltrou em ti a doença causada por tua desordem emocional. Mas diz-me, tu te recordas da finalidade do universo e para onde tende toda a Natureza?’ ‘Certa vez eu a aprendi’, afirmei, ‘mas minhas misérias enfraqueceram minha memória.’ ‘Então sabes donde provêm todas as coisas?’ ‘Sim’, respondi, e eu lhe disse que provinham de Deus (BOÉCIO, *A Consolação da Filosofia*, Livro I, § 3).

Boécio incitava a dúvida e a possibilidade de ver o mundo pelos olhos racionais. Por meio da voz da Filosofia, interrogava-se a si mesmo, tentando obter uma resposta reflexiva para os acontecimentos que ocorriam na sociedade, para o abandono de sentimentos relacionados à honestidade, à sabedoria e à felicidade, dentre outros que estavam substituídos pelos vícios e pela ambição do poder. É mister apreciar que Boécio interpelava a Filosofia, tentando demonstrar que existiam diferenças entre os seres, mas que um só era o Criador de todos, ou seja, que os indivíduos, assim como a natureza, explicavam-se somente por Deus.

Todo o gênero humano tem uma mesma origem,  
Um só é o Pai do Universo, ele só o dirige,  
Foi Ele quem deu a Febo seus raios, e à Lua seu crescente,  
E também os homens à Terra e as estrelas do Céu,  
Foi Ele quem fez descer as almas do Céu e penetrar nos corpos.  
Dessa forma, todos os seres nasceram de uma nobre semente.  
Por que vangloriar-vos de vossa linhagem e dos vossos ancestrais?  
Considerai vossa origem e Deus, vosso Criador: todos são igualmente nobres.  
A menos que reneguem sua origem divina, entregando-se aos piores vícios (BOÉCIO, *A Consolação da Filosofia*, Livro III, § 1).

Boécio procurava demonstrar que tanto a razão era um elemento fundamental para a sociedade quanto a divindade poderia ser resposta e solução para todos os problemas. No entanto, quando ele se referia aos comportamentos dos homens, deixava uma dúvida sobre o livre-arbítrio e o poder de Deus para amenizar as atitudes e ações dos homens. O autor questionava a felicidade, o

mal e o bem com insistência, demonstrando que esses sentimentos não estavam de acordo com as pregações relacionadas à fé.

[...] se Deus, prevê tudo e não se pode enganar de forma alguma, tudo se produz conforme a Providência previu. Deste modo, se ela conhece tudo previamente desde toda a eternidade, e não apenas as ações dos homens mas também suas intenções e suas vontades, não seria possível haver qualquer livre-arbítrio. Com efeito, não se produzirá nenhuma ação ou vontade, seja qual for, que não tenha sido prevista anteriormente pela Providência divina, que é incapaz de se enganar (BOÉCIO, *A Consolação da Filosofia*, Livro IV, § 1).

A argumentação de Boécio induzia a incertezas quanto à possibilidade de Deus estar de acordo com as ações humanas. A consequência de seu raciocínio era: se Ele discordava de algumas atitudes é porque elas não eram de sua providência, mas sim da própria vontade dos homens.

Boécio é considerado por vários autores, a exemplo de Gilson, como o mediador entre os pensadores antigos e os medievais. Ele teria deixado para os pensadores medievais diversas explicações, mas também muitas dúvidas e preocupações a respeito da necessidade de mostrar a existência de Deus como o criador de todas as coisas. Ele foi o único a oferecer aos indivíduos os ensinamentos sobre como viver para o bem.

Outros autores depois de Boécio abordavam a necessidade de se entender os fenômenos que não poderiam ser provados sem a hipótese da criação de Deus. Alguns demonstravam que havia uma confusão ao se tentar explicar e argumentar a existência divina por meio da abstração.

Na opinião de Boécio, isso não deveria dar margem a dúvidas, já que conhecer Deus era um sentimento inato, dado pelo Criador a todos os seres humanos.

Existe um Bem Supremo, originador de todos os outros bens. Com efeito, tudo o que chamamos imperfeito só é concebível como uma diminuição do perfeito. A própria palavra “im-perfeito” está a indicá-lo. A existência do imperfeito numa ordem qualquer pressupõe a existência do perfeito na mesma ordem, pois sem este nem sequer poderíamos formar a idéia do imperfeito. Tanto assim que a própria natureza começa por produzir seres absolutos e perfeitos; a existência de seres degenerados ou disformes só se torna possível pelo enfraquecimento gradual dos seres perfeitos. Mas quem negaria a existência de coisas imperfeitas e de bens

incompletos? Logo, é mister haver um bem perfeito, que seja a fonte e o princípio de todos os outros bens. A evidência da conclusão é indiscutível.

[...]

Resta provar que este Bem Supremo é Deus. Em rigor, tal prova é dispensável, pois, como vimos, a idéia inata de Deus é a de um ser tal, que outro mais perfeito não pode conceber-se. Não obstante, a proposição pode ser corroborada com um argumento. Com efeito, Deus não seria o Senhor de tudo, caso não fosse ao mesmo tempo o Bem Supremo. Pois a menos ser Ele o Sumo Bem, deveria existir um outro ser perfeitamente bom, e portanto preferível e anterior a Ele, porquanto é evidente que o sumamente perfeito é anterior ao menos perfeito. Logo, para que a razão não se veja forçada a uma regressão ao infinito, cumpre reconhecer que o Deus altíssimo possui plenitude do bem supremo e perfeito (BOÉCIO Apud GILSON, 1984, p.212).

Segundo Boécio, a existência de Deus era inquestionável: ele era a perfeição, o criador dos outros seres e de tudo o que existia. Logo, os seres de sua criação nunca seriam perfeitos, iguais a ele, ou seja, os descendentes da perfeição não poderiam ser perfeitos como o criador. Como os seres humanos não chegariam à perfeição, mas sabiam que a sua criação fora realizada por um ser perfeito, a existência de Deus era lógica e indiscutível.

Para mostrar que Deus existia e que correspondia à perfeição, Boaventura seguiu o pensamento de Boécio. Em sua obra *Brevilóquio*, abordando a criação do corpo e da mente do homem, ele desenvolveu o seguinte raciocínio. Como o homem tinha sido criado na sua mais perfeita harmonia por uma criatura perfeita, não poderia haver dúvidas a respeito do poder divino sobre o ser humano e a respeito do dever de os homens seguirem os ensinamentos sagrados. Assim, o mínimo que o homem deveria fazer era tentar se igualar ao seu Criador.

A seguir, trataremos das explicações de Boaventura para a origem do ser humano, a mais perfeita de todas as criações do Ser Supremo.

### 3. 2. 1. A CRIAÇÃO DO CORPO E DA ALMA

Para tentar entender as posições de Boaventura a respeito da existência divina e da importância de Deus na vida do homem, bem como da possibilidade de o

indivíduo se desvirtuar na Terra e não retornar ao próprio Criador, é importante analisar suas ideias a respeito da criação do corpo e da alma.

Para explicar a criação do corpo, ele seguia a explicação da fé ortodoxa: o homem tinha sido tirado do lodo da terra, ficando sujeito à alma, quanto à sua beleza, sua forma e sua bondade. O ser humano, segundo o autor, foi feito depois das outras criações para que nele se manifestassem as obras divinas e o corpo fosse proporcional à alma. Logo, como vimos em Avicena, corpo e alma se integravam, eram uma só coisa.

Para que se manifestasse no homem a sabedoria de Deus, fez ele o corpo de tal maneira que, a seu modo, fosse proporcional à alma. Como o corpo se une à alma como ao perficiente, ao movente e ao tendente à beatitude, por isso – para conformar-se à alma vivificante – teve uma compleição igual, não pelo ou pela grandeza física, mas pela igualdade da justiça natural, que dispõe para o modo mais nobre de vida. – Para se conformar ao movente pela multiformidade das potências, teve a multiplicidade de órgãos, com suma beleza, arte e ductibilidade, como fica claro no rosto e na mão, que é <<órgão dos órgãos>>. – E para conformar-se à alma que tende para o céu, no alto, teve a estatura ereta e a cabeça levantada para cima, para que a retidão do corpo ateste a retidão da mente (BOAVENTURA, *Brevilóquio*. II Parte. Cap.X, § 4).

O corpo e a alma foram criados com um propósito de cumplicidade. O corpo tinha uma beleza física e todos os órgãos eram apreciados na sua medida e proporção, de acordo com seu porte. A alma, por sua vez, representava a proximidade do homem com o céu, de maneira ereta, como se o indivíduo mantivesse o corpo reto e a cabeça elevada.

Entretanto, o corpo foi criado submisso à alma. Deus fez o ser humano com a alma sem nenhuma maldade, deixou-a livre dos sentimentos que poderiam conduzir a um mau caminho ou que não fossem aprovados pelo Divino. Porém, como o homem foi posto na terra, o corpo, que deveria se submeter aos sentimentos da alma, não resistindo muitas vezes às tentações do mal, entrou em conflito com ela. Por outro lado, como os comportamentos e as ações dos homens não condiziam com as questões educacionais propostas, especialmente com atitudes de retidão e de pureza, a alma, que era inocente e não tinha maldade, deixava-se seduzir pelos desejos do corpo.

Boaventura explicava que o pecado cometido no paraíso por Adão e Eva deve ser entendido como resultado da rebelião existente entre o corpo e a mente. Segundo Boaventura, mesmo que Adão fosse mais alma, seu corpo não resistiu às insistências do pecado e a 'semente' da propagação da espécie foi realizada.

Acerca do homem, em sua totalidade, colocado no paraíso, deve-se admitir o seguinte: Ele foi dotado de um duplo sentido, o interior e o exterior, o da mente e o da carne. Foi dotado de duplo movimento: o imperativo na vontade e o executivo no corpo. – Foi-lhe concedido um duplo bem: um visível, e outro invisível. – Foi-lhe imposto um duplo preceito: um natural, e outro disciplinar – o preceito natural: *Crescei e multiplicai-vos*; o disciplinar: *Não comerás da árvore da ciência do bem e do mal*. – Com isto foi-lhe dado um auxílio quádruplo; o da ciência, o da consciência, o da sindérese e o da graça, com os quais contava com o suficiente para manter-se e progredir no bem e preservar-se do mal e evitá-lo (BOAVENTURA, *Brevilóquio*, II Parte, cap.XI, § 1).

A ideia de Boaventura era de que Deus deu aos homens dois sentidos, o da mente e o do corpo. Esses dois sentidos deveriam ser uma combinação, corpo e mente deveriam se integrar para chegar à ação, um pensando e outro agindo.

Ele entendia que o mundo sensível era o mundo exterior, que poderia ser conhecido pelo indivíduo somente pela ciência do *Livro da Sabedoria*, deixado por Deus. Por isso, como a criação mais perfeita de Deus, somente o ser humano tinha condições de, pelo intelecto, ter discernimento a respeito de todas as criações do Divino.

O Criador deu ao homem a possibilidade de ter consciência dos movimentos entre a mente e o corpo. Os da mente deveriam ser aqueles que Ele ordenava, já que ela era pura e sem maldades. Os do corpo deveriam obedecer à mente, ou seja, o corpo deveria transformar o pensar em agir, conforme a ciência interior, conforme os Mandamentos “Do primeiro é próprio mandar, do segundo, obedecer, em conformidade com a reta ordem. Quando acontece o contrário, a retidão e o governo da alma caem de seu estado” (BOAVENTURA, *Brevilóquio*, II parte, cap. XI, § 3).

Seguindo o raciocínio de Boaventura sobre o corpo e a mente, Deus foi tão perfeito na criação do homem que lhe deu dois bens: um temporal e um eterno. Ou seja, o Criador teria concedido um bem e prometido outro, isto é, conforme

o uso do bem natural na Terra, o homem conseguiria o segundo bem que seria a eternidade.

E como para cada movimento e para cada sentido corresponde o apetite de algum bem, foram preparadas para o homem dois bens: <<Um visível, outro invisível; um temporal, outro eterno; um para a carne outro para o espírito. Destes bens, Deus concedeu um e prometeu outro, para que um se possuísse gratuitamente e outro fosse buscado pelo mérito>> (BOAVENTURA, *Brevilóquio*, II Parte, cap. XI, § 4).

O mérito dependia da obediência aos ensinamentos divinos: se o indivíduo soubesse obedecer à mente, ciência interior que possibilitava o entendimento das palavras sagradas, seguiria o bem e todos os sentimentos propostos por Deus para chegar à eternidade.

Porém, de acordo com Boaventura, esses bens eram dados em vão e, por isso, era necessário que fossem deixados dois preceitos: um natural e outro disciplinar. O natural era aquele que cuidava do bem dado e o disciplinar era o que, por via da obediência, faria o homem ser digno do bem prometido.

Ainda, preocupado com a queda do homem na direção de pecados mortais e com a possibilidade de ele não conseguir a eternidade, o Criador ofereceu quatro auxílios: dois por parte da natureza e dois por parte da graça.

O da ciência e o da consciência, auxílios que vinham da natureza do indivíduo, correspondiam à mente, que tinha sido dada por Deus para orientar sua conduta. Os denominados *sindérese* e *graça* originavam-se da Graça Divina. À *sindérese* competia protestar contra as más ações, afirmar a razão da mente (o conhecer) sobre a razão prática (o agir). A *graça*, por sua vez, isto é, a *graça divina*, iluminava o intelecto com os sábios ensinamentos deixados por Deus: “Assim, antes da queda, o homem teve perfeitos seis dons naturais, revestidos, além disso, pela *graça divina*. Daí infere-se claramente que, se caiu, foi só por sua culpa, por ter-se recusado a obedecer” (BOAVENTURA, *Brevilóquio*, II Parte, cap. XI, § 6).

Abordaremos as ideias de Boaventura sobre o corpo e a mente no terceiro capítulo, que será dedicado ao desenvolvimento do intelecto, à iluminação divina sobre a inteligência e à ciência como o princípio do desenvolvimento da inteligência.

A questão da relação entre corpo e mente é ponto referencial de todas as conferências realizadas por Boaventura. Segundo ele, a obediência do homem aos ensinamentos sagrados em uma conjuntura de corpo e mente era uma forma de obedecer ao conhecimento divino e alcançar a vida eterna.

Embora, como um dos maiores seguidores dos ensinamentos de Francisco, Boaventura tenha justificado suas interpretações das regras de Francisco sobre a necessidade da obediência às Palavras de Deus, em alguns pontos não concordava plenamente com Francisco. Ao passo que este via a importância do castigo do corpo para a salvação da alma, Boaventura não se ateve a essa questão e, afirmando que corpo e mente deveriam estar sintonizados, não via a necessidade dos castigos do corpo. Pelo contrário, ele pregava o uso do intelecto para compreender que, se o corpo agisse sem a razão da mente, o bem prometido (a eternidade) não seria alcançado.

Boaventura, a nosso ver, explicou e justificou suas interpretações com exímia sabedoria ao considerar comportamentos que já estavam fazendo parte do dia-a-dia da sociedade. O homem da segunda metade do século XIII, em virtude do acentuado desenvolvimento comercial, interessou-se muito pelas coisas materiais, ou seja, era despertado para o luxo, a cobiça, a ganância, a perfídia, entre outros interesses considerados como vícios.

Os valores que estavam se desenvolvendo em consequência do comércio condiziam com outra forma de educar os homens. Os jovens passavam a ser despertados pela conquista da riqueza, pelas aventuras nos mares e em outras terras e pelo conhecimento de diferentes povos. No final século XIII, as grandes batalhas, as conquistas de terras e a proteção garantida pelo cavaleiro, que outrora era tido como exemplo social, já não tinham o mesmo valor para os indivíduos. Nesse momento, o conhecimento para comercializar, conquistar riquezas e descobrir o mundo demarcava a reflexão e o ideário da sociedade que estava se estabelecendo. Como explica Oliveira,

[...] todas as relações se modificam no momento em que a vida, aos poucos, vai se tornando mais urbana, principalmente no que diz respeito ao dinamismo do mundo. Em função de uma produção em escala sempre crescente, em função de um comércio cada vez mais longínquo, o horizonte dos homens se alarga. A vida não se restringe mais apenas ao castelo e à propriedade do senhor

feudal. As pessoas começam a perceber que os limites de suas relações não são mais tão estreitos (OLIVEIRA, 2005, p.12).

Como as relações sociais iam gradativamente se tornando urbanas e comerciais, o homem buscava novas informações. Os conhecimentos que circundavam seu cotidiano precisavam ser reformulados e entendidos para que ele agisse nesse novo contexto.

As universidades, aos poucos, supriram os anseios dos indivíduos que precisavam de um novo entendimento de mundo, de debates que colocassem dúvidas e, ao mesmo tempo, os levassem a pensar e tirar conclusões sobre seus limites e sobre sua liberdade, como ser humano, de conhecer o mundo além daquilo que já se conhecia.

Jacques Le Goff mostra, em *Os intelectuais na Idade Média*, que as transformações ocorridas com o homem medieval levaram-no à necessidade de uma nova forma de pensar e de agir. É dessa maneira que ele explica o desenvolvimento de uma profissão diferente de todas as outras já existentes no momento. Os indivíduos, aos poucos, foram adquirindo um interesse diferente do que existia na maneira de analisar e entender o mundo, ou seja, os debates, as dúvidas levavam os ouvintes a questionar a possibilidade de conhecer a si mesmos e ao mundo por meio da reflexão.

Esses homens sábios, denominados professores medievais ou intelectuais da Idade Média, procuravam, nas escolas urbanas do século XII e nas universidades dos séculos XIII e XIV, mostrar seu pensamento, sua forma de conceber a realidade de seu momento. Em seus discursos, buscavam induzir os ouvintes a refletir sobre suas palavras. O ofício desses homens era ponderar e ensinar o seu pensamento.

No princípio foram as cidades. O intelectual da Idade Média – no Ocidente – nasce com elas. É com o seu desenvolvimento, ligado à função comercial e industrial – digamos, modestamente, artesanal – que ele aparece, como um dos homens de ofício que se instalam nas cidades onde se impõe a divisão do trabalho (LE GOFF, 1984, p. 11).

Le Goff mostra que, naquele momento, a sociedade criou interesses divergentes dos do mundo feudal. A profissão do professor, do intelectual, por

exemplo, surgiu das transformações sociais, da mudança do homem do campo em homem urbano. Com isso, ocorreu um embate entre os dois modelos de educação que representavam a velha e a nova ordem social, respectivamente, a do cavaleiro e a do intelectual.

Para o intelectual urbano, os combates do espírito, os torneios da dialéctica substituíram, em dignidade, os feitos de armas e as façanhas guerreiras [...] É talvez num domínio particularmente interessante para a sociologia que melhor se exprimiu o antagonismo entre o nobre-soldado e o intelectual-novo-estilo: as relações entre os sexos. No fundo do famoso debate entre o Clérigo e o Cavaleiro, que tantos poemas inspirou, está a rivalidade de dois grupos sociais perante a mulher. Os goliardos pensam não poder encontrar melhor argumento para a defesa da sua superioridade face aos feudais do que gabarem-se do favor de que gozam junto das mulheres. <<Elas preferem-nos. O clérigo faz amor melhor do que o cavaleiro>>. Nesta afirmação deve o sociólogo entrever a expressão privilegiada duma luta de grupos sociais (LE GOFF, 1984, p. 37).

O modelo de homem-herói, de sua coragem e ousadia, estava saindo de cena para dar lugar àquele que se pautava mais na sabedoria do que na coragem. Ousadia e coragem se confrontaram visando suprir as necessidades do dia-a-dia; todavia, a sabedoria ganhava espaço porque as atividades comerciais, além da ousadia e coragem, priorizavam a reflexão. Nesse sentido, aqueles que explicavam, questionavam e colocavam em debate as questões consideradas indiscutíveis destacavam-se na sociedade. Alguns desses indivíduos desafiavam os ouvintes e punham em prova muitos aspectos que podiam ser vistos ou sentidos e aprovados pelo intelecto, de forma imediata.

Entre esses homens que se destacaram, encontra-se Boaventura, um franciscano que seguia com fervor as regras da Ordem, mas não descartava a necessidade de conhecer o mundo por meio da sabedoria, da inteligência, que, segundo ele, foi o mais rico bem com que o Criador favoreceu o homem, diferenciando-o dos animais.

Essa questão foi valorizada por Boaventura quando ele defendeu a prioridade da obediência ao Senhor. Segundo ele, o homem só poderia entender esse obedecer se desenvolvesse o intelecto e pudesse interpretar as palavras divinas.

Dessa forma, somente se desenvolvesse o intelecto é que o indivíduo adquiriria sentimentos de preocupação com a sociedade, com o próximo e com fazer o bem.

O autor debateu essas questões no interior da Universidade de Paris, partindo do princípio de que, para o homem se entender como um todo, deveria primeiramente entender a criação do mundo e o papel que ele deveria desempenhar nesse mundo, juntamente com as outras criações de Deus.

Para ele, tudo se complementava e tudo o que havia sido criado tinha uma função e uma explicação que somente seriam encontradas na Sagrada Escritura.

Portanto, em seus ensinamentos como franciscano e no debate com a filosofia aristotélica postulada como verdade na universidade parisiense, Boaventura questionava e provava com a Bíblia que a Filosofia subordinava-se à Teologia. Segundo ele, como tudo se explicava pelo Livro Sagrado, os entendimentos difundidos pelos mestres que se pautavam somente na razão estavam levando os homens a se distanciar do conhecimento de Deus e, conseqüentemente, dos sentimentos de preocupação com a sociedade, de modo geral.

Boaventura considerava Cristo como o único mestre. Por isso, seus ensinamentos só poderiam ser fundamentados nas palavras do único e maior mestre.

Cristo, enquanto caminho, é mestre e princípio do conhecimento que se realiza pela fé. Esta forma de conhecimento dá-se de dois modos: pela revelação e pela autoridade. De fato. Santo Agostinho diz:, no *De Utilitate credendi*: <<O que compreendemos, devemos à razão; o que cremos, à autoridade>>. Não haveria, porém, autoridade, se não precedesse a revelação: por isso está escrito na segunda Carta de Pedro, 1, 19-21: *Temos ainda mais segura a palavra dos profetas à qual bem fazeis em seguir com atenção, como a uma lâmpada que brilha em lugar escuro*. Aqui ele recorda a autoridade do discurso profético, e logo depois apresenta a razão: *Pois jamais profecia proveio da vontade humana, mas movidos pelo Espírito Santo aqueles homens falaram da parte de Deus*. – Do momento, pois, em que só por estes dois caminhos é possível chegar ao conhecimento que se realiza pela fé, este não se realiza a não ser por um dom de Cristo, que é o princípio de toda a revelação em virtude de sua vinda à mente, e fundamento de toda a autoridade pela sua vida à carne (BOAVENTURA, *Cristo Único Mestre*, § 2).

Deus criou o corpo e a alma: o primeiro era a luz do intelecto, que não tinha a impureza e representava a autoridade. Se o homem conhecesse pelos sentidos, confirmaria a existência do seu conhecimento pela fé, pela autoridade da mente ou pelo que Boaventura chama 'o calor da sabedoria'. Assim, todo e qualquer conhecimento seria devidamente compreendido se fosse conforme a ordenação do Senhor, conforme seus ensinamentos.

Os cinco sentidos desempenhavam, então, a função de conhecer. Conforme Boaventura, como perfeitas criações, os sentidos eram o meio pelo qual o indivíduo conhecia para depois crer. Eles eram 'portas' de entrada do conhecimento: na alma este se realizaria na íntegra, pela fé.

O homem que é um <<pequeno mundo>>, tem cinco sentidos que são como as portas, por meio das quais o conhecimento das realidades sensíveis entra em sua alma. Com efeito, pela vista entram os corpos celestes e luminosos e os corpos coloridos. Pelo tato entram os corpos sólidos e terrestres. Pelos outros três sentidos entram os corpos intermédios. Assim, pelo gosto entram os corpos líquidos; pelo ouvido, os aeriformes; pelo olfato, os vaporáveis (os quais participam da natureza da água, do ar e do fogo, como se pode ver no perfume que se exala dos aromas). Em resumo, os corpos simples e os corpos compostos entram em nossa alma por meio dos sentidos (BOAVENTURA, *Itinerário da mente para Deus*, cap. II, § 3).

A apreciação de Boaventura sobre os sentidos faz parte dos caminhos que ele concebe para o conhecimento humano e das ideias que ele desenvolveu a respeito de como essa criação perfeita que integra o corpo e a alma foi possível. Para ele, os sentidos não favorecem apenas o conhecer do mundo sensível, mas também o conhecer do mundo abstrato. Cita, como exemplos, os números, a grandeza, o movimento, a figura e o repouso.

Nessa explicação, ele envereda por todas as suas implicações, por todos os detalhes, levando seus ouvintes a esclarecer as dúvidas e buscar a interpretação pela via divina.

O abstrato, ou, como ele denomina também, as coisas sensíveis que são objeto comum dos sentidos, era entendido por meio da alma. O indivíduo analisava o objeto e o via, porém, sua dimensão, tamanho ou espessura eram imaginados e não concretizados pela porta dos sentidos. Era a alma que levava a uma reflexão por meio do intelecto e ao entendimento do abstrato.

Pelo sentido, porém, não percebemos apenas as coisas sensíveis que são objeto próprio de certos sentidos, tais como a luz, o som, o odor, o sabor e as quatro qualidades primárias que o tato aprende. Pelo contrário, percebemos também as coisas sensíveis que são o objeto comum a muitos sentidos, tais como o número, a grandeza, a figura, o repouso, o movimento. Descobrimos igualmente que <<tudo o que se move é movido por outrem>> e que certos seres – os animais, por exemplo – têm em si mesmos a causa de seu movimento e de seu repouso. Daí segue-se que, quando nós percebemos por meio dos sentidos o movimento dos corpos, somos induzidos ao conhecimento das substâncias espirituais que os movem, assim como o efeito nos conduz ao conhecimento de sua causa (BOAVENTURA, *Itinerário da mente para Deus*, cap. II, § 3).

Os sentidos, então, revelavam ao homem que mesmo aquilo que não se via, embora existisse, podia ser conhecido por ele. Sobre o movimento, por exemplo, o autor comenta: uma coisa se move pelo fato de outra coisa fazê-la mover, seja o vento ou a própria mente. De acordo com Boaventura, as coisas materiais não entram pelos sentidos, mas suas imagens e semelhanças é que são captadas e transmitidas aos sentidos externos, que, na sequência, revelam a sua existência, quando analisadas pelo intelecto.

A prova da importância do intelecto e do fato de que ele foi dado aos homens por Deus para conhecer tinha como objetivo explicar para os homens a importância de serem bons. Para voltar ao Criador, era preciso que o indivíduo não pecasse e seguisse os ordenamentos de Deus, sem se deixar cair nas tentações, já que, muitas vezes, o corpo se traía e convencia a mente.

As questões que Boaventura considerava como essenciais na vida dos homens já haviam sido abordadas por seus antecessores, que também procuraram esclarecer o assunto do intelecto, das Sagradas Escrituras e da importância de seguir os ensinamentos sagrados. Ele, porém, questionava essas explicações, revelando que o momento era outro, que já não se podia crer apenas no conhecimento que servia para solucionar ou esclarecer a vida dos indivíduos do passado: era preciso um conhecimento mais detalhado sobre o que Deus revelou, por meio de suas palavras.

O fato de o século XIII, como dito anteriormente, já apresentar outra forma de vivência esclarece as razões pelas quais o autor considerava que o ato de conhecer precisava da fé. Esclarece também porque ele argumentava com

questões que diferiam do entendimento adotado em momentos anteriores. Seu argumento principal era a importância de se conhecer todas as coisas pelas vias divinas.

Seu maior desafio, como franciscano, foi adentrar o mundo intelectual e, mesmo defendendo ardorosamente as regras de Francisco, que não via a necessidade de desenvolver o conhecimento, apresentar todas as suas análises e explicar que a maior necessidade do homem era desenvolver seu intelecto para poder cumprir todas as ordenações deixadas por Deus.

Para ele, os próprios indivíduos deveriam entender que o momento exigia questionar e interpretar o que ocorria em seu cotidiano. Deveriam compreender que, apesar de existir uma gama de explicações para determinados fatos, a interpretação tinha origem em um único mestre, Cristo. Este teria descrito com todos os detalhes o caminho a ser seguido na Terra para que o ser humano tivesse sua recompensa, ou seja, a vida eterna.

Nesse sentido, é possível vislumbrar a importância desse autor naquele contexto histórico. Segundo ele, por meio dos ensinamentos sagrados, os indivíduos teriam explicação para todas as coisas criadas pelo Senhor e para todas as ações do homem na Terra. Como Deus lhes deu tudo, atribuindo às coisas suas devidas funções, os indivíduos poderiam conhecer o mundo e as coisas na sua íntegra, compreender realmente o significado e a importância dessas criações para a sua vida. A exploração de tudo e conseqüentemente o conhecimento da realidade lhes dariam o discernimento para compreender as coisas possíveis de serem analisadas e compreendidas pela fé, ou seja, as possibilidades da criação divina. Da perspectiva do desenvolvimento da inteligência e, portanto, da sabedoria, a razão temporal se subordinava à razão prática, já que, por meio desta, a mente autorizava o conhecer pelo uso do intelecto. Porém, Boaventura ainda esclarece que ensinar era algo que Deus possibilitava apenas aos que desenvolviam sua inteligência.

Fica claro também quem seja o que ensina e promove: é Cristo, que dirige e ajuda nossa inteligência não só de modo genérico, como acontece com todas as coisas da natureza, e nem só de modo especial, como nas obras da graça e da virtude digna de recompensa, mas de certo modo também de maneira intermediária entre ambas (BOAVENTURA, *Cristo único mestre*, § 16).

As palavras de Boaventura, reiteradas com clareza em suas *Conferências*, foram uma tentativa de apresentar aos homens que a necessidade do conhecimento, na sociedade da segunda metade do século XIII, tinha origem nas dúvidas que surgiam cada vez mais e que, ao mesmo tempo, precisavam ser esclarecidas, o que seria possível pelas explicações divinas. Estas, quando bem interpretadas, levariam à compreensão da própria existência.

Entendemos assim, que Boaventura é um clássico medieval que nos apresenta as prioridades de sua época, contrapondo-se às ideias que estavam sendo pregadas e totalmente relevadas para um bom cristão.

Uma das ideias a que ele se contrapunha era a do não envolvimento do indivíduo com conhecer, estudar, adentrar uma universidade. Francisco proibia que seus seguidores tivessem um local de descanso e de meditação, já que o sofrimento do corpo valorizaria os sentimentos humildes e de bondade. Já Boaventura sentia a necessidade de tempo para refletir e de um local para estudar. Essa seria uma forma de aproximação do homem com Deus e uma possibilidade de ele entender que a vida não se reduzia à sua missão na Terra, mas que a volta ao Criador dependia das virtudes e sentimentos que desenvolvesse na vida temporal, facilitando sua entrada no céu.

Neste capítulo, procuramos apresentar as influências de outros autores sobre Boaventura, mostrando que ele concordava com alguns e discordava de outros. No próximo, estudaremos as principais questões que ele abordou em algumas de suas conferências: o desenvolvimento do intelecto, a importância da sabedoria, das ciências como fundamento de entendimento de todas as coisas, da Matemática como uma das principais ciências, cuja característica era levar à compreensão das coisas por meio da abstração. Daremos destaque a alguns pontos relacionados à criação do mundo e à possibilidade de se conhecer tudo pelo entendimento das palavras sagradas. Para tanto, citaremos algumas passagens da Bíblia e de outros autores que favorecem uma melhor interpretação de sua obra.

#### 4. ASPECTOS EDUCACIONAIS CONTIDOS EM ALGUMAS CONFERÊNCIAS DE SÃO BOAVENTURA

A questão central desta tese é a importância atribuída por Boaventura ao desenvolvimento do intelecto para o entendimento das criações de Deus. Segundo ele, Deus deu aos homens a inteligência e os criou como seres racionais para que, desenvolvendo-a, eles compreendessem a criação do mundo, tanto das coisas com que o compôs quanto dos ensinamentos que ele deixou para ser seguidos.

Não pretendemos analisar todas as *Conferências*, já que são inúmeras as questões relacionadas à comprovação de Deus. Abordaremos algumas nas quais o autor tratou com maior profundidade das questões que foram propostas para análise neste trabalho. Ao discuti-las, ele forneceu detalhes, aspectos minuciosos e variados delas, fundamentando-se na Sagrada Escritura. De fato, Boaventura não priorizou o intelecto como tema central de nenhuma das conferências, mas, de modo geral, abordou em todas elas a necessidade de o homem desenvolver a inteligência para compreender os mandamentos divinos.

Além das conferências em que ele enfatizou o desenvolvimento da inteligência, analisaremos também outras obras em que aparece a ideia de que as ciências foram criadas por Deus para que os indivíduos desenvolvessem o intelecto e, assim, interpretassem e seguissem a Sagrada Escritura. Dentre as ciências, daremos destaque à Metafísica, à Física, à Matemática/Geometria, à Lógica, à Moral, à Justiça e à Teologia, apresentadas como os sete centros mais importantes da compreensão de Deus e das suas criações. Tais centros correspondem aos sete dias da criação do mundo.

Acompanharemos o pensamento do autor nas subdivisões que ele criou para expor suas ideias. Embora tenha abordado outros assuntos, sempre os relacionou ao tema principal, de forma que pudemos seguir seu raciocínio juntamente com suas exímias e detalhadas explicações.

Apresentaremos também passagens da *Bíblia* e de obras de outros autores, nas quais Boaventura fundamentou seus ensinamentos a respeito do uso da inteligência na interpretação das *palavras divinas* para que os homens

pudessem se elevar ao conhecimento de Deus e se aproximar da salvação da alma.

Porém, como a abordagem do autor é muito relevante e complexa, especialmente pelo detalhamento de suas ideias, dividimos este capítulo em duas partes. A primeira contém uma discussão da importância por ele atribuída ao desenvolvimento do intelecto, seguida de um estudo do pensamento místico presente em suas explicações dos sete centros, além de outras questões propostas pelo autor. Na segunda, depois de abordar sua análise de Deus como o centro das ciências, as quais ele considerava extremamente necessárias para o desenvolvimento da inteligência, apresentamos sua explicação do que ele considerava o verdadeiro líder para ensinar e da forma como este deveria ensinar os discípulos.

Entendemos que, contemplando o pensamento de um representante da Ordem dos mendicantes franciscanos na Universidade de Paris, estaremos abordando a educação da segunda metade do século XIII, já que entendemos que Boaventura evidenciou as alterações gerais e, em especial, as mudanças de comportamento que estavam ocorrendo naquele momento. Ou seja, ele expressava as modificações que levaram os homens da época a questionar a nova forma de interpretação de mundo e a colocar na ordem do dia a preocupação com o comércio e com o desenvolvimento econômico, revelando os interesses de riqueza, de ganância, de luxo, de conforto e outros que se destacavam como primordiais para o cotidiano da época.

Nesse sentido, podemos considerar Boaventura, seguidor das pregações de Francisco de Assis, como um grande pensador que procurou convencer os indivíduos de que as ações humanas não podem ser entendidas sem a explicação divina. Ele procurou mostrar que a fé em Deus e na *Sagrada Escritura* possibilitava a unificação do conhecimento interior (inteligência) com as atividades terrenas. Bougerol explicita melhor essa questão, afirmando que, para Boaventura, »[...] la sagesse infinie de Dieu gît en toute connaissance en toute activité de l'homme » (BOUGEROL, 1963, p. 94).<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> “[...] a sabedoria infinita de Deus está presente em todo conhecimento, em toda atividade do homem”. (BOUGEROL, 1963, p.94).

Segundo Boaventura, o desenvolvimento do intelecto fazia com que a fé se fortalecesse: quanto mais os indivíduos conhecessem e seguissem os ensinamentos do Criador, mais conseguiriam entender sua própria criação e a de tudo o que os cercava. Entendendo que o eixo central das discussões desse teólogo era ensinar os indivíduos a refletir sobre as palavras de Deus e fazer uso de seus mandamentos, podemos considerar que ele reforçou uma nova interpretação de mundo.

Esse posicionamento a respeito da necessidade de uma vida mais regrada, de acordo com os ensinamentos sagrados, pode ser explicado pelo cotidiano parisiense, no qual se evidenciava uma re/organização de valores, cuja base eram os bens materiais proporcionados pelo desenvolvimento do comércio.

Em face desse cenário de grandes mudanças educacionais, como um dos docentes da Universidade de Paris, Boaventura procurou tratar das questões divinas e contradisse alguns mestres que se pautavam na divisão entre a Teologia e a Filosofia. O autor não fundamentava suas discussões somente na Filosofia ou na Teologia, mas procurava convencer os homens de que os ensinamentos de Deus estavam na *Sagrada Escritura*. Para Boaventura, a reflexão (Filosofia) sobre as coisas terrenas só poderia ser realizada por meio da Teologia porque eram os escritos divinos que esclareciam a existência de Deus.

Para ele, Deus dirimia todas as dúvidas humanas porque da mesma forma que dava a vida aos homens a tirava. Segundo o autor, ao morrer, os seres humanos voltariam à sua origem, mas, para chegar ao paraíso, deveriam saber percorrer o caminho na terra e adotar valores morais e intelectuais conforme os ensinamentos deixados por Deus: « [...] l'Esprit saint instruit l'homme prudent de ceux à qui il doit adresser sa prédication par où elle doit commencer, et où doit s'achever » (BOAVENTURA, *Première conférence*, § 1).<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> “[...] O Espírito Santo instrui o homem prudente daqueles a quem ele deve endereçar sua pregação por onde ela deve começar, e onde deve terminar”(BOAVENTURA, *Primeira conferência*, 1).

Com base nesse princípio, Boaventura demonstrava as implicações do demasiado poder que Deus exercia sobre a vida dos homens. Era necessário formular uma interpretação da *Sagrada Escritura*, obter um entendimento reflexivo das palavras nela contidas. Ele afirmava também que, embora a Teologia e a Sagrada Escritura fossem distintas, fundavam-se em uma só explicação, porque, como ambas falavam de Deus, não deveria haver distorção das palavras divinas ou dos ensinamentos que Deus deixara aos homens: « La théologie et l'Écriture sont distinctes, mais la structure de la théologie est celle de l'Écriture. La théologie et l'Écriture traitent de Dieu, elles sont unifiées par un même objet et non pas incertaines » (BOAVENTURA apud OZILLOU, 1991, p. 56).<sup>14</sup>

Para ele, cada tema, fosse Teologia ou Filosofia, possuía sua importância. Era necessário entendê-los e conciliá-los para adotá-los como fundamento de boa conduta e da conquista posterior do paraíso: “Para Boaventura, era impossível fazer uma filosofia que não se encontrasse de todo envolvida pela Teologia” (DE BONI, 1999, p. 33).

Por isso, segundo ele, Deus deu ao homem a inteligência, cujo desenvolvimento é que dava condições para que o homem refletisse sobre as palavras divinas e compreendesse tudo o que ele criara. Desse modo, adentrando o campo da ciência, o autor destacava que, por meio dela, seria possível entender como Deus tinha sido perfeito ao dar aos indivíduos o intelecto.

Quando, pelo caminho dos ensinamentos sagrados, os indivíduos conseguissem chegar ao uso da ciência, compreenderiam que o Criador, ao dar a inteligência ao homem, colocara-a como um quesito primordial para todo o entendimento de mundo, embora a ciência correspondesse às exigências de cada época. Além disso, as ciências de épocas anteriores, ou seja, as explicações adotadas em cada momento histórico sobre o mundo e as coisas

---

<sup>14</sup> “A teologia e a Escritura são distintas, mas a estrutura da teologia é a da Escritura. A teologia e a Escritura tratam de Deus, elas são unificadas por um mesmo objeto e não incertezas” (BOAVENTURA apud OZILLOU, 1991, p.56).

que o cercavam, constituíam uma estrutura para o entendimento de períodos posteriores.

Les sciences antérieures fournissent leurs principes aux science postérieures. Et dans cette hiérarchie nouvelle les sciences antérieures sont plus simples et les plus élémentaires, celles qui servent d'instruments aux sciences plus complexes (BOAVENTURA apud OZILLOU, 1991, p. 59).<sup>15</sup>

Segundo Boaventura, as explicações de cada época compunham uma espécie de hierarquia do conhecimento: por mais elementares que tenham sido, podiam, aos olhos dos indivíduos de momentos posteriores, ser consideradas como alicerce para as ciências mais complexas.

Quando Boaventura se referia à ciência, explicava-a sempre como uma luz advinda da iluminação maior, do Criador. Asseverava que toda iluminação do conhecimento era interna, porque somente o intelecto favorecia o discernimento de todas as coisas. Contudo, ele lembrava que nenhuma ciência tornava o homem totalmente sábio:

[...] ninguém, por mais iluminado que esteja pelas luzes da razão e pelo estudo das ciências, pode entrar em si mesmo para *deleitar-se no Senhor*, se não for por meio de Jesus Cristo que disse: *Eu sou a porta. Se alguém por mim entrar, salvar-se-á. Entrará, sairá e encontrará paisagem*. Mas não podemos nos aproximar desta porta sem crer nele, sem esperar nele e sem o amar. Se, portanto, queremos entrar na fruição da Verdade como um outro paraíso, é preciso que ingressemos pela fé, pela esperança e pela caridade de *Jesus Cristo, mediador entre os homens, o qual é como a árvore da vida plantada no meio do paraíso* (BOAVENTURA, *Itinerário da mente para Deus*, cap. IV, § 2).

Para Boaventura, o homem precisava da sabedoria e do conhecimento, mas esses sentimentos só seriam possíveis se houvesse fé no Criador, além da elevação e do reconhecimento de Deus. Portanto, era necessário que os indivíduos soubessem interpretar as *palavras sagradas*.

Portanto, aquele que quer elevar-se a Deus deve evitar o pecado que desfigura a natureza [...] para adquirir pela oração a graça que reforma, por uma vida santa a justiça que purifica, pela meditação a ciência que ilumina, pela contemplação a sabedoria que aperfeiçoa. E, como ninguém chega à sabedoria sem a graça, sem a justiça e sem a ciência, assim também ninguém pode chegar à

<sup>15</sup> As ciências anteriores fornecem seus princípios às ciências posteriores. E nesta nova hierarquia as ciências anteriores são mais simples e as mais elementares, as que servem de instrumentos as ciências mais complexas (BOAVENTURA apud OZILLOU, 1991, p.59).

contemplação sem uma meditação profunda, sem uma vida pura e sem uma oração fervorosa. Ora, a graça é o princípio da retidão da vontade e da iluminação da inteligência. Por conseguinte, devemos antes de tudo orar, depois viver santamente e, enfim, aplicar nosso espírito às belezas da verdade e nos elevar gradativamente, contemplando-as, até chegarmos à *montanha excelsa*, onde se vê o sumo Deus no esplendor de sua glória (BOAVENTURA, *Itinerário da mente para Deus*, Cap. I, § 8).

Em tais discussões, fica claro que, para o autor, embora a inteligência fosse o principal caminho para a compreensão de mundo, o homem só seria sábio se submetesse o uso do intelecto aos ensinamentos de Deus. A iluminação da inteligência, a princípio, resultaria da aproximação do indivíduo com o Criador por meio da oração, em seguida de seu compromisso em viver conforme os ensinamentos; ou seja, por meio do desenvolvimento da inteligência, o homem saberia entender e agradecer pela própria criação.

O percurso terreno, segundo Boaventura, deveria corresponder às palavras do criador: priorizar a busca do bem do espírito e não a dos bens materiais e dos maus sentimentos. Fundamentando-se na Bíblia, o autor procurava mostrar que, ao criar o indivíduo, Deus lhe dera a sensibilidade, a chance de, por meio dos sentidos, analisar as substâncias do mundo. Relacionando essa sensibilidade com o prazer, o desejo, a beleza e vários outros sentimentos, Boaventura fez o seguinte comentário:

Deve-se notar em primeiro lugar, que este mundo sensível, chamado <<macrossomo>> - isto é, grande mundo – penetra em nossa alma, denominada <<microssomo>> - ou seja, pequeno mundo – pela porta dos cinco sentidos, de três maneiras: pela percepção das coisas sensíveis, pelo prazer que a alma experimenta nesta percepção e pelo juízo que destas coisas ela faz.

[...]

Quando a percepção tem por objeto uma coisa que nos convém, então ela vem acompanhada de prazer. Efetivamente, o sentido se compraz no objeto percebido mediante a imagem ou semelhança abstraída dele, seja por causa de sua beleza – quando se trata da vista – seja por causa de sua suavidade – como no olfato e no ouvido – seja por causa de sua salubridade – quando se trata do gosto e do tato. Mas a razão de todo prazer é a proporção. Ora, a imagem donde provém o prazer é simultaneamente forma, virtude e ação. É forma em relação ao objeto donde emana. É virtude ou potência em ordem ao meio pelo qual passa. É ação em razão ao término sobre o qual age (BOAVENTURA, *Itinerário da mente para Deus*. cap. II, § 2-5).

A sensibilidade desse autor levou-o a tratar e detalhar tudo o que ele considerava como criação de Deus, inclusive os sentidos. Desse modo, ele entendia que os sentidos dados aos homens eram essenciais para conhecer as coisas que compunham o mundo (chamado pelo autor de macrossomo); entretanto, se o uso dos sentidos não fosse realizado pela inteligência, os indivíduos agiriam somente pela emoção e pelo prazer.

O juízo, para Boaventura, corresponderia ao uso da razão para entender e discernir entre o necessário e o dispensável para a sobrevivência, já que, muitas vezes, quando se priorizasse o prazer, o desejo, não se teria benevolência para com a própria vida e a de outrem.

O juízo segue à percepção e ao prazer. Com o juízo não se julga apenas se uma coisa é branca ou preta – o que pertence a um sentido particular – ou se é nociva ou benéfica – o que é próprio do sentido interior ou comum. Mas também se julga e se dá a razão do por que essa coisa nos é agradável. Com o juízo, portanto, procuramos a causa do prazer que a percepção dum objeto nos faz experimentar (BOAVENTURA, *Itinerário da mente para Deus*. cap. 2, § 6).

Para Boaventura, o juízo proporcionaria a compreensão da importância das coisas que causavam o prazer e, também, qual proporção de prazer seria benéfica para a vida. É por meio dessas explicações que podemos entender a vinculação que Boaventura faz do intelecto com as inúmeras questões por ele abordadas. Os sentidos, por exemplo, foram dados a todos os indivíduos, mas seu uso e limites dependiam da inteligência, que, por sua vez, para se desenvolver, dependia do seguimento e da interpretação dos ensinamentos deixados por Deus.

Portanto, conforme o autor, era preciso entender qual prazer seria necessário para o bem individual e qual o seria para o comum. O individual correspondia ao bem-estar do corpo e da alma e, limitando-se à sobrevivência, não se transformava em vício, exagero e desejo. O do bem comum era o que fortalecia os sentimentos dados com a criação: o amor, a piedade, a caridade, a humildade.

O amor, conforme Boaventura, era a verdadeira sabedoria: o início e o fim de tudo. Para ele, o amor fazia com que os homens agissem para o bem,

cultivassem sentimentos que os levariam a agir e se comportar sem cometer os pecados que o ser supremo condenava.

Nesse sentido, em todas as suas obras, o autor considerava o amor como um sentimento humano primordial em todas as situações. Em *Itinerário da mente para Deus*, especialmente, Boaventura afirmava que a sabedoria só se tornava verdadeira quando realizada por meio do amor, quando resultava de uma sincera invocação dos santíssimos mandamentos.

O puro sentimento, para Boaventura, corresponderia a uma vida regrada, sem pecados, à boa convivência e à preocupação e ao amor para com o próximo. O desenvolvimento do comércio e o anseio pela descoberta, pela aventura, pautados nas negociações monetárias, no luxo e na riqueza, dificultavam atitudes de proximidade, caridade e invocação da graça divina, além de outros estados de consciência que inspirassem o amor. Os homens centravam os seus interesses em disputas e na conquista de poder.

A necessidade dessas atitudes, segundo Boaventura, podia ser entendida pelos indivíduos, porém sua adoção dependia da reflexão, da sabedoria do desenvolvimento do intelecto. Esse autor, considerado por Bougerol e Marc Ozilou, entre outros, como um dos maiores intelectuais da Universidade de Paris, do século XIII, ensinou a seus ouvintes a possibilidade de entender o mundo conforme as instruções deixadas pelo Filho de Deus.

Ele discordava da maneira como algumas questões essenciais para o crescimento intelectual dos homens eram discutidas na universidade, especialmente a falta de reflexão sobre a metafísica<sup>16</sup> e sobre os mandamentos de Deus. Por essa razão, por meio de conferências, fez intervenções, analisou essas discussões e contradisse alguns dos ensinamentos veiculados, denominando-os de 'desastres na Teologia'.

La philosophie d'Aristote, commentée par Averroès, avait conquis la Faculté des Arts. La dialectique et la physique, études primordiales dans cette Faculté, n'étaient qu'occasion d'aborder les problèmes métaphysiques et, outrepassant les

---

<sup>16</sup> "Nesse meio [Cristo] consiste toda Metafísica, isto é, o conhecimento único da emanção, da relação com o exemplar e da realização final: partir do Supremo; passar pelo Supremo e retornar ao Supremo" (BOAVENTURA Apud DE BONI, 1999, p. 38-39).

limites de la philosophie, de pénétrer sur le terrain de la théologie. L'infrastructure de toutes les études philosophiques des maîtres ès arts étant l'interprétation averroïste d'Aristote, le courant doctrinal, qui en est issu, reçut le nom d'averroïsme latin. Ce courant provoquait de véritables désastres en théologie (BOAVENTURA apud OZILLOU, 1991, p. 91).<sup>17</sup>

Entre os problemas que ele apontava, podem-se mencionar o grande distanciamento da Bíblia e a valorização averroísta da lógica de Aristóteles. Por várias vezes, Boaventura mencionou os pontos da concepção de Aristóteles a respeito dos quais manifestava discordância: “Discorda [...] quando julga necessário, por parecer-lhe contrário à fé cristã, como quando fala de Deus [...]” (BOAVENTURA apud DE BONI, 1999, p.31). No caso específico, ele se refere à interpretação dos averroístas que provocava dúvidas sobre a existência cristã.

Boaventura teve, durante a sua vida, a preocupação da *unidade do saber cristão*. Para um pensador cristão, a filosofia não poderia ser mais que um elemento, uma etapa na aquisição da sabedoria integral. Boaventura condenou, cada vez mais severamente, os filósofos que queriam fazer da filosofia uma sabedoria completa e separada (STEEMBERGHEN, s/d, p. 106).

Dentro e fora da universidade, disseminavam-se formulações sobre a existência de Deus e da alma. Com isso, a Filosofia e a Teologia se distanciaram e as dúvidas permearam os homens. Logo, a credibilidade de tudo o que era abstrato passou a ser questionada.

#### 4.1. O PENSAMENTO MÍSTICO EM BOAVENTURA

A vinculação que ele estabelecia entre a Teologia e a reflexão sobre as coisas terrenas, no sentido de explicar o mundo pelos ensinamentos da *Sagrada*

---

<sup>17</sup> A filosofia de Aristóteles, comentada por Averroes, conquistara a Faculdade das Artes. A dialética e a física, estudos primordiais nesta Faculdade, somente era ocasião de abordar os problemas metafísicos e, excedendo os limites da filosofia, de penetrar no terreno da teologia. A infraestrutura de todos os estudos filosóficos dos mestres das artes sendo a interpretação averroísta de Aristóteles, a corrente doutrinal, que é resultante disso, recebeu o nome de averroísmo latino. Essa corrente provocava verdadeiros desastres em teologia (BOAVENTURA apud OZILLOU, 1991, p.91).

*Escritura*, leva-nos a destacar a importância de suas afirmações e de suas conferências no embate ocorrido no interior das universidades. Para ele:

*Toda a dádiva preciosa e todo dom perfeito vem de cima, descendo do Pai das luzes*, diz São Tiago, no capítulo primeiro. Nestas palavras alude-se à origem de toda a iluminação e, ao mesmo tempo, insinua-se com elas a liberalidade com que múltiplas luzes emanam daquela luz primeira, fonte de toda luz. Embora toda a iluminação do conhecimento seja interna, podemos, contudo, introduzir uma distinção de razão e dizer que há uma luz exterior, a luz da arte mecânica; uma luz inferior, a luz do conhecimento sensitivo; uma luz interior, a luz do conhecimento filosófico; e uma luz superior, a luz da graça da Sagrada Escritura. A primeira luz ilumina no que se refere às figuras ou objetos artificiais; a segunda, no que se refere à forma natural; a terceira, no que se refere à verdade intelectual; e a quarta e a última, no que se refere à verdade da salvação (BOAVENTURA, *Redução das ciências à Teologia*, § 1).

Segundo Boaventura, Deus seria a luz maior, da qual derivariam várias outras. A partir dela, em uma ordem crescente de importância, ele explicava todas as outras luzes: a primeira supria as necessidades do proveito e do prazer do corpo; a segunda, relacionada aos cinco sentidos, fazia com que os homens percebessem as formas corpóreas, vindas do exterior para a luz interior, isto é, representava a sensibilidade interna de cada ser humano; a terceira dizia respeito ao conhecimento filosófico “[...] que se chama interior, porque inquire as causas interiores e secretas, o que se obtém pelos primeiros princípios das ciências e da verdade natural [...]” (BOAVENTURA, *Redução das ciências à Teologia*, § 4)”. Para o autor, essa luz dividia-se em racional, natural e moral, da seguinte forma: a racional proporcionava a compreensão do discurso, a natural era o entendimento das coisas na sua totalidade e a moral correspondia à luz dos costumes.

O conhecimento filosófico poderia, ainda, ser entendido de três maneiras: quando relacionado ao entendimento das faculdades motoras, seria moral; relacionado ao conhecimento próprio, seria natural; relacionado à faculdade interpretativa, seria discursivo. O conhecimento filosófico discursivo, para Boaventura, correspondia à reflexão dos indivíduos a respeito da própria vida, ao entendimento interior que se externava por meio da palavra oral ou escrita.

Desse modo, quando bem interpretado, relacionava-se à compreensão da fé e dos ensinamentos divinos, podendo expressar amor ou ódio: “[...] por isso, a filosofia discursiva, ou racional, divide-se em gramática, lógica e retórica, sendo que a primeira ordena à expressão, a segunda à instrução e a terceira à persuasão (BOAVENTURA, *Redução das ciências à Teologia*, § 4).

De acordo com Boaventura, a gramática, a lógica e a retórica cumpriam funções essenciais para o desenvolvimento intelectual: a gramática envolvia a apreensão; a lógica, o julgamento; a retórica, a função motiva. Logo, as três deviam fazer parte do discurso reflexivo, complementando a veracidade e a elegância com que se conduzem essas três luzes.

Na ordem descrita, a quarta, e última luz, era a mais importante, porque conduzia aos objetivos superiores: era a da *Sagrada Escritura*, tripartida em alegórica, moral e anagógica<sup>18</sup>. Boaventura explicou esses três sentidos:

A quarta luz, que ilumina acerca da verdade sobrenatural, é a luz da Sagrada Escritura, a qual é chamada de luz superior pelo fato de conduzir a objetivos superiores, manifestando o que está para além da razão e também pelo fato de descer do *Pai das luzes* não pela descoberta humana, mas por inspiração divina. Esta luz, embora seja uma, segundo o sentido literal, é, contudo, tríplice segundo o sentido espiritual e místico. Portanto, em todos os livros da Sagrada Escritura, além do sentido literal, que as palavras expressam exteriormente, encerram-se três sentidos espirituais, a saber: o alegórico, pelo qual se nos ensina o que devemos crer a respeito da divindade e da humanidade de Cristo; o moral, pelo qual se nos ensina como devemos viver; e o anagógico, pelo qual se nos ensina o caminho para aderir a Deus. Donde se deduz que toda a Sagrada Escritura nos ensina estas três coisas: a geração eterna e a encarnação de Cristo, a norma de viver e a união entre Deus e a alma. A primeira refere-se à fé e a segunda aos costumes; sobre a segunda, a dos pregadores; sobre a terceira, a das almas contemplativas (BOAVENTURA, *Redução das ciências à Teologia*, § 5).

---

<sup>18</sup> Jean Lauand, pautado na obra *De Universo* de Rábano Mauro (c.784-856), explica o alegórico, o moral e o anagógico da seguinte forma: *Nessa obra, Rábano Mauro distingue dois sentidos na Sagrada Escritura: o literal e o figurado. Este divide-se em alegórico (revela verdades sobrenaturais ocultas para os profanos), tropológico (ou moral, move a agir bem) e anagógico (conduz ao fim último e revela a razão de ser da vida)*. MAURO, Rábano. *De universo*, Trad. Jean Lauand Capítulo III do Livro XVIII: *De numero* (PL CXI, 489-495).

Fica claro assim que, para o autor, a luz divina, aquela que estava além do que o homem podia entender pelos olhos da razão, conduzia todas as outras. Ele acrescentava que, divididas a princípio de forma quádrupla, as luzes podiam ser entendidas por uma divisão de seis partes: a que se referia à Sagrada Escritura, ao conhecimento sensitivo, à arte mecânica, à filosofia racional, à filosofia natural e à filosofia moral: “Portanto, há seis iluminações nesta vida, e elas terão ocaso [...] e suceder-lhe-á o repouso do sétimo dia, que não conhece o ocaso, o que é a iluminação divina [...]” (BOAVENTURA, *Redução das ciências à Teologia*, § 6).

Para Boaventura, a luz maior, superior a tudo e a todos, era a luz divina, enviada por Deus e depois dividida hierarquicamente em outras luzes, que determinavam uma sequência para a estabilidade dos filhos de Deus e, portanto, de seus seguidores e para seu retorno ao Criador. Assim, a ordem que ele estabelecia para as luzes era a da criação do mundo e a luz da Sagrada Escritura era a primeira.

A segunda era a da sensibilidade dos homens para crer e ter a fé cristã. Essa luz vinha do coração, da alma unida a Deus, provinha da sensibilidade e do poder de discernir entre o ruim e o bom para si e para o próximo.

A terceira era a luz mecânica, voltada para a produção. A produção, conforme Boaventura, só poderia ser realizada pela mente, pois tudo o que se produzia era anteriormente mentalizado e programado intelectivamente. Essa luz explicava também a credibilidade em Deus, isto é, a produção realizada na mente era produzida por meio da imagem, já que o Criador dera ao homem a possibilidade de mentalmente criar imagens: “[...] e pelo qual produziu não só criaturas que têm razão de imagem, a fim poderem assemelhar-se a ele pelo conhecimento e pelo amor [...] Se considerarmos o fruto da arte mecânica, poderemos ver aí a união entre a alma e Deus” (BOAVENTURA, *Redução das ciências à Teologia*, § 14).

A quarta luz era a filosofia racional, cujo ponto principal era o discurso. Ao analisá-la, o autor identificava três níveis de importância: o do orador, que necessitava da mente para a formação da palavra, que, portanto, vinha também

do interior para o exterior; o da pronúncia, cuja referência era o ouvinte, já que, se a palavra fosse ouvida, é por que o orador, por via intelectual, favorecia o entendimento da mensagem e, se bem proferida, era bem recebida pelo coração de quem a escutava. Desse modo, os dois últimos níveis do discurso correspondiam à possibilidade de ela ser bem proferida e entendida pelo ouvinte.

A quinta luz, de acordo com esse raciocínio, contemplava a filosofia natural, “[...] cujo objeto principal são as razões formais na matéria, na alma e na sabedoria divina” (BOAVENTURA, *Redução das ciências à Teologia*, § 19). Assim, para o autor, a filosofia natural se explicava pela união da alma racional com a matéria corporal. Para ele, o homem precisava saber agir reflexivamente, com bons sentimentos, para unificar o intelecto e o corpo. Os indivíduos que conseguissem essa união poderiam levar seu espírito à perfeição; dependia da alma receber a luz divina ou o conhecimento de Deus para se unir em perfeita harmonia à matéria.

A sexta e última luz, para completar o ciclo, era a filosofia da moral. Esta correspondia às palavras pronunciadas por Santo Anselmo “é a retidão da vontade” (BOAVENTURA, *Redução das ciências à Teologia*, § 23). Por retidão o autor se referia à forma como o indivíduo conduzia suas ações, colocando Deus como mediador de tudo em sua vida. Segundo ele, esse sentido abrangia a postura física do homem, ou melhor, sua estatura, já que, nessa acepção, considerava-se Deus no alto e, em sentido reto, a mente humana unindo Deus e o homem.

Pelo que estas seis iluminações podem reduzir-se muito apropriadamente às seis formações ou iluminações, pelas quais o mundo foi criado, de tal forma que o conhecimento da Sagrada Escritura corresponda à primeira formação, a saber, à formação da luz, e assim sucessivamente se passe por ordem às demais. – E assim como todas aquelas formações tiveram origem de uma única luz, assim também todos estes conhecimentos ordenam-se ao conhecimento da Sagrada Escritura, e de modo especial quanto à compreensão de seu sentido anagógico, pelo qual toda a iluminação refere-se a Deus, de quem teve seu princípio. E, portanto, aí se fecha o círculo, e completa-se o número seis e, conseqüentemente, se atinge a estabilidade perfeita (BOAVENTURA, *Redução das ciências à Teologia*, § 7).

Boaventura fazia correspondência entre as partes do homem, uma vez que o tratava como uma totalidade. Mostrava a necessidade da unificação do corpo e da mente para que ele tivesse estabilidade. Ou seja, esse autor, chamado de místico por estudiosos como Bougerol, estabelecia uma conjunção de pontos entre o divino e o terreno, explicando cada um deles por meio das palavras de Deus. Tentava mostrar, com uma argumentação fundamentada na *Bíblia*, que o homem, assim como todas as coisas, tinha sido criado por Deus e deveria voltar para ele um dia.

Entretanto, para Boaventura, isso só ocorreria com perfeição se os indivíduos soubessem agir na terra. Por isso, ele sempre fazia relações entre o uso do intelecto e a purificação da alma. Considerava que o uso da reflexão favorecia a boa compreensão da *Sagrada Escritura* e induzia o homem a colocar Deus como mediador de todos os costumes e ações.

Dessa forma, revelando uma preocupação com a educação dos homens do século XIII, Boaventura mostrava aos indivíduos que a vida terrena devia perpassar pelos ensinamentos cristãos, pelo amor e pela fraternidade e implicava pensar sempre na sociedade e na forma como as ações de cada um comprometiam e favoreciam a convivência.

As questões postas por Boaventura não se resumiam aos debates e às dúvidas acerca da existência de Deus, mas abrangiam ensinamentos relacionados a mudanças de comportamentos e de sentimentos e que tinham como fim esclarecer que as alterações sociais não deveriam encaminhar as pessoas à descrença divina. Segundo o autor, as transformações ocorriam, mas tudo o que se transformava e era alterado pelos homens só era possível porque Deus, por meio de sua sabedoria, assim tinha oportunizado.

[...] l'Écriture parle de lui comme l'exemplaire, en lequel vit toute créature dans les formes éternelles. Ainsi qu'il est écrit au chapitre premier de l'*Évangile selon saint Jean*: "Ce qui fut en lui était la vie". Mais il vit par connaissance et par amour, et celui qui nie cela, nie la prédestination éternelle. En effet, Dieu connaît éternellement la créature et l'aime parce qu'il l'a préparée à la gloire et à la grâce (BOAVENTURA, *Douzième conférence*, § 7).<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> [...] A Escritura fala dele como exemplar, no qual vive toda criatura nas formas eternas. Assim como está escrito no capítulo primeiro do Evangelho segundo São João: "O que estava nele era a vida". Mas ele vive por conhecimento e por amor, e aquele que nega isso nega a

A preocupação do autor era mostrar aos homens de sua época que os ensinamentos divinos tinham a finalidade de prepará-los para a vida eterna. Esses conhecimentos condicionavam o entendimento do universo como um todo e, assim, com o uso da inteligência, o indivíduo poderia transformar suas atitudes e comportamentos em ações que favorecessem a humanidade, com amor, fraternidade, piedade e humildade. Por isso, ele estabelecia duas vias distintas para explicar o mundo: a Teologia, que se fundamentava na religião, e a Filosofia, que, no plano da natureza, procurava explicações do poder divino. Sobre a Filosofia, Boaventura esclarecia:

[...] elle consiste en effet dans l'étude de la nature. On ne peut pas dire que la philosophie naturelle soit sans objet, ni que l'univers des choses sensibles, tel qu'elle le considère, se réduise à une pure illusion, mais l'objet qu'elle s'assigne, considère précisément et en lui même, est complet, et elle l'absorbe par un tel biais que ce qui lui pourrait conférer une véritable intelligibilité cesse d'être visible (BOAVENTURA apud OZILLOU, 1991, p. 39-40).<sup>20</sup>

A Filosofia, segundo o autor, deveria possibilitar um entendimento das questões terrenas pela via espiritual, ou seja, ele considerava que as explicações da Filosofia eram sempre subordinadas às da Teologia. A Filosofia consistia no estudo das coisas terrenas, cuja veracidade seria conferida por meio da verdade oferecida pela inteligência divina. Como o caminho de todas as explicações era a inteligência suprema, a filosofia sensitiva deveria ser compreendida por meio das coisas visíveis que Deus criara.

Los seres finitos son distintos de Dios y distintos entre si (pluralismo). Constituyen sombras, imágenes, vestigios de la divinidad, y San Buenaventura se dedica incansablemente a

---

predestinação eterna. Com efeito, Deus conhece eternamente a criatura e a ama porque Ele a preparou à glória e à graça (BOAVENTURA, *Décima segunda Conferência*, 7).

<sup>20</sup> [...] ela consiste com efeito no estudo da natureza. Não se pode dizer que a filosofia natural seja sem objeto, nem que o universo das coisas sensíveis, tal como ela o considera, se reduz a uma pura ilusão, mas o objeto que ela designa, considerado precisamente nele mesmo, é completo, e ela o absorve por um tal viés que o que lhe poderia conferir uma verdade inteligível sem deixar de ser visível (BOAVENTURA apud OZILLOU, 1991, p. 39-40).

descubrir el parentesco que enlaza a la creatura con el Creador. En ningún momento es interpretado por si mismo el ser limitado; siempre se acentua la función divina que da acabado y sustento a su realidad y actividad (WULF, 1945, p. 102-103).<sup>21</sup>

Nessa passagem de Boaventura, fica clara sua ideia de que o ser e a natureza, como finitos, não se explicavam por si, mas, sim, por aquele que possibilitara sua existência. Para Wulf, a preocupação de Boaventura era explicar o homem como criação do ser supremo à sua semelhança. Logo, as ações humanas deveriam seguir as do filho do Criador na terra. De nosso ponto de vista, o empenho de Boaventura em mostrar minuciosamente a importância de o homem entender o mundo por meio da Filosofia, desde que subordinada à Teologia, revela a sua preocupação com os valores sociais vinculados à religião e ao bem coletivo. Para esse autor, apesar das mudanças sociais resultantes do comércio e da convivência urbana, a preocupação maior deveria ser a própria criação humana.

O fato de Boaventura priorizar a Teologia na reflexão sobre as coisas terrenas leva-nos a tentar identificar qual foi sua influência para a educação da época e que importância tiveram, no interior das universidades, suas tentativas de explicar o mundo com base na *Sagrada Escritura*.

Podemos dizer que Boaventura, um dos mestres da Universidade de Paris, procurou entender as alterações desencadeadas pelos homens e, ao mesmo tempo, buscou o conhecimento como necessário para direcionar as atitudes humanas.

Segundo ele, o entendimento e a sabedoria resultantes do pensamento reflexivo favoreceriam a compreensão da importância da Sagrada Escritura para as ações dos homens na terra. Dessa maneira, a sociedade poderia caminhar pelos preceitos cristãos.

---

<sup>21</sup> Os seres finitos são distintos de Deus e distintos entre si (pluralismo). Constituem sombras, imagens, vestígios da divindade, e São BOAVENTURA se dedica incansavelmente a descobrir o parentesco que une a criatura com o Criador. Em nenhum momento é interpretado por si mesmo o ser limitado; sempre se acentua a função divina que dá fim e sustenta a sua realidade e atividade (WULF, 1945, p. 102-103).

Em suma, ensinando na universidade na segunda metade do século XIII, ele auxiliou os homens a refletir sobre as questões sociais que estavam prevalecendo e a compreender que os valores cristãos deveriam ser entendidos e seguidos para que houvesse a paz individual e coletiva. Conseqüentemente, à medida que a re/organização social colocava a necessidade de outra compreensão de mundo, ocorriam também alterações educacionais.

Nessa perspectiva, nos próximos subitens deste capítulo, contemplaremos algumas interpretações contidas nas *Conferências* de Boaventura, nas quais ele afirma e justifica a necessidade de os indivíduos entenderem Deus como criador de tudo e de todos.

#### 4.2 A ORDEM DE EXPLICAÇÃO

Boaventura deu às *Conferências* uma ordem que deveria favorecer o entendimento do mundo e dos homens desde a origem até o final. A inteligência era o foco principal; a ciência, o caminho que a sabedoria deveria percorrer para chegar a essa compreensão. Definindo alguns passos a ser seguidos, ele mostrou a importância hierárquica dos ensinamentos divinos para se chegar ao conhecimento de tudo o que foi criado por Deus.

Ele partiu da origem dos homens para afirmar que os indivíduos tinham sido criados por Deus e a ele retornariam um dia. Nessa afirmação estava contida a ideia de que tudo tinha uma origem e a essa origem retornaria. Essa origem só podia ser Deus; somente ele poderia mostrar o melhor caminho para se viver na Terra.

Olivier Boulnois, ao apresentar a obra de Boaventura, mostra que o título *Les six jours de la création* já corresponde à ordem dada por Boaventura às *Conferências*. Segundo esse prefaciador, o autor partiu do princípio da criação e foi revelando, em uma sequência crescente, os sete degraus que o homem deveria percorrer para entender que somente o poder divino era perfeito.

Embora os dias da criação tenham sido sete, o último dia não foi apresentado pelo autor como um degrau, pois representaria a finalização dos degraus percorridos no processo da criação.

[...] La *Genèse*, décrivant notre origine, révèle également notre fin: elle figure le modèle hiérarchique de l'avènement de l'Esprit dans l'histoire et du retour de l'individu vers son principe (conférence I-II). *Les six jours de la création* constituent sept temps, puisqu'il faut intégrer le repos du septième jour, mais ce dernier ne fait pas nombre avec les six autres, il en est le fondement et la fin (BOULNOIS, 1991, p.7).<sup>22</sup>

Boaventura abordou os momentos históricos do mundo, afirmando que a dúvida que poderia pairar a respeito dos ensinamentos bíblicos seria sanada com a compreensão do processo desenvolvido por Deus para dar vida aos homens e a tudo o que os cercava e lhes dava a possibilidade de viver.

Portanto, o primeiro passo era entender, por meio do intelecto, a Ciência (a Física, a Matemática, a Metafísica, a Gramática, a Retórica, a Moral e a Lógica). Esse seria o ponto de partida, mas seria necessário desenvolver a inteligência que Deus lhe tinha dado para que o homem entendesse a ciência e crescesse na existência divina.

#### 4.3 O USO DA INTELIGÊNCIA PARA COMPREENDER A CIÊNCIA

Começamos pela inteligência porque, de acordo com Boaventura, o uso do intelecto permitiria ao indivíduo conhecer e entender o caminho determinado nos mandamentos divinos. Essa compreensão levaria também à reflexão sobre outros ensinamentos que não se pautavam nas palavras deixadas por Deus e ao entendimento de que eles, na maioria das vezes, levavam a comportamentos que não condiziam com aqueles que Deus previu para a humanidade.

---

<sup>22</sup> [...] A Gênese, descrevendo nossa origem, revela igualmente nosso fim: ela figura o modelo hierárquico da ascensão do Espírito na história e do retorno do indivíduo em direção ao seu princípio (*Conferência III*). Os seis dias da criação constituem sete tempos, pois é necessário acrescentar o repouso do sétimo dia, mas esse último não conta com os seis outros, ele é o fundamento e o fim (BOULNOIS, 1991, p.7).

A sabedoria, conforme Boaventura, era uma forma de se entender o mundo. As ciências seriam o ponto inicial da crença na existência de Deus e em seus ensinamentos, porque, relacionadas à fé, apresentariam o início e o fim de todas as coisas.

Desse modo, a inteligência levaria também à identificação dos erros e das virtudes, as quais eram entendidas como os comportamentos que obedeciam à lei divina, ou melhor, que permitiam aos homens viver com amor, com solidariedade, sem apego aos bens materiais, sem vaidade e luxo, e que fortaleciam um coração puro, sem as ‘maldades’ inerentes à ânsia de riqueza e poder.

Para tanto, Boaventura colocava a Igreja como o principal meio de união entre os homens, pois, segundo ele, era na Igreja que eles estabeleciam um contato próximo entre si e, ao mesmo tempo, com Deus, por meio das orações, dos agradecimentos e do aprendizado, ao ouvir os ensinamentos divinos.

De plus, il faut parler à l'Église, assemblée d'êtres raisonnables unis par la cohésion unanime et uniforme de la paix divine. C'est pourquoi il est dit dans *l'Écclésiastique* : <<Les fils de la sagesse forment l'assemblée des justes, et leur nature est l'obéissance et l'amour>>. L'Église, en effet, réalise la communion de ceux qu'unit un amour mutuel (BOAVENTURA, *Première conférence*, § 5).<sup>23</sup>

Percebemos que Boaventura procurava exaltar os sentimentos que podiam direcionar a sociedade para a união ou, usando as suas próprias palavras, para a “[...]coesão unânime e uniforme da paz divina”. O amor e a paz seriam duas condições para a sociedade viver bem. Somente o amor poderia causar a união de todos, induzindo ao desapego de outros fatores, como a ganância e a perfídia, que provocavam a desunião. Somente a inteligência levaria o indivíduo à reflexão necessária à análise de seus próprios atos e comportamentos. Ou seja, a inteligência era uma premissa para as demais explicações, o primeiro passo de todo o entendimento.

---

<sup>23</sup> A mais é necessário falar à Igreja, grupo de seres razoáveis unidos pela coesão unanime e uniforme da paz divina. É porque está dito em *Eclesiastes*: “Os filhos da sabedoria formam a assembléia dos justos e sua natureza é obediência e amor”. A Igreja, com efeito, realiza a comunhão dos que unem um amor mutuo (BOAVENTURA, *Primeira Conferência*, § 5).

Boaventura compreendia que as alterações sociais se intensificavam com o desenvolvimento do comércio e das cidades, que havia a necessidade de proximidade entre as pessoas, de modificação nas ações; o dia-a-dia, paulatinamente, deixava de ser o da vivência no campo para se tornar urbano, com diferentes culturas, idiomas e comportamentos educacionais.

Assim, tendo em vista a boa convivência, ele elencava alguns temas, como a importância da bondade, do amor e da humildade. Asseverando que Deus era o criador de todas as coisas e que a veracidade de sua existência estava fora de qualquer questionamento, afirmava que a luz dada aos seres humanos, quando nasciam, correspondia à iluminação intelectual ou à razão sobre a inteligência humana. Não obstante, o uso da razão dependia do desenvolvimento do intelecto, o qual, por sua vez deveria ser pautado nos ensinamentos sagrados, para que cada indivíduo refletisse sobre a maneira de usar sua sabedoria, ou seja, de usá-la não somente para o próprio bem, mas também para o bem da sociedade. Citamos abaixo uma passagem do livro *Legenda Maior e Legenda Menor; vida de São Francisco de Assis*, na qual o autor faz o seguinte comentário sobre a humildade e o bom relacionamento de Francisco:

Como o comerciante de que fala o Evangelho, querendo Francisco ganhar sempre mais e tornar produtivo cada um de seus instantes, procurou ser súdito e não superior, obedecer e não mandar; por essa razão, renunciou ao cargo de superior geral, pedindo um guardião a cuja vontade se submeteu em todas as circunstâncias [...] Certa vez disse aos companheiros <<Entre os benefícios que Deus me concedeu em sua bondade, obtive a graça de estar pronto a obedecer com igual solicitude a um noviço de uma hora que me fosse dado como guardião ao irmão mais antigo e mais experimentado. Um súdito não deve considerar em seu superior o homem, mas aquele por amor do qual ele aceitou obedecer. Quanto menos digno o superior, tanto mais agrada a Deus a humildade daquele que obedece>> (BOAVENTURA, *Legenda Maior e Legenda Menor: Vida de São Francisco de Assis*, § 4).

O interesse pelo poder, segundo Boaventura, era uma das questões que caracterizavam a sociedade da segunda metade do século XIII e que provocava a desunião e a falta de solidariedade. As pessoas procuravam se posicionar com mais destaque e autoridade, seja nas negociações, nos conhecimentos adquiridos pelas viagens ou até mesmo na nova forma de se vestir e se comportar. Ele destacava que, se o sentimento de poder fosse usado com

inteligência, o indivíduo até preferiria o lugar de súdito para sentir a humildade da obediência.

Ou seja, era necessário priorizar a inteligência também nas atitudes e nos comportamentos do cotidiano. Segundo ele, a inteligência, desde que pautada na fé, era primordial para que o homem soubesse lidar com os sentimentos e com os conhecimentos. Deus estava mostrando ao homem que, conforme ele se aproximasse da descoberta da ciência por meio de sua inteligência, descobriria a perfeição do mundo em suas peculiaridades. Ao entender que somente o poder divino criara tudo o que fazia parte de sua vida, sua fé aumentaria e ele saberia como agir com as descobertas.

Notre propos est donc de montrer que dans le Christ << sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la science de Dieu >> et que lui-même est le centre de toutes les sciences. Or, le centre a sept formes : il est centre de l'essence, de la nature, de la distance, de l'enseignement, de la mesure, de la justice, de la concorde. Le premier appartient à la considération du métaphysicien, le deuxième du physicien, le troisième du mathématicien, le quatrième du logicien, le cinquième du moraliste, sixième de l'homme d'Etat ou des juristes, le septième du théologien (BOAVENTURA, *Première conférence*, §11).<sup>24</sup>

Eram sete as formas pelas quais Boaventura explicava que Deus era o centro de toda e qualquer ciência.

Pela primeira, mostrava que Deus era o centro da origem eterna e que sua explicação pertencia à metafísica, cuja finalidade era esclarecer a origem da vida: »Le métaphysicien peut bien s'élever de la considération des principes de la substance créée et particulière à la substance universelle et incréée » (BOAVENTURA, *Première conférence*, § 13).<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Nosso propósito é, portanto mostrar que no Cristo “estão escondidos todos os tesouros da sabedoria e da ciência de Deus” e que Ele mesmo é o centro de todas as ciências. Pois, o centro tem sete formas: Ele é o centro da essência, da natureza, da distância, do ensino, da medida, da justiça, e da concórdia. O primeiro pertence à consideração do metafísico, o segundo do físico, o terceiro do matemático, o quarto do lógico, o quinto do moralista, o sexto do homem de Estado ou dos juristas, o sétimo do teólogo.( BOAVENTURA, *Primeira Conferencia*, § 11)

<sup>25</sup> “A metafísica pode bem se elevar da consideração dos princípios das substâncias criada e particular à substância universal e não criável (BOAVENTURA, *Primeira Conferencia*, § 13)”.

Para Boaventura, o ser era criação pelo Ser Supremo (Pai). Assim, o Pai, o Filho e o Espírito Santo se completavam e representavam o início, o meio e o fim. Do pai (Deus), princípio da criação, nascera o filho (Jesus), que expressava a vida e representava todas as coisas. O Espírito Santo teria completado os dois primeiros com a luz do fim, da purificação do ser para a eternidade.

Dessa forma, à Metafísica cabia explicar a origem da vida, analisar o princípio de todas as coisas que compunham o mundo. Segundo Boaventura, a Física (segunda forma) era um complemento essencial da Metafísica, já que, por meio da primeira, o homem poderia chegar ao conhecimento da propriedade da matéria, da sua essência. O indivíduo, ao entender a matéria, compreenderia sua complexidade e o seu fim, ou seja, o retorno à origem.

Le Métaphysicien, en effet, s'élève à cet être en le considérant sous la raison de principe originant toutes choses, et en cela in s'accorde avec le physicien qui considère les origines des choses. Il s'élève encore à cet être le considérant sous la raison de fin ultime, et en cela il s'accorde avec le moraliste ou éthicien, qui reconduit toutes à un seul bien suprême comme à la fin ultime, en considérant la félicité soit pratique soit spéculative. Mais quand il considère cet être sous la raison d'exemplaire de toutes choses, il ne le partage avec personne et il est un vrai métaphysicien (BOAVENTURA, *Première conférence*, § 13).<sup>26</sup>

Boaventura propunha uma junção das ciências, já que entendia que toda e qualquer descoberta levava a um único fim: o de entender a criação por um ser superior. Quando, por meio da Física, o homem conseguisse entender a origem das coisas terrenas e compreender que fora Deus quem as criara, seria o verdadeiro metafísico, pois estaria subordinando a razão ao poder divino.

Para demonstrar a importância da Metafísica e da Física para que o indivíduo entendesse o poder divino, o autor mencionou a primeira carta de São Paulo, na qual este teria afirmado que Deus, ao dotar o homem de inteligência, dera-

---

<sup>26</sup> A metafísica, com efeito, se eleva a este ser considerando-o sob a razão de princípios originando todas as coisas, e nisso concorda com o físico que considera as origens das coisas. Ele se eleva ainda a este ser considerando-o sob a razão de fim último e nisso ele concorda com o moralista, que reconduz todas a um único bem supremo como ao fim último, considerando a felicidade seja prática seja especulativa. Mas quando ele considera este ser sob a razão exemplar de todas as coisas, ele não partilha com ninguém e ele é um verdadeiro metafísico (BOAVENTURA, *Primeira Conferência*, § 13).

Ihe a possibilidade do conhecimento, da compreensão do seu começo, seu meio e seu fim. Entretanto, esse conhecimento só poderia ser realizado por meio da verdade, que, segundo Boaventura, estava nas explicações sagradas.

[...] é realmente de sabedoria que falamos entre os perfeitos, sabedoria que não é deste mundo nem dos príncipes deste mundo, voltados à destruição. Ensinamos a sabedoria de Deus, misteriosa e oculta, que Deus antes dos séculos, de antemão destinou para a nossa glória. Nenhum dos príncipes deste mundo a conheceu, pois, se a tivessem conhecido, não teriam crucificado o Senhor da Glória. Mas, como está escrito,  
*O que os olhos não viram,  
 Os ouvidos não ouviram  
 E o coração do homem não percebeu,  
 Tudo o que Deus preparou para os que o amam* ( PAULO, Apud I CORÍNTIOS. cap. 2, v. 6-9).

Pautando-se na interpretação de São Paulo sobre a sabedoria humana, Boaventura revelava que esta não se restringia a entender e fazer uso da ciência para si ou para favorecer o poder, a ambição ou a vingança. O homem deveria usá-la para o bem de todos e para a escolha do caminho e das ações voltadas para o bem-estar coletivo.

Para Boaventura, São Paulo tinha deixado claro essa questão quando, ao analisar seu próprio período, dissera que os príncipes, na maioria das vezes, não usavam a inteligência para o bem da sociedade e, sim, para o seu próprio bem. Logo, eles não conheciam Deus, pois se o conhecessem e entendessem suas palavras, não teriam usado a sabedoria para esse fim.

A questão a ser entendida era que as ações que levavam ao egoísmo e à falta de amor ao próximo, de acordo com os ensinamentos da *Bíblia*, não conduziam o indivíduo para a luz da eternidade. Os comportamentos na terra refletiam o uso que se fazia da sabedoria dada pelo Criador e definiam a possibilidade de os homens retornarem à sua gênese.

Tel est le centre métaphysique qui reconduit [à Dieu] et telle est toute notre métaphysique : émanation, exemplarité, achèvement ; c'est-à-dire être illuminé par les rayons spirituels et reconduit auprès du Très-Haut (BOAVENTURA, *Première conférence*, § 17).<sup>27</sup>

<sup>27</sup> Tal é o centro metafísico que reconduz [a Deus] e tal é toda nossa metafísica: emanção, exemplaridade, conclusão; ou seja ser iluminado pelos raios espirituais e reconduzido junto do Altíssimo (BOAVENTURA, *Primeira Conferência*, § 17).

Nesse sentido, a Metafísica e a Física favoreciam a explicação do início e do fim da criação. Essas ciências, quando compreendidas pela inteligência e interpretadas pelos seguimentos sagrados, mostravam a verdade divina.

Na segunda forma, o autor apresentava Deus como o centro da natureza. Também nesse caso, a Física era a ciência a ser utilizada. Como os físicos consideravam dois centros da natureza, o do macrocosmo e o do microcosmo, o sol e o coração, respectivamente, seriam os possíveis entendedores do universo e da natureza humana. Nas observações de Boaventura, o corpo humano, quando analisado pela física, tinha o mesmo movimento que os componentes do mundo: o sol e os planetas.

O sol dava vida aos seres do universo porque estava no centro dos planetas; seu calor e o movimento realizado pelos planetas garantiam a sobrevivência dos seres vivos. Quanto ao corpo humano, o coração era o centro. Dele partiam as artérias que veiculavam o sangue (calor) para todos os órgãos do corpo, inclusive para o cérebro, onde estava a possibilidade de viver e de pensar.

Le soleil, en effet, est au centre des planètes et selon son mouvement, en cercle oblique, s'effectuent les générations. Le physicien mesure la génération. Parmi toutes les planètes, celle de la plus puissante diffusion est le soleil. La diffusion du coeur est de même la plus puissante, quoi que disent les médecins. De lui, en effet, se diffuse l'esprit vital à travers les artères et l'esprit animal à travers les nerfs, bien qu'il reçoive un complément au cerveau ; et de lui aussi diffuse l'esprit naturel à travers les veines, bien qu'il soit complète dans le foie (BOAVENTURA, *Première conférence*, § 19).<sup>28</sup>

Nesta parte da Conferência, Boaventura fundamentou-se na obra *Da Geração e Da Corrupção*, de Aristóteles, na qual o movimento dos planetas está relacionado com o da geração e o dos movimentos parciais, ou seja, não circulares, com a corrupção. Aristóteles fazia correspondência entre a

---

<sup>28</sup> O sol, com efeito, está no centro dos planetas e segundo o seu movimento em círculo obliquo, se efetuam as gerações. O físico mede a geração. Entre todos os planetas aquele da mais poderosa difusão é o sol. A difusão do coração é a mais poderosa, o que dizem os médicos. Dele, com efeito, se difundiu o espírito através das artérias e o espírito animal através dos nervos, bem que ele recebe um complemento no cérebro e dele também difundiu o espírito natural através das veias, bem que ele seja completo no fígado (BOAVENTURA, *Primeira Conferência*, § 19).

preservação das espécies e a proximidade ou distanciamento do sol em relação aos planetas.

Com base na Física, ele abordou as ideias cosmológicas que explicam a posição do sol e o movimento dos planetas, bem como a inclinação eclíptica, para mostrar que o movimento, apesar de irregular, devia ser realizado no tempo exato, dando continuidade à geração.

Ora, a continuidade desse movimento tem por causa a transladação de todo o Céu, mas o movimento de aproximação e de afastamento de tal corpo tem por causa a inclinação da Eclíptica, pois essa inclinação impele como conseqüência que o corpo, ora se afaste, ora se aproxime, e, sendo desigual a sua distância, seu movimento será irregular. De forma que se ele engendra por sua aproximação e sua proximidade, por seu afastamento e sua retirada esse mesmo corpo corrompe, e se ele engendra por numerosas aproximações sucessivas, corrompe também por numerosos afastamentos sucessivos, pois os efeitos contrários têm contrários por causas; e a corrupção como a geração natural sucedem num tempo igual (ARISTÓTELES, *Da Geração e da Corrupção*, Liv. II – 10, IV).

Boaventura concordava com Aristóteles quanto à explicação da Física, mas procurava mostrar que, para haver esse entendimento, era necessário acreditar que havia um centro de todo esse movimento. Essa crença era imprescindível e indiscutível para se entender todo o movimento dos planetas ao redor do sol.

Para comprovar essa afirmação, Boaventura comparava o corpo humano com a natureza, mostrando que Deus era o centro de toda e qualquer natureza e que, pela Sagrada Escritura, ele era o centro perfeito, ou seja, a cabeça. Cabeça, porque seria a origem de todos os sentidos e do movimento do espírito, assim como o sol e o coração: « [...] « la tête du Christ c'est Dieu » en tant que le Christ est Dieu, et « la tête de l'homme, c'est le Christ » en tant qu'il est Dieu et homme (BOAVENTURA, *Première conférence*, § 20)».<sup>29</sup>

Nessa interpretação aparecem algumas das divergências entre os dois autores, Aristóteles e Boaventura. Ao passo que este justificava Deus como o centro de toda e qualquer natureza, da perfeição e da criação de tudo e de todos, aquele afirmava que a criação do universo era uma perfeição de Deus, por meio da

---

<sup>29</sup> [...] “a cabeça do Cristo é Deus” como Cristo é Deus, e “a cabeça do homem, é o Cristo” como ele é Deus e Homem (BOAVENTURA, *Primeira Conferência* § 20).

qual ele teria garantido a perpetuação da geração pelos movimentos circulares e contínuos dos planetas. Essa era, segundo ele, a explicação que mais se aproximava do eterno.

Ainda, conforme Aristóteles, esse movimento garantia apenas a perpetuação da vida humana; os corpos mais simples possuíam um ciclo que se completava e finalizava, retornando ao ponto inicial.

A causa dessa perpetuidade da geração, é, como dissemos muitas vezes, a transladação circular, pois só ela é contínua. Eis que todas as outras coisas que se transformam, reciprocamente, umas em outras, em virtude de suas afeições e suas potências, tais como os corpos simples, imitam a transladação circular. Com efeito, quando a água se muda em ar, o ar em fogo, e que o fogo se muda por sua vez em água, dizemos que a geração fechou o ciclo, porque ela retorna ao seu ponto de partida. Daí resulta também que a transladação rectilínea não é contínua senão por imitação do movimento circular (ARISTÓTELES, *Da Geração e da Corrupção*, Liv. II – 10, VIII).

Para Aristóteles, os corpos mais simples se diferenciavam da geração humana pela finalização do seu ciclo. Como pode ser observado na passagem transcrita, a água se transforma em ar, depois em fogo e, ao final, volta a ser água. Já a humanidade tem um ciclo contínuo que gera a mesma espécie, ou seja, o homem dá vida a outro homem. Essa transladação circular, como chamava o autor, possibilitava a perpetuidade humana.

Boaventura concordava com Aristóteles, mas afirmava que, para explicar essa perpetuidade, era preciso entender que os seres humanos eram uma unificação de Deus e homem, que Cristo foi homem de corpo, mas tinha a cabeça de Deus. Logo, poder-se-ia entender que, como cabeça e corpo não se separam, são uma coisa só, o homem teria Deus consigo, podendo lhe ser semelhante se seguisse o mesmo caminho de bondade e pureza de coração que Cristo seguiu. Para tanto, era preciso usar a inteligência e interpretar os ensinamentos divinos.

Boaventura, em todas as suas afirmações, apresentava a inteligência como o ponto principal de qualquer compreensão a ser realizada pelo indivíduo. Se considerarmos que o autor posicionava Deus como o centro de toda a natureza e que a inteligência era o único caminho para se compreender o poder divino e

as palavras sagradas, poderíamos concluir que Deus seria a própria inteligência e, assim, estaria unificado ao homem. Tal como corpo e cabeça, homem e Deus não se separariam.

Tão completa era a inteligência que, quando utilizada com base nos ensinamentos divinos, permitiria ao homem descobrir os diferentes seres que compunham o mundo, bem como a finalidade de cada um, pelo raciocínio, pela crença ou pela contemplação.

O sumo poder do Criador, a sua sabedoria e a sua bondade resplandecem nas realidades criadas conforme o revelam os sentidos corporais ao sentido por três modos. Com efeito, os sentidos externos servem a inteligência, quer ela raciocine, quer ela creia, quer ela contemple. Pela contemplação a inteligência considera a existência atual das coisas, pela fé o seu curso habitual e pelo raciocínio a sua excelência potencial.

[...]

Quando a inteligência considera as coisas em si mesmas, seu olhar descobre nelas o peso, o número e a medida, o peso que as faz tender a um lugar, o número que as distingue e à medida que as limita. E, assim, percebe nelas o seu modo de ser, a sua beleza e a sua ordem, como também a sua substância, a sua potência e a sua atividade. Eis como, pelo vestígio das coisas criadas, a inteligência pode elevar-se ao conhecimento do poder, da sabedoria e da imensa bondade do Criador (BOAVENTURA, *Itinerário da Mente para Deus*, cap. I, § 10-11).

De acordo com Boaventura, Deus era a pura sabedoria e, com a sua sapiência e bondade, criara o mundo e todas as coisas, deixando-as para que os homens as admirassem, reconhecessem e entendessem. Entretanto, para que isso acontecesse, era preciso que eles desenvolvessem a inteligência, já que, pela contemplação, restringir-se-iam a ver e aceitar as coisas como eram ou estavam. O uso da inteligência pela fé levaria o indivíduo a analisar o seu curso habitual, ou seja, a reconhecer que tudo fora criado por Deus. No entanto, nesse estágio, sua preocupação ainda não era a de saber como e por que fora criado. Com a inteligência em seu potencial máximo, o indivíduo passaria a conhecer as coisas que Deus criara, pelo peso, pela medida, isto é, por meio do raciocínio. Dessa forma, poderia compreender que o Criador dera aos seres humanos as condições de existência e que tudo tinha sua beleza, sua proporção e sua função.

O desenvolvimento da inteligência propiciava a compreensão de tudo o que Deus criara e colocara no universo, bem como sua finalidade. Desenvolvendo-a, o homem poderia atingir as fases da contemplação, da fé e do raciocínio. De acordo com a passagem citada anteriormente, pela contemplação, que é a fase inicial, o indivíduo somente conseguia entender que as coisas existiam e estavam ao seu redor. Pela fé, compreenderia que, além de existir, elas tinham uma finalidade, tinham sido criadas por Deus para estar ali. Pelo raciocínio, fase última, os homens conseguiriam analisar a finalidade de cada coisa, compreender que não tinham sido criadas aleatoriamente, mas que cumpriam um ciclo. Por meio do raciocínio, todas as coisas poderiam ser utilizadas para o benefício da humanidade.

Como mencionado anteriormente, o uso da ciência com base nos ensinamentos sagrados era primordial para se chegar à fase do raciocínio. Não obstante, Boaventura apresentou a Matemática como o terceiro centro da atuação divina. Essa ciência, segundo ele, auxiliava o homem a descobrir o peso, o número e a medida de todas as coisas e, com base nisso, a entendê-las detalhadamente.

A seguir, faremos uma exposição mais detalhada das ideias de Boaventura a respeito da Matemática, porém sempre mencionando a Metafísica (primeira forma), porque ele a utilizou, no decorrer das *Conferências*, em todos os seus ensinamentos sobre Deus. Suas argumentações, na maioria das vezes, eram embasadas na Metafísica, nos números e na necessidade do raciocínio lógico.

#### 4. 4 A IMPORTÂNCIA DA METAFÍSICA E DA MATEMÁTICA

Apresentada como o terceiro centro, a Matemática foi abordada de forma mais detalhada na *Quarta Conferência*, em cujo início Boaventura desenvolveu a ideia de que a inteligência fora dada por Deus, mas deveria ser desenvolvida pelo homem e utilizada no cotidiano. Como adiantamos, não restringiremos nossa discussão à questão da Matemática, pois, para acompanhar o pensamento do autor, precisamos considerar outras interpretações que ele fez para retomar a discussão sobre a importância dos números. Começaremos por sua abordagem sobre o uso da Metafísica para a compreensão do mundo.

Nessa abordagem, a Matemática, por meio da lógica dos números, é utilizada em todos os pontos tratados.

Na *Quarta Conferência*, a luz inata da alma foi apresentada como uma forma de o homem conhecer sua inteligência. A fé ou a crença em Deus como único criador do ser humano e de todas as coisas que o cercam seria atingida por meio do desenvolvimento da inteligência. Ou seja, para crer em algo que não podia ver e conhecer, o indivíduo teria que fazer uso do pensamento reflexivo e analisar que, mesmo invisível, Deus lhe dera a vida e as condições físicas e intelectuais para que sobrevivesse. Afirmando que a verdade seria a luz da alma, ele mostrava que a verdade das coisas, das palavras e dos comportamentos só seria esclarecida com o uso do intelecto, da Metafísica, da Matemática e da Física. Já as palavras eram responsabilidade da Gramática, cujo uso se definia na oralidade e na escrita.

A Metafísica, para Boaventura, encarregava-se de explicar as vontades ou a forma de viver. Por meio dela, o indivíduo estabelecia o certo e o errado como caminho de sua vida, mas a escolha dependia de sua reflexão sobre as palavras sagradas e do crescimento do intelecto. Os questionamentos, segundo o autor, dependiam da vontade do ser humano, dos sentimentos que ele estabelecia em suas relações. Dos três elementos que compunham a Trindade, o Espírito era o responsável pela ordem da vida. Marc Ozilou, ao fazer a introdução do livro *Les six jours de la Crèation*, faz uma tabela com essas explicações.

<b>Vérité</b>	<b>Principe émetteur</b>	<b>Suj récepteur crée</b>	<b>Obj Terminale</b>	<b>Trinité</b>
Choses	cause d'être	intellection	nature	Père
Mots	raison de connaître	interprétation	raison	Fils
Moeurs	ordre du vivre	affection	volonté	Esprit

(BOAVENTURA apud OZILLOU, 1991, p.67).<sup>30</sup>

Nessa tripla explicação, Boaventura mostrou que as coisas, as palavras e os costumes estavam subdivididos de acordo com a responsabilidade do emissor

---

<sup>30</sup> **Verdade**      **Princípio emissor**      **Suj receptor**      **Obj terminal**      **Trindade**  
 Coisas      causa do ser      intelecto      natureza      Pai  
 Palavras      razão do conhecer      interpretação      razão      Filho  
 Meios      ordem do viver      afeição      vontade      Espírito  
 (BOAVENTURA apud OZILLOU, 1991, p.67).

e do receptor e com sua finalidade. Ou seja, as coisas iniciavam-se pela criação, desenvolviam-se ou eram conhecidas pelo intelecto e terminavam na natureza. As palavras davam sentido ao conhecimento, eram interpretadas e entendidas pela via da razão. Os sentimentos eram a ordem ou o direcionamento da vida, demonstravam a afeição pelo próximo e a vontade de cada um para seguir ou não os caminhos deixados por Deus.

Conforme Boaventura, a verdade das coisas seria explicada por meio da Sagrada Escritura. Deus as tinha criado e o homem vivia para conhecê-las, para seguir seu exemplo e para, quando morresse, voltar à origem. Logo, existia a causa do princípio emissor, a do sujeito receptor e a do objeto terminal. Deus era o início, o meio e o fim, ou melhor, Deus criava tudo, dava a oportunidade de viver, direcionava a vida por meio das palavras sagradas e, ao final, recebia tudo novamente.

A luz da alma era a condição da existência dos seres humanos. Para que a alma se elevasse, Boaventura apresentava três condições, revelando que a Santíssima Trindade favorecia o desenvolvimento do intelecto por meio do Pai, do Filho e do Espírito Santo.

Dessa maneira, ele alegava que a alma era a irradiação da inteligência humana. Por meio dela, o indivíduo podia conhecer a realidade ou a verdade das coisas, agir sobre essa verdade, entender as palavras, juntamente com o poder de usá-las, de discursá-las e escrevê-las de forma correta e argumentativa.

[...] Par rapport à l'âme, toute irradiation de la vérité sur notre intelligence s'effectue d'une triple manière : ou bien sur elle-même absolument et elle correspond ainsi à la connaissance des réalités spéculatives ; ou bien relativement à notre puissance discursive et il s'agit alors de la vérité des mots ; ou bien relativement à notre puissance affective et motrice et il s'agit alors de la vérité des choses à accomplir (BOAVENTURA, *Quatrième conférence*, § 5).<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> [...] Em relação à alma, toda irradiação de verdade sobre nossa inteligência se efetua de uma tripla maneira: ou bem sobre ela mesma absolutamente e ela corresponde assim ao conhecimento das realidades especulativas; o bem relativamente a nosso poder discursivo e trata-se então da verdade das palavras; o bem relativamente e o nosso poder afetivo e motor e trata-se então a verdade das coisas a cumprir (BOAVENTURA, *Quarta Conferência*, § 5).

Para o autor, o poder de conhecer e usar o conhecimento estava no próprio homem e na maneira como, de acordo com a realidade de cada um, as questões eram entendidas e trabalhadas. A alma, como irradiação da inteligência, favorecia as ações sobre as coisas, as quais se davam de três maneiras: somente pela aceitação das coisas como elas eram, sem a preocupação de conhecê-las melhor; pelo entendimento e domínio das palavras para explicação e compreensão; pela ação sobre as coisas e conhecimento de sua origem. A alma tinha uma luz inata e, se o indivíduo seguisse os mandamentos divinos, poderia desenvolver a razão e entender as coisas que o cercavam.

Porém, para que pudesse favorecer essas ações, seria preciso que a alma estivesse unificada com a tríplice razão: Pai, Filho e Espírito Santo. Isso favoreceria a explicação da verdade por meio do conhecimento sensível, interior, e do contato com as coisas exteriores. Somente assim é que se esclareceria a realidade de tudo.

Par conséquent, le triple rayon de la vérité irradie dans l'âme selon le principe, le sujet et l'objet, par lequel celle-ci peut s'élever aux réalités éternelles et même jusqu'à la cause de toutes choses. Mais lorsque s'ajoute le condiment de la foi, [l'âme s'élève] alors avec plus de facilité et attribue [la vérité] en tant que cause au Père, en tant que raison de connaître au Fils et en tant qu'ordre du vivre à l'Esprit saint (BOAVENTURA, *Quatrième conférence*, § 5).<sup>32</sup>

Podemos perceber que o autor nunca deixou de afirmar que a revelação da fé era uma forma de explicar e entender tudo. A origem das coisas, que, segundo ele, deveria ser descoberta e analisada, já que o homem tinha condições para isso, somente seria real e verdadeiramente compreendida pela via racional, subordinada à explicação divina. Suas incansáveis menções ao intelecto humano mostravam que a criação e o desenvolvimento do mundo se explicavam pela interpretação dos homens, mas, embora estes tentassem

---

<sup>32</sup> Por conseguinte o triplo raio da verdade irradia na alma segundo o principio, o sujeito e o objeto, pelo qual este pode se elevar as realidades eternas e mesmo até a causa de todas as coisas. Mas quando se acrescenta o condimento da fé, [alma se eleva] então com a maior facilidade e atribui a verdade como causa ao Pai, como razão de conhecer ao Filho e como ordem de viver ao Espírito Santo (BOAVENTURA, *Quarta Conferência* § 5).

adquirir a compreensão pela via da ciência, da descoberta, se não estivessem certos de que a ciência fazia parte da criação de Deus e da inteligência desenvolvida pelos ensinamentos divinos, não chegariam a nenhuma conclusão.

O tema do intelecto permeou a discussão nos vários séculos que antecederam e sucederam Boaventura. Vários autores refletiram sobre a importância da inteligência humana para a sociedade.

Dentre eles, citaremos Nicolau de Cusa, um dos grandes filósofos do século XV que, dois séculos depois de Boaventura, manifestou a preocupação de mostrar aos indivíduos que a interpretação sobre a verdade designada pela ciência estava inteiramente ligada aos ensinamentos divinos.

Nunca ninguém jamais atinge a plenitude do conhecimento. Quanto mais o homem sabe desse seu não-saber mais ele se avizinha da verdade, mais imbuído fica da *docta ignorantia*. Por outra, a consciência do não saber é saber [...] 'Nada poderá o homem conhecer perfeitamente: o término da ciência está oculto em Deus' (*finis enim scientiae in Deo absconditus est*) (NICOLAU DE CUSA apud ULLMAN, 2002, p.09-10).

A plenitude do conhecimento, como advertia Nicolau de Cusa, era própria da sabedoria divina. O homem, por mais que buscasse o pleno entendimento de tudo, jamais conseguiria atingi-lo, já que era Deus quem favorecia o uso da inteligência. Os indivíduos deveriam saber desenvolvê-la para atingir o máximo de compreensão permitido pelo ser supremo.

Aproximadamente dois séculos antes, Boaventura fora além, fazendo uso das divisões para explicitar as possibilidades de uso do intelecto. Com base na Santíssima Trindade e em suas três referências de entendimento de mundo: quanto à essência, quanto à figura e quanto à natureza, ele afirmava que para tudo havia diferenças. Estas só poderiam ser detectadas pela razão, pois a inteligência está disposta na alma e, quando desenvolvida pela *Sagrada Escritura*, correspondia ao próprio Deus.

Logo, o que era conhecido por natural tinha uma explicação na essência, justificando sua naturalidade. Por exemplo, perguntando-se « [...] *pourquoi le*

*feu est-il chaud?* » (BOAVENTURA, *Quatrième conférence*, § 6),<sup>33</sup> ele respondia: existe a parte que está exposta e a que está implícita; a exposta é que o fogo é quente e que isso, sem reflexão, parece natural, já a implícita revela que, se o fogo é quente, é porque existe uma essência nele que faz o calor ser manifestado.

Porém, ele asseverava que, para essa descoberta, era necessário utilizar o intelecto. Comparando o fogo ao intelecto, afirmava que todo homem tinha a inteligência, dada pelo Criador, o que parecia natural. Porém, ao desenvolvê-la, o indivíduo alterava seus comportamentos e suas ações, refletindo antes de agir. Logo, a essência do intelecto eram as palavras de Deus, transmitidas pelos *escritos sagrados*.

Dessa forma, a essência correspondia à fundamentação das coisas ou à verdade, que podia ser revelada de forma reflexiva e de seis diferentes modos:

Selon les différences cachées des quiddités, se présente une division en six modes : en substance et accident, en universel et particulier, en puissance et acte, en un et multiple, en simple et composé, en causé. Celles-ci son six lumières qui disposent l'âme au savoir et à bien penser (BOAVENTURA, *Quatrième conférence*, § 7).<sup>34</sup>

A seguir, procuraremos acompanhar o raciocínio do autor sobre as seis diferentes formas de se chegar à verdade, mostrando que Boaventura era extremamente detalhista e cuidadoso para não deixar nenhuma lacuna em suas explicações. Em face das grandes mudanças sociais da época, sua preocupação era que o entendimento de todas as coisas não deveria alterar a fé naquele que possibilitou aos indivíduos realizar essas alterações.

Dividindo a primeira forma em substância e acidente, ele explicava que o indivíduo entendia as coisas por sua verdadeira substância ou pela essência da criação, senão pelo acidente, algo que se entendia, mas não se explicava.

---

<sup>33</sup> [...] por que o fogo é quente?

<sup>34</sup> Segundo as diferenças escondidas uma divisão é apresentada em seis modos: em substancia e acidente, em universal e particular, em poder e ato, em um e múltiplo, em simples e composto, em causa. Essas são seis luzes que dispõem a alma ao saber e a bem pensar (BOAVENTURA, *Quarta Conferência*, §7).

Boaventura comentava também que, se o indivíduo entendesse a criação como um acidente, estaria negando Deus como criador e afirmava: ele não criou sem planejar ou sem ter a certeza do que as coisas representariam na terra.

Segundo ele, o acidente, para os universais<sup>35</sup>, relacionava-se a todas as coisas que podiam ser derivadas de outra coisa. Por exemplo, embora universalmente homem, este adquiria diferentes características, de acordo com seus ascendentes, sendo mais alto, mais branco, mais sábio etc. Desse modo, o acidente, como diziam os universais, explicava a diferenciação de cada ser ou objeto, que, nesse caso, podia ser mudado ou negado. Explicando melhor, Boaventura afirmava que, para esses filósofos, algumas características podiam ser corrompidas pelo sujeito e outras não. Isto é, corrompendo-se, o homem honesto podia deixar de ser honesto, mas o alto não deixava de sê-lo, mesmo que quisesse.

Para esclarecer e compreender melhor o que Boaventura entendia por acidente, utilizaremos a explicação de Santo Anselmo, na sua obra *Monólogo*. Definindo acidente<sup>36</sup>, esse autor colocava em dúvida até o que poderia acontecer com Deus:

Será que a essência suprema que, como foi demonstrado anteriormente, é substancialmente sempre idêntica a si mesma, alguma vez não possa mudar, ainda que só acidentalmente? E, ao contrário, como é possível que não participe dos acidentes se o próprio fato de ela ser maior e diferente das outras naturezas parece coisa que acontece com ela? Mas, em que consistiria, pois, a contradição entre a propriedade de estar sujeito a acidentes e a imutabilidade natural, se desta intervenção dos acidentes não

---

35 Universais: Do ponto de vista ontológico, o universal é a forma, ou a idéia, ou a essência que pode ser participada por muitas coisas e se refere à natureza das próprias coisas. O universal é a forma ou espécie de Platão ou a forma ou a substância de Aristóteles. Numa perspectiva lógica, segundo Aristóteles, o universal é “o que pode ser, por sua natureza, predicado de muitas coisas” (*De int 7, 17 a 39*). Essa definição foi aceita em geral. A disputa medieval girou em torno da questão ontológica (ZILLES, 1996, p.72-73).

36 Os acidentes, segundo Anselmo, confirmavam-se pelas alterações que aconteciam com os seres; para ele, pairava a dúvida de que concretamente não se podia dizer que o Ser Supremo poderia ou não sofrer modificações. Para o autor, Deus era o único que não dependia de outro ser para existir e era o que era em virtude dele próprio, ao contrário dos homens, que eram derivados de outros homens e deles necessitavam para existir.

decorre nenhuma mudança na substância? [...] Entre os acidentes, alguns, devido à sua presença ou à sua ausência, determinam variações no objeto que afetam, como fazem as cores; outros, estejam ou não presentes, não produzem absolutamente nenhuma mudança no objeto em que incidem, como é o caso de certas relações. Não se pode duvidar, por exemplo, de que eu seja maior ou menor, igual ou semelhante ao homem, qualquer que seja, que vai nascer no ano vindouro; entretanto, essas relações, depois de ela nascer, eu poderei mantê-las todas com ele, sem que eu mude, ou perdê-la, enquanto ele crescer, ou mudar por qualidades diferentes. Está claro, portanto, que, entre aquelas coisas que se chamam de acidentes, algumas engendram mudanças e, outras, ao contrário, não alteram, de maneira alguma, a imutabilidade (SANTO ANSELMO, *Monólogo*, cap. XXV, § 1-2)

Além da dúvida a respeito dos acidentes que poderiam ocorrer com o Ser Supremo, ele declarava que, apesar de ser considerado único e imutável, não se podia afirmar claramente que não ocorreria nenhuma mutação com Deus, já que, se tudo derivava dele e cada criatura tinha suas diferenças, era provável que cada um o imaginasse de forma diferente. Assim, não era possível saber com certeza se com ele ocorriam ou não acidentes. Para Anselmo, o ser supremo não se enquadrava nos acidentes comuns, que podiam ocorrer com os seres de qualquer natureza. O acidente atribuído a Deus podia estar presente ou ausente e dependia dele próprio, porque Deus era único e superior a todas as criaturas.

Quanto à segunda divisão, entre o universal e o particular, a discussão era árdua. Diferentemente de algumas interpretações do universal, Boaventura contradizia e justificava sua compreensão de que este era um dentre outros, ou seja, o universal correspondia à progressão de uma espécie. Embora semelhantes e sendo de uma mesma espécie (universal), os homens tinham suas particularidades.

Com base nessa relação entre o universal e o particular, Boaventura declarava a necessidade de o homem seguir os mandamentos de Deus. Segundo ele, era fácil compreender que os homens não eram iguais nem de corpo nem de alma, já que desenvolviam de maneira diferente tanto o corpo (pela genética, pela alimentação, pelos costumes) quanto o intelecto. Todos os indivíduos receberam de Deus a inteligência, mas nem todos se beneficiavam da interpretação correta das palavras sagradas. Alguns não tinham um bom líder

para ajudá-los a entender os Ensinamentos de Deus, outros faziam uma leitura superficial do texto sagrado. Esses, muitas vezes, distanciavam-se dos seguimentos de Deus e eram corrompidos pelos sentimentos da vaidade, da ganância, da perfídia; outros dedicavam-se a um prazer momentâneo, mas não purificavam a alma para a sua salvação.

Desse modo, o entendimento era uma prerrogativa apenas daqueles que conseguiam aprofundar as *palavras divinas* e faziam uso desses ensinamentos, unificando o corpo e a alma. Ou seja, segundo o autor, os indivíduos foram criados com corpo e alma, para que ambos se completassem em conhecimento e atitudes.

Para que se manifestasse no homem o poder de Deus, foi ele feito de naturezas as mais distantes entre si, unidas numa pessoa e numa natureza. Assim são o corpo e a alma, dos quais o primeiro é substância corpórea e a segunda, a alma, é espiritual e corpórea. São eles os mais distantes no gênero das substâncias. Para que se manifestasse no homem a sabedoria de Deus, fez ele o corpo de tal maneira que, a seu modo, fosse proporcional à alma. Como o corpo se une à alma como ao perficiente, ao movente e ao tendente à beatitude, por isso – para conformar-se à alma vivificante – teve uma compleição igual, não pelo peso ou pela grandeza física, mas pela igualdade de justiça natural, que dispõe para o modo mais nobre de vida. – Para se conformar ao movente pela multiformidade das potências, teve a multiplicidade dos órgãos, com suma beleza, arte e ductibilidade [...] E para conformar-se à alma que tende para o céu, no alto, teve a estatura ereta e a cabeça levantada para cima, para que a retidão do corpo ateste a retidão da mente (BOAVENTURA, *Brevilóquio*, cap. X, § 4).

Deus dera ao homem corpo e alma para que o representassem como um todo. O corpo possuía os órgãos, cujas particularidades se manifestavam no tamanho, na cor e na beleza. A alma, por sua vez, representava-se pela forma ereta do ser humano: a mente estaria na parte superior do corpo, no sentido reto e mais próximo do ser supremo. Ambos, corpo e alma, tinham uma proporcionalidade que formava o homem.

A terceira forma era subdividida em poder passivo e poder do ato. O autor criticava a explicação desses poderes, quando feita separadamente, e mostrava que, juntos, eles tinham um significado social, ou melhor, que correspondiam às exigências de uma ação com reflexão.

O poder passivo corresponderia à inteligência interna do homem, a da alma, mas só seria revelado pela ação do homem. Logo, os dois poderes se completavam quando o desenvolvimento do intelecto se tornava ato.

Nous ne parlons pas ici de la puissance purement passive, mais de celle qui tend à l'acte. Il est nécessaire, en effet, puisque dans toute créature la puissance active est jointe à la puissance passive, que ces deux puissances soient fondées sur divers principes de la chose. Quant à la puissance qui est [un acte incomplet comme est] la raison séminale, elle est une force [active, selon les philosophes naturels]: une telle puissance ajoute à l'acte, parfois un degré d'être ou d'essence; elle ajoute, par exemple, <<animé>> à la raison de <<corps>> selon la réalité, en raison de ce que l'animation est quelque chose [ajoutée à la nature corporelle], ordonnée cependant au <<sensible>>, et ajoute <<sensible>> à <<animé>> et de même jusqu'à l'homme. Il en est même pour les puissances de l'âme, parce que, comme le quadrilatère ajoute un angle au triangle et le pentagone au quadrilatère, de même la puissance sensitive s'ajoute à la puissance végétative et la puissance rationnelle à la puissance sensitive (BOAVENTURA, *Quatrième conférence*, § 10)<sup>37</sup>

Boaventura mostrava que a inteligência do indivíduo se unia às suas ações; assim, como ser humano, ele devia fazer uso do seu intelecto para agir, ou seja, a reflexão favorecia a adoção de bons comportamentos e atitudes, desde que estivesse pautada nas palavras sagradas. Dessa forma, o autor definia o que era o homem e sua forma de ser.

Não obstante isso, devemos lembrar que Boaventura não afirmava que todos os homens, mesmo que desenvolvessem a inteligência, agiriam com benevolência. Muitas vezes, segundo o autor, eles interpretavam os ensinamentos do Criador, mas deixavam que o egoísmo e a ganância, por exemplo, conduzissem seus atos. Para esclarecer essa questão, citamos as palavras de Francisco, que dava importância à boa interpretação da Escritura

---

<sup>37</sup> Nós não falamos aqui do poder puramente passivo, mas daquele que se estende ao ato. É necessário, com efeito, já que em toda criatura o poder ativo é acrescentando ao poder passivo, que esses dois poderes sejam fundados sobre diversos princípios da coisa. Quanto ao poder que é [um ato incompleto como é] a razão seminal, ela é uma força [ativa, segundo os filósofos naturais]: um tal poder acrescenta ao ato, às vezes um grau do ser ou da essência; ele acrescenta, por exemplo, <<animado>> à razão de <<corpos>> segundo a realidade, em razão do que a animação é alguma coisa [acrescentada à natureza corporal], ordenada entretanto ao <<sensível>>, e acrescenta <<sensível>> à <<Animado>> e do mesmo até ao homem. Ele mesmo pelos poderes da alma, porque, como o quadrilátero acrescenta um ângulo ao triângulo e o pentágono ao quadrilátero, do mesmo o poder sensitivo se acrescenta ao poder vegetativo e o poder racional ao poder sensível (BOAVENTURA, *Quarta Conferência* § 10).

Sagrada, considerando-a como o verdadeiro ensinamento e o caminho a ser seguido,

[...] são mortos pela letra os que tão-somente querem saber as palavras a fim de parecerem mais sábios no meio dos outros e poderem adquirir grandes riquezas e dá-las aos parentes e amigos. E são mortos pela letra aqueles religiosos que não querem seguir o espírito das divinas Escrituras, mas só se esforçam por saber as palavras e as interpretar aos outros (SÃO FRANCISCO DE ASSIS, *Os Opúsculos de São Francisco*. cap. 02, § VII)

Para Francisco, as palavras de Deus não podiam ser utilizadas simplesmente para destacar o indivíduo em face dos demais ou para serem repassadas passivamente. Era necessário submetê-las a uma interpretação profunda dos seus sentidos para transformá-las em ações. Quando não fossem bem compreendidas, as palavras induziriam os homens a se deixar dominar pelas tentações. Nesse sentido, quando as tentações dominavam os indivíduos, segundo Boaventura, isso significava que o intelecto não tinha sido desenvolvido o suficiente para que ele desenvolvesse a fé em Deus e compreendesse que a salvação da sua alma estava diretamente ligada às suas ações na Terra: “[...] Saibamos que existem em nosso espírito três faculdades pelas quais se exercem três atos da vida espiritual: o estímulo da consciência, a luz da inteligência e o calor da sabedoria” (BOAVENTURA, *Os três caminhos da vida espiritual, ou incêndio do amor*, cap. I, § 2).

Ainda quanto à divisão entre poder passivo e ativo, Boaventura utilizou a Geometria: assim como o quadrilátero acrescenta um ângulo ao triângulo e o pentágono ao quadrilátero, o poder sensitivo deve se unificar ao poder vegetativo (funções vitais do homem) e o poder racional (inteligência), ao poder sensitivo.

É dessa maneira que ele se referia à necessidade de o homem se completar com as coisas com que o Ser Supremo o tinha favorecido. Ou seja, Deus lhe dera todas as possibilidades para se tornar representante do Criador na terra e conseguir a salvação da alma e, para isso, o poder da sensibilidade devia se

unir às funções vitais e à inteligência: »[...] l'acte ajoute seulement le mode d'être » (BOAVENTURA, *Quatrième conférence*, § 10).<sup>38</sup>

Não foi apenas nessa conferência que Boaventura utilizou a Geometria; ele o fez também em outras obras, cuja subdivisão foi apoiada nos numerais. Na maioria das vezes, os números usados tinham uma simbologia: normalmente, suas divisões contemplavam os números seis e três, correspondentes aos seis dias da criação do mundo e aos elementos da Santíssima Trindade: Pai, Filho e Espírito Santo.

Com isso, fundamentando-se na Sagrada Escritura e na leitura religiosa da *Bíblia* e reiterando a ideia de Deus como o criador de tudo e de todos, encantou uma sociedade indecisa e angustiada em face das transformações sociais.

O uso dos símbolos para explicar as coisas invisíveis ou para justificar o inexplicável pelos olhos humanos é encontrado em alguns dos grandes pensadores da Antiguidade e da Medievalidade. Os traços, as retas e as paralelas simbolizavam que tudo tinha uma proporção com a natureza e, com isso, os estudiosos chegavam mais próximos da confirmação de Deus como criador das coisas. O homem, pelo uso do intelecto, poderia verificar que tudo tinha um entendimento exato e na sua devida proporção.

A obra *A Doutra ignorância*, de Nicolau de Cusa, matemático do século XV, já citado anteriormente, oferece-nos uma melhor compreensão do uso das figuras geométricas e dos números da Matemática para a explicação das questões divinas. Utilizamos esse autor de século posterior ao de Boaventura porque ele fez esclarecimentos detalhados da utilização do raciocínio lógico para o entendimento da criação divina. Segundo ele:

O que, porém, é mais abstrato do que isso, quando se reflete sobre as coisas – não enquanto carecem de todo de elementos materiais, sem os quais não poderiam ser imaginadas, nem enquanto estão submetidas por inteiro à potencialidade flutuante – vemo-lo ser mui inconcusso e certo para nós: trata-se dos objetos matemáticos. Por isso, neles os sábios buscaram

---

<sup>38</sup> “[...] o ato acrescenta somente o modo de ser” (BOAVENTURA, *Quarta Conferência* § 10).

engenhosamente exemplo para as coisas a serem perquiridas pelo intelecto. E nenhum dos antigos, considerado grande, afrontou problemas difíceis com outra comparação que a matemática, de tal sorte que Boécio, o mais erudito dos romanos, afirmava que ninguém que não se exercitasse profundamente nas matemáticas lograria alcançar a ciência das coisas divinas (NICOLAU DE CUSA, *A douta ignorância*, cap. XI, § 5).

Os números significavam o modelo que Deus utilizou na criação de tudo, afirmava ele. A exatidão da formação de cada espécie poderia ser compreendida pelo raciocínio lógico, ou seja, por meio dos números poder-se-ia chegar a um resultado, far-se-ia o intelecto trabalhar e ficar mais perceptivo para o entendimento das coisas materiais e abstratas.

Boaventura, assim como Nicolau de Cusa, utilizava os símbolos para explicar suas teorias e dar veracidade à existência do ser supremo e ao fato de ele ter criado o mundo, a natureza, e dado aos seres humanos a possibilidade de raciocinar para compreender suas criações.

Na apresentação dessas questões, Boaventura utilizou várias vezes as retas e as figuras geométricas, a exemplo do quadrilátero, do triângulo e do pentágono. Também Nicolau de Cusa afirmava que os homens de elevadíssima inteligência conseguiam mostrar a existência de Deus por meio da reta infinita, do triângulo ou do círculo infinito. Para esse autor, todos estavam corretos, uma vez que todas as explicações chegavam a um mesmo entendimento, o que só era possível porque na Matemática todos os objetos eram finitos em suas propriedades e razões.

O triângulo, mencionado por Boaventura, foi explicado por Nicolau como correspondente a uma linha infinita e reta, que poderia ser um triângulo, uma esfera, um círculo ou um quadrilátero: “Da mesma maneira, se houvesse uma esfera infinita, ela seria círculo, triângulo e linha” (NICOLAU, *A douta ignorância*, cap. XIII, § 1). Ou seja, a linha infinita unificava o mínimo, as coisas criadas por Deus e “[...] o máximo é essência trina não é outra coisa que unidade” (NICOLAU, *A douta ignorância*, cap. XIX, § 4).

Para esses autores, quanto maior fosse a circunferência, maior seria a reta. Como o diâmetro da circunferência é uma linha reta, isso significava que,

quanto maior fosse sua curva, mais reta seria a circunferência, ou seja, maximamente reta e minimamente curva.

Logo, poder-se-ia dizer que o triângulo era a unificação de três pontos, marcados por três linhas infinitas com os mesmos ângulos. Desse modo, essa figura representava três pontos em uma mesma coisa. Relacionando-se esse símbolo com o entendimento sagrado, ele chegava ao significado de que o Pai, o Filho e o Espírito Santo representavam uma unicidade: Deus.

Por não poderem existir vários infinitos, entendes transcendentemente que o triângulo infinito não pode ser composto de várias linhas, conquanto seja o triângulo máximo, mais verdadeiro, o qual não pode existir sem três lados, será mister que a mesma e única linha infinita seja três linhas e que as três sejam uma linha simplíssima. O mesmo se diga dos ângulos, porque não haverá senão um só ângulo infinito e este é três ângulos e os três são um. Nem esse triângulo máximo será composto de lados e de ângulos; porém, a linha infinita e o ângulo são uma e mesma coisa. Dessa maneira, também a linha é ângulo, porque o triângulo é linha. Ainda te poderá auxiliar na compreensão disso, pela elevação de um triângulo com quantidade determinada a um triângulo sem ela. É patente que todo triângulo, que tem grandeza, possui três ângulos iguais aos dois retos; dessarte, quanto maior for o ângulo, tanto menores são os outros. E, embora cada ângulo possa ser aumentado maximamente até dois retos exclusivamente e não maximamente, de acordo com nosso princípio, admitamos, contudo que seja aumentado maximamente até dois ângulos retos inclusivamente, permanecendo, o triângulo (NICOLAU, *A douta ignorância*, cap. XIV, § 2).

Nesse sentido, os triângulos poderiam ser considerados uma linha reta quando dispostos sem ângulos e sem lados. Entretanto, no que se refere ao quadrangular, Nicolau de Cusa não analisava as figuras quadradas como figuras que correspondiam ao máximo e ao mínimo, pois, para ele, “[...] o triângulo máximo, com o qual coincide o mínimo, compreende todas as figuras poligonais [...]” (NICOLAU, *A douta ignorância* cap. XX, § 5); nesse caso, a quadrangular seria um excedente, que implicava uma contradição para a compreensão da medida adequada à unificação dos pontos em uma mesma reta infinita.

[...] A figura quadrangular, porém, não é a figura mínima, como é evidente, pois o triângulo é menor do que ela. Por isso, a figura quadrangular, que não pode existir sem composição, por ser maior que o mínimo, não poderá jamais convir ao máximo simplíssimo o

qual só pode coincidir com o mínimo. E mais. Ser o máximo e ser quadrangular implica contradição; pois não poderia ser a medida adequada dos triângulos, porquanto sempre haveria um excedente em superfície (NICOLAU, *A douta ignorância*, cap. XX, 5).

Nicolau se referia à figura quadrangular como uma figura que não expressava uma perfeição; o triângulo, considerado mínimo por ser a menor figura geométrica, tornava-se o máximo da perfeição porque representava dois ângulos que se uniam a um: Trindade. Desse modo, embora se trate de momentos históricos distintos e de diferentes prioridades sociais, entendemos que as análises de Nicolau e de Boaventura sobre as figuras matemáticas assemelham-se, especialmente no que diz respeito à unificação dos ângulos. Ambos reconheciam a existência de uma soma dos ângulos que se definia em um só ponto, que era o máximo. Ainda sobre essa questão, Boaventura afirmava que a forma última (mínimo) se unia à matéria primeira (máximo), sem nenhuma intermediação. Eram ligadas diretamente por uma linha reta.

Ao iniciar a quarta divisão, entre o singular e o múltiplo, Boaventura retomou sua discussão a respeito dos universais. Para ele, existiam vários erros, especialmente quando os comentários se centravam em dizer que tudo era um só.

Segundo Boaventura, as coisas podiam derivar da mesma matéria, mas os acidentes faziam diferença entre os seres. Contudo, ele afirmava que o homem era um animal e que isso era verdadeiro quando considerado sem as devidas diferenciações. O homem era um animal que não se diferenciava dos outros animais pelo acidente, mas, sim, pela essência da razão (dada por Deus), ou seja, pela racionalidade.

La quatrième division se décompose en un et multiple. Et de nombreuses erreurs ont lieu à son sujet. Certains ont dit que toutes choses sont un. Par exemple : de même que la matière est une, une est la forme radicale, laquelle est multipliée et se diversifie par la suite selon le mode d'être. Mais affirmer cela revient à dire que cette proposition : l'homme est un âne, est vraie par soi et fautive par accident. C'est pourquoi comprends que l'être rationnel et l'être irrationnel ne diffèrent pas seulement par accident, mais aussi essentiellement (BOAVENTURA, *Quatrième conférence*, § 11).<sup>39</sup>

<sup>39</sup> A quarta divisão se decompõe em um e múltiplo. E numerosos erros acontecem a seu sujeito. Alguns disseram que todas as coisas são uma. Por exemplo: do mesmo que a matéria é uma, uma é a forma radical, a qual é multiplicada e se diversifica segundo o modo de ser. Mas

Boaventura considerava a importância do intelecto na distinção entre o homem e o animal. Segundo o autor, Deus criara os animais, tanto os racionais quanto os irracionais. A estes não dera a possibilidade de reflexão, não os fez à sua semelhança. Logo, suas ações irracionais seriam compreensíveis, já que não teriam condições de analisar o caminho do bem e do mal.

Já os homens, foram criados à semelhança de Deus e, assim, suas atitudes e comportamentos deveriam corresponder aos do Criador, porque, por meio do intelecto, eles aprenderiam a interpretar e agir conforme seus ensinamentos. Dessa forma, o autor discordava da afirmação de que todas as coisas eram singulares. Para ele, tudo fora criado pelo ser supremo, porém cada qual tinha uma finalidade ao existir na terra e isso diferenciava uma coisa da outra, como era o caso dos homens e dos animais irracionais.

Na quinta divisão, Boaventura abordou a questão do simples e do composto, posicionando-se a respeito dos vários erros de interpretação que ele encontrou. Segundo ele, afirmar que uma criatura era simples significava considerá-la como ato mais puro, o que só convém a Deus, sinônimo de pureza e simplicidade.

Afirmava que os homens, mesmo descendendo do ser mais puro, do Criador, não podiam ser considerados puros, porque não sabiam usar a inteligência para seguir todos os mandamentos de Deus. Portanto, o comentário de que os homens eram criaturas simples seria inválido e perigoso, já que nem os anjos, segundo ele, deveriam ser chamados de puros. A simplicidade é o que expressava o ser por ele mesmo, mas essa explicação não valia para os seres humanos. Como nenhuma criatura existia por si e tudo e todos descendiam do ser supremo, a característica de simples caberia somente a ele: »C'est

---

afirmar isso equivale a esta preposição: o homem é um burro, é verdadeira por si e falso por acidente. É porque compreende somente o ser racional e o ser irracional não é diferente somente por acidente, mas também essencialmente (BOAVENTURA, *Quarta Conferência*, § 11).

pourquoi nous disons que rien n'est absolument simple si ce n'est Dieu » (BOAVENTURA, *Quatrième conférence*, § 11).<sup>40</sup>

A sexta divisão é a da causa e do causado. Na discussão desses assuntos, o autor também identificava vários erros, dentre os quais o de se afirmar que o mundo sempre existiu. Para Boaventura, não se poderia considerar que o mundo sempre existira, porque nenhuma coisa fora feita do nada. Tudo tinha sua essência e sua explicação de existência. Dessa maneira, ele se opunha aos que colocavam em dúvida que Deus fora o criador de tudo, inclusive do mundo: »Et ici se trouvent de nombreuses erreurs. En effet, certains disent que le monde a éternellement existe. Cet énoncé extirpe la vérité du coeur de l'homme »( BOAVENTURA, *Quatrième conférence*, § 13).<sup>41</sup>

Até esta sexta divisão, Boaventura dedicou-se aos fundamentos da fé, examinando todos os seus aspectos. Na sequência, passou a analisar a questão da imaginação e da razão.

Com base na premissa de que a razão era obscura e de que, para se tornar esclarecida, ela precisaria do desenvolvimento da inteligência, ele afirmava que os homens estavam bem mais propensos a crer na imaginação do que analisar pela razão. A razão era a ciência que explicava as demais, desde que o homem desenvolvesse sua inteligência pela *Sagrada Escritura*. Para explicar a razão, o autor retomou a Matemática:

[...] sur les nombres en leur pureté, et c'est l'arithmétique; sur les nombres observés dans les sons, et c'est la musique; sur la quantité continue et sur les proportions mesurables en général, et c'est la géométrie; par addition de la ligne visuelle, et c'est la perspective; selon l'une et l'autre quantité, selon les différences numériques et substantielles es ou continues et discrètes, et c'est

---

<sup>40</sup> “É porque nós dizemos que nada é absolutamente simples se não é de Deus” (BOAVENTURA, *Quarta Conferência* § 11).

<sup>41</sup> “E aqui se encontram numerosos erros. Com efeito, alguns dizem que o mundo existiu eternamente. Este enunciado extirpa a verdade do coração do homem”(BOAVENTURA, *Quarta Conferência*, § 13).

l'astrologie qui est double[...] (BOAVENTURA, *Quatrième conférence*, § 15).<sup>42</sup>

Seguindo o princípio de que o número era a explicação exata de todos os assuntos da ciência, Boaventura formulava as seguintes definições: a pureza dos números correspondia à aritmética; na harmonia dos sons estava a música; a geometria revelava a quantidade e as proporções medidas; a perspectiva de distância da linha além do alcance da visão era feita por números. Dessa forma, a Matemática sanaria várias dúvidas concretas e abstratas, embora dependesse do raciocínio de cada um para a obtenção do resultado final. Independentemente da sequência, os números correspondiam à escolha e à finalidade do cálculo. Como exemplo, ele mencionava os números cúbicos que se identificavam pelo 8 e pelo 27, os quais correspondiam, respectivamente, a 2 elevado a 3 e a 3 elevado a 3. Entretanto, outros resultados poderiam ser obtidos.

Para Boaventura, os números eram abstratos e correspondiam a um raciocínio lógico cujo resultado era exato. Por isso, considerava a Matemática essencial para o desenvolvimento do intelecto.

Ao pensar assim, ele se colocava ao lado de outros autores, como Hugo de São Vítor, Rábano Mauro e Roger Bacon, que se preocuparam em defender a utilização da Matemática para o desenvolvimento da inteligência. São Vítor, por exemplo, nominando essa ciência como *doutrina científica*, afirmava:

A Matemática é o ensino “que se ocupa da quantidade abstrata. Chamamos abstrata aquela quantidade que tratamos só nos raciocínios, separando-a pelo intelecto da matéria ou dos outros acidentes, como é o par, o ímpar e coisas do tipo”. Quem faz esta abstração é a ciência, não a natureza (HUGO DE SÃO VÍTOR, *Didascálicon: Da arte de ler*, cap. 03, § 01).

Ele lhe atribuía essa denominação porque a distinguia do conhecimento sem fundamento matemático. Ou seja, o conhecimento, para esse autor,

---

<sup>42</sup> [...] sobre os números em sua pureza, e é a aritmética; sobre os números observados nos sons, e é a música; sobre a quantidade continua e sobre as proporções medíveis em geral, e é a geometria; por adição da linha visual, e é a perspectiva; segundo uma e outra quantidade, segundo as diferenças numéricas e substanciais ou continuas e discretas, e é a Astrologia que é dupla [...] (BOAVENTURA, *Quarta Conferência*, § 15).

representava o uso do raciocínio para se entender e chegar a uma conclusão precisa, exata, a respeito de qualquer questão. O contrário era uma simples operação automática.

Desse modo, São Vítor explorava também a questão de que o ensino da Matemática visava a abstração, sem desconsiderar as diferentes formas apresentadas. Para o pleno entendimento da música, como citado anteriormente por Boaventura, por exemplo, seria necessário usar os números.

Boaventura também apontava a necessidade de compreensão dos números para o bom desempenho musical, para a leitura das partituras e para se obter a sintonia. Contudo, além da melodia e dos números, que sintonizavam o arranjo, a música podia ser considerada um elo entre o corpo e a alma.

Assim como os números favoreciam o arranjo musical, a Matemática era importante para levar o indivíduo a raciocinar e, assim, contribuiria para o seu desenvolvimento intelectual, favorecendo a articulação entre corpo e alma. Para São Vítor, a música da alma correspondia aos comportamentos que os homens apresentavam na Terra.

A música humana existe ora no corpo, ora na alma, ora na conexão dos dois. A música do corpo consiste ora na atividade vegetativa, pela qual ele cresce como convém a todos os seres que nascem, ora nos líquidos, cujo fluxo faz o corpo subsistir como é comum aos seres com vida sensitiva, ora nas atividades produtivas, como convém de modo especial aos seres racionais [...] A música da alma, uma consiste nas virtudes, como justiça, piedade e temperanças, a outra nas potências, como razão, ira e concupiscência. A música entre o corpo e a alma é aquela amizade natural com a qual a alma se liga ao corpo não com vínculos corporais mas com determinados afetos, para mover e tornar sensível o próprio corpo, amizade pela qual “ninguém odiou sua própria carne”. Esta música consiste em que a carne seja amada, mas o espírito ainda mais, o corpo seja reforçado e a virtude não seja destruída (HUGO DE SÃO VÍTOR, *Didascálicon: Da arte de Ler*, cap. 12, § 1-2).

A relação que São Vítor fazia entre a música, o corpo e a alma embasavam sua ideia a respeito do uso da inteligência para que o homem tivesse discernimento em suas ações e compreendesse suas atitudes. A conexão do corpo com a alma era considerada por Hugo de São Vitor como um arranjo semelhante ao da perfeita harmonia musical: um necessitava da outra. Para Boaventura, a

sintonia entre o corpo e a alma fundava-se nos ensinamentos divinos, suas verdadeiras partituras. O autor não deixou de reiterar a necessidade da leitura da Sagrada Escritura e a importância da Igreja como representante do conhecimento cristão.

[...] Mais ce qui est plus condamnable, c'est de voir agir ainsi ceux qui sont et doivent être principalement les époux de la sainte Écriture, par leur état et par l'Ordre auquel ils appartiennent. De leur union, naît le velu Esaü, descendant abominable qui frappe le ventre de l'Église, sa mère, chasseur errant loin de chez lui. À notre époque, quelques-uns ont tellement développé ces choses que, la nuque fière contre la vérité de la sainte Écriture et aux dépens de l'Église leur mère, ils ont dit et écrit que le monde est éternel, qu'il n'y a qu'une seule âme pour tous, que les vœux de pauvreté et de chasteté étaient imprudents, que fornicar n'était pas un péché, et plusieurs choses misérables, qu'il ne convient pas de rappeler ici (BOAVENTURA, *Quatrième conférence*, § 16).<sup>43</sup>

Boaventura, sempre considerando que a *Sagrada Escritura* era o verdadeiro ensinamento deixado por Deus quanto aos bons costumes, comportamentos e pensamentos dos homens, fazia uma crítica aos ensinamentos veiculados em sua época, nos quais aparecia o entendimento de mundo como eterno, a dúvida sobre uma alma para todos e a consideração de que os votos de pobreza e de castidade eram imprudentes. Essa interpretação, segundo ele, além de colocar em dúvida o Criador, representava uma desvirtuamento das palavras divinas. Os ensinamentos que estavam adentrando a universidade<sup>44</sup> parisiense despertavam incertezas, já que apresentavam uma visão diferente daquela que os indivíduos conheciam e na qual acreditavam.

---

<sup>43</sup> [...] mas o que é mais condenável, é de ver agir assim os que são e devem ser principalmente os esposos da santa Escritura, por seu estado e pela Ordem a qual eles pertencem. De sua união, nasceu o peludo Ezau descendente abominável que abate o ventre da Igreja, sua mãe, caçador errante longe de sua casa. Em nossa época alguns têm totalmente desenvolvido essas coisas que, a nuca orgulhosa contra a verdade da santa Escritura e às custas da Igreja sua mãe, eles disseram e escreveram que o mundo é eterno, que somente há uma alma para todos, que os votos de pobreza e de castidade eram imprudentes, que fornicar não é um pecado, e várias coisas miseráveis, que não convém lembrar aqui (BOAVENTURA, *Quarta Conferência*, § 16).

<sup>44</sup> Conforme Oliveira: "A Universidade como uma grande instituição humana só pode ser entendida como o local onde, efetivamente, os homens viveram, vivem e difundem suas experiências mais profundas e importantes no que diz respeito à busca do conhecimento total, da verdade. A Universidade não é e não deve ser encarada como uma instituição a mais de ensino ou, pelo menos, não poderia ser vista desta maneira"(As Universidades na Idade Média (séc.XIII), São Paulo/Porto, 2005, p.29).

Para analisar essa questão, citamos Nachamn Fabel, para quem Boaventura, como um fiel representante da Ordem franciscana, foi um crítico das discussões que resultavam em uma conclusão diferente daquela que os franciscanos procuravam apresentar à sociedade: “Pelos próprias constituições, vemos uma série de abusos difundidos que Boaventura visou eliminar e que iam ao encontro das críticas dos Espirituais, mas que também revelam o desenvolvimento alcançado pela Ordem” (FABEL, N. 1995, p.101).

Na interpretação de Boaventura, esses novos ensinamentos, apesar de serem essenciais para o crescimento intelectual dos homens, contrapunham-se, pela falta de reflexão metafísica, aos mandamentos de Deus. Por isso, ele avaliava essas discussões como ‘desastres na Teologia’.

La philosophie d’Aristote, commentée par Averroès, avait conquis la Faculté des Arts. La dialectique et la physique, études primordiales dans cette Faculté, n’étaient qu’occasion d’aborder les problèmes métaphysiques et, outrepassant les limites de la philosophie, de pénétrer sur le terrain de la théologie. L’infrastructure de toutes les études philosophiques des maîtres des arts étant l’interprétation averroïste d’Aristote, le courant doctrinal, qui en est issu, reçut le nom d’averroïsme latin. Ce courant provoquait de véritables désastres en théologie (BOAVENTURA apud OZILLOU, 1991, p. 91).<sup>45</sup>

Esses ensinamentos eram considerados como desastres na Teologia porque não contemplavam as questões metafísicas e restringiam-se ao âmbito da Filosofia. A compreensão e o posicionamento de Boaventura a respeito das coisas terrenas induzem-nos a considerar que sua influência foi de suma importância para a educação da segunda metade do século XIII. Suas conferências favoreceram o embate no interior das universidades, já que, ao explicar o mundo com base nos ensinamentos da *Sagrada Escritura*, ele

---

<sup>45</sup> A filosofia de Aristóteles, comentada por Averroès, conquistara a faculdade das artes. A dialética e a física, estudos primordiais nesta faculdade, somente era ocasião de abordar os problemas metafísicos e, ultrapassando os limites da filosofia, de penetrar o terreno da teologia. A infraestrutura de todos os estudos filosóficos dos mestres das artes sendo a interpretação averroista de Aristóteles, a corrente doutrinal, que é resultado disso, recebeu o nome de averroísmo latino. Essa corrente provocava verdades desastrosas em teologia (BOAVENTURA, apud OZILLOU, 1991, p.91).

apresentou diferentes formas de entendimento dos ensinamentos que Deus deixou para os homens na terra.

É nessa perspectiva que analisamos algumas conferências, nas quais ele tratou do intelecto humano e da importância da Matemática para o desenvolvimento intelectual e para o entendimento das questões sociais.

Podemos afirmar que Boaventura procurou rerepresentar aos seus ouvintes alguns aspectos cristãos que estavam sendo esquecidos pela sociedade e, ao fazê-lo, contribuiu para o debate a respeito da explicação das coisas terrenas. Na apresentação de sua teoria, ele propunha uma subdivisão que exigia ou levava os indivíduos a utilizar o raciocínio lógico como opção de compreensão. Por meio da matemática, ele ampliava sua forma de mostrar aos homens que os seres humanos (animais racionais), para se diferenciar dos demais animais, precisavam desenvolver a inteligência inata, dada por Deus.

Essas e outras discussões do autor demarcaram um período de mudanças de ações e de pensamentos, as quais levaram os indivíduos a se analisar e a compreender que o intelecto era essencial para o entendimento do mundo. Por isso, reafirmando que as conferências de Boaventura foram relevantes para o século XIII, iremos, no próximo item, abordar a importância que ele dava à palavra para interpretar e explicar a presença de Deus na natureza, especialmente quanto ao seu uso e sentido.

#### 4.5 O USO DA PALAVRA

Boaventura considerava a palavra uma forma de manifestação racional que constituía o quarto centro da natureza. Por meio dela, para o bem ou para o mal, o homem demonstrava seu conhecimento, argumentava, convenciam e persuadia. Assim, o autor definia as palavras como sinônimos de ensinamento.

Como exemplo, ele apontava as palavras de Cristo na terra. Cristo tinha sido o centro da disputa argumentativa entre Deus e o Diabo. Ao passo que o diabo procurava convencer Jesus a realizar ações que o levariam à destruição e à maldade, Deus o convenciam para o bem, para a construção e a reparação. Coube a Cristo discernir entre o bem e o mal e fazer sua escolha e, para

Boaventura, ele só o conseguiu porque ouviu as palavras de Deus e refletiu sobre elas.

Le Christ fut ce centre lors de la résurrection. Mais il y a l'argument du Christ et l'argument du diable. L'argument du diable conduit en enfer et c'est le paralogisme, argument sophistique et destructeur, et l'argument du Christ est constrictif et réparateur (BOAVENTURA, *Première conférence*, § 26).<sup>46</sup>

As palavras representam o raciocínio e a possibilidade de organização do pensamento, ou seja, aquele que tem a inteligência desenvolvida consegue refletir sobre as argumentações do outro e distinguir nelas o que é bom e o que é ruim. Cristo fez isso, soube entender as pretensões do diabo e compreendeu que a bondade, o coração puro, sem maldades, deveria prevalecer.

Boaventura explicava que, como as palavras se inserem no coração das pessoas, aqueles que não compreendiam as palavras de Deus estavam propensos a seguir as do destruidor<sup>47</sup>. Logo, a inteligência era o ponto central de tudo, pois somente ela auxiliava o indivíduo a escolher o caminho a ser seguido: o da salvação ou da destruição.

Cristo, conforme Boaventura, além de ter conseguido distinguir acertadamente as palavras de Deus e as do diabo, explicou-as aos homens. Para esse autor, Jesus trabalhou com o coração dos indivíduos, lá colocando as palavras da sabedoria divina, favorecendo o desenvolvimento da inteligência inata.

Comme le diable, en effet, avait rendu l'homme dissemblable à Dieu, alors qu'il avait promis la ressemblance [divine], il fut nécessaire que le Christ devienne semblable à l'homme, afin de

---

<sup>46</sup> O Cristo foi o centro da ressurreição. Mas há o argumento do Cristo e o argumento do diabo. O argumento do diabo conduz ao inferno e é o paralogismo, argumento sofista e destruidor, e o argumento do Cristo é construtivo e reparador (BOAVENTURA, *Primeira Conferência*, § 26).

<sup>47</sup> Boaventura cita inúmeras vezes Santo Agostinho. Quando analisa a questão das palavras, por exemplo, ele utiliza as considerações desse religioso sobre a interpretação e o sentido da linguagem para o entendimento das Sagradas Escrituras: “[...] já atribuíam à elevação dos mistérios as obscuridades que na Sagrada Escritura me costumavam impressionar, conquanto tivesse ouvido muitas explicações verossímeis a esse respeito. A sacrossanta quanto era claro que, possuindo a Escritura qualidade de ser facilmente lida por todos os homens, reservava a dignidade dos seus mistérios para uma percepção mais profunda” (AGOSTINHO. *Confissões*. Livro VI, cap.5, §8, In: *Os Pensadores*. Nova Cultural. São Paulo, 2000, p.153).

rendre l'homme semblable à lui, c'est-à-dire à Dieu. En tant que Dieu, le Christ a la conformité de nature, l'égalité de puissance et l'immortalité de vie avec le Père et il est uni au Père en ces trois choses. Il lui fut donc nécessaire de s'unir à l'homme dans les trois choses opposées. Il assuma donc la passibilité de la nature, la nécessité de l'indigence et la vie mortelle. C'est ainsi qu'il en eut trois par essence et en assuma trois par miséricorde (BOAVENTURA, *Première conférence*, § 27).<sup>48</sup>

Como se mantinha fiel à ideia de que unicamente Deus tinha criado todas as coisas e deixado ensinamentos para serem cumpridos pelos homens na terra, Boaventura considerava que a presença de Cristo na terra, cuja existência foi um exemplo de paixão e misericórdia para com a humanidade, destinava-se a convencer o homem a aceitar o bem e não o mal, a se comportar de forma semelhante a ele. Cristo mostrou-se um mortal, um homem sem poder, que devia pagar pelos pecados humanos. Para provar que Deus existia e queria o bem de todos, Cristo se uniu ao homem com formas diferentes daquelas que o tornavam semelhante ao Pai Divino.

Boaventura acreditava que o bem da humanidade estava no coração, já que este não se entregava às palavras do diabo, ou seja, se todos cressem e entendessem as palavras do Senhor, a alma estaria salva para a eternidade. Difícil para os indivíduos era crer que Cristo representava o Pai e que tinha ressuscitado para revelar que a misericórdia para com o próximo levaria à vida eterna. Porém, conforme asseverou em *A árvore da vida*, para que alcançassem essa compreensão e tivessem discernimento para pensar e agir, os mortais necessitavam dos sete dons do Espírito Santo, como se observa na seguinte oração:

Rogamos, pois, ao clementíssimo Pai, por meio de ti, seu unigênito, feito homem por amor de nós, crucificado e glorificado, que de seus tesouros envie sobre nós o Espírito da graça septiforme, o qual *descansou* em ti e em toda a sua plenitude, a

---

<sup>48</sup> Como o diabo, com efeito, tornara o homem dessemelhante a Deus, enquanto prometera a semelhança [divina], foi necessário que o Cristo tornasse semelhante ao homem, a fim de tornar o homem parecido a Ele, ou seja, a Deus. Como Deus, o Cristo tem conformidade da natureza, igualdade de poder e a imortalidade de vida com o Pai e Ele é unido ao Pai nestas três coisas. Foi, portanto, necessário se unir ao homem nas três coisas opostas. Ele assumiu, portanto, a passibilidade da natureza, a necessidade da indigência e a vida mortal. É assim como se Ele fosse três por essência e disso assumiu três por misericórdia (BOAVENTURA, *Primeira Conferência*, § 27).

saber: o espírito da sabedoria para que gozemos do fruto da Árvore da vida, que és tu, e os sabores que reanimam a vida: o dom do entendimento com que sejam esclarecidos os olhos de nossa mente; o dom do conselho, para caminharmos, seguindo as tuas pisadas, pelas sendas da retitude; o dom da fortaleza para triunfar da violência dos inimigos que vos combatem; o dom da ciência para, alumiados com os fulgores da sacra doutrina, discernirmos perfeitamente o bem e o mal; o dom da piedade, para *revestir-nos de entranhas de misericórdia*; o dom do temor com que, segregando-nos de todo o mal, docemente repousemos na sujeição reverencial à tua eterna majestade. Estas coisas no-las quiseste que pedíssemos na oração que nos ensinaste, e estas te suplicamos agora, por tua cruz, nos alcances para a glória de teu santíssimo nome, ao qual o Pai e o Espírito Santo sejam dadas todas as honras e toda a glória, ação de graças, louvor e império pelos infinitos séculos dos séculos. Amém (BOAVENTURA, *Árvore da Vida*, cap. III, § 49).

Como consta na oração, para temer o mal e concordar com as palavras do Pai e esclarecer as dúvidas da mente, era preciso, primeiramente, ter o dom da inteligência, ou seja, do entendimento. O dom do conselho correspondia a Cristo e aos ensinamentos contidos nas *palavras divinas*; o dom da ciência, de acordo com Boaventura, unia-se ao da inteligência e, por meio deles, era possível compreender os demais dons concedidos por Deus aos seres humanos.

Mas Cristo é também mestre do conhecimento que atua pela razão, e isto enquanto é *verdade*. De fato, para o conhecimento científico requer-se a verdade imutável por parte do cognoscível e a certeza infalível por parte do cognoscente. Tudo o que se conhece deve, pois, ser assim como é e deve ser certo para aquele que conhece. Só então podemos dizer que sabemos, <<quando estamos certos de saber a causa pela qual a coisa existe, e sabemos, porque é impossível que a causa se porte diversamente>> (BOAVENTURA, *Cristo Único Mestre*, § 6).

Era dessa maneira que o autor explicava a importância da ciência para conhecer a verdade. Por meio do conhecimento científico, pautado nos *ensinamentos sagrados*, o homem podia entender a existência das coisas, ou seja, a existência de Deus, Criador de tudo e de todos, e a inteligência que ele deixou para que os indivíduos chegassem a essa descoberta.

Em suma, a palavra, o quarto centro da natureza, era essencial para mostrar que Deus estava em todas as coisas, inclusive na expressão oral, cujo fim era persuadir o indivíduo a escolher o bom em detrimento do mau caminho, mas,

como Boaventura afirmava constantemente, aqueles que conseguissem possuir os dons do Espírito Santo jamais escolheriam o caminho do mal.

#### 4. 6 O CENTRO DA MORAL

O quinto centro, o da moral, seria conduzido pela fé. Boaventura não se estendeu muito nos esclarecimentos dos últimos centros (quinto, sexto e sétimo), mas afirmava que a moral era uma virtude inserida nos comportamentos e nos bons costumes, os quais consistiam em crer e seguir a Sagrada Escritura.

Para ele, a fé e a interpretação das palavras divinas levavam os homens a entender que a conduta humana só se tornava uma virtude quando amparada pelos ensinamentos de Deus. Ou seja, a fé era o fundamento da virtude.

A virtude afastava o pecado, o qual, como causa de toda ação voltada para o mal, era um dos pontos principais tratados por Boaventura. Se suas ações fossem orientadas pelas *palavras sagradas*, o homem não cometeria pecados e nem induziria os que participavam de seu convívio a pecar. Eis como o autor explicava o pecado:

[...] Pecado significa que a vontade se afasta do primeiro Princípio, ela que fora destinada a agir por ele, segundo ele e para ele. Por isto, todo o pecado é uma desordem da mente ou da vontade, onde residem a virtude e o vício. O pecado atual é, pois, uma desordem atual da vontade. Esta desordem, ou é tão grande, a ponto de destruir a ordem da justiça – e então se chama mortal, porque lhe é próprio tirar a vida, separando-a de Deus, por quem é vivificada a alma justa -; ou é tão pequena desordem, e não suprime aquela ordem, mas em algo a perturba – chama-se então venial, porque com facilidade podemos dele obter o perdão, já que por ele não é tirada a graça, nem se incorre na inimizade de Deus (BOAVENTURA, *Brevilóquio*, cap. VIII, § 2).

Boaventura esclarecia que o único ser perfeito era Deus e que Cristo morreria para pagar os pecados dos homens. Esses pecados, entendidos como sinal de fraqueza ou desordem, poderiam ser mortais ou veniais: para os primeiros, não havia a possibilidade do perdão de Deus; já os segundos, que não resultavam em nenhum dano severo, poderiam ser perdoados pelo Senhor.

Dentre os sete pecados anunciados na Bíblia: orgulho, avareza, inveja, ira, preguiça, luxúria e gula, Boaventura considerava que, em seu período, os

homens cometiam principalmente os da avareza, inveja e luxúria. A desordem da vontade de cada um estava associada à ambição de bens materiais e à valorização do prazer do corpo.

Na segunda metade do século XIII, os homens vivenciavam o desenvolvimento do comércio. A conquista e a novidade descoberta em outros povos e terras levavam os homens a comercializar. Como mencionado anteriormente, Boaventura explicava que as alterações comportamentais provocadas por tudo isso induziam as pessoas a priorizar a vontade individual e a não se preocupar com os demais. A luxúria, a perfídia e a ganância, que se destacavam entre os pecados cometidos, eram considerados como pecados mortais porque abafavam os sentimentos de bondade e compaixão: “[...] Quanto à origem do pecado atual deve-se, resumidamente, admitir o seguinte: o pecado atual origina-se da vontade de cada um, pela sugestão, o deleite, o consenso e a operação” (BOAVENTURA, *Brevilóquio*, cap.VIII, §1). Para confirmar suas palavras, o autor citava Tiago, cap.1: “Cada um é tentado pela sua própria concupiscência, quando concebeu, dá a luz o pecado; e o pecado, após ser consumado, gera a morte” (TIAGO apud BOAVENTURA, *Brevilóquio*, cap.VIII, § 1).

Nesse sentido, a moral de cada um dependia de suas ações e da forma como respeitava, em seus comportamentos, as palavras de Deus. Para o autor, a fé era a medida da moral, pois o homem crente e temente a Deus não ultrapassaria os limites deixados pelas *palavras sagradas*.

Cristo era o exemplo de maior virtude: sofreu, foi testado pelo bem e pelo mal, mas conseguiu, pela fé em Deus, seguir seus ensinamentos, sem duvidar da sua existência e sem se influenciar pelas tentações terrenas: »La foi est le fondement de la vertu, et nous, nous la posons comme milieu. Sur ce point, le moraliste dit que le milieu se tient « dans la mesure fixée par la droite raison « (BOAVENTURA, *Première conférence*, § 33).<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup> “A fé é o fundamento da virtude, e nós, nós a possuímos como meio. Sobre esse ponto, o moralista diz que o meio se mantém ”na medida fixada pela direita razão” (BOAVENTURA, Primeira Conferência, § 33).

Na sequência de seu raciocínio, fica claro que Boaventura se pautava na justiça, o sexto centro de sua explicação. Nesse centro, situava a ponderação das ações humanas, o direito da razão nas atitudes.

#### 4.7 O CENTRO DA JUSTIÇA

Inicialmente, Boaventura mencionou os juízes que julgavam corretamente os erros cometidos pelos homens, mas deixou claro que o centro de toda justiça seria Deus, o único que julgaria sem falhas porque era o Pai, criara tudo e todos e analisava as atitudes de todos os seus filhos na terra.

De seu ponto de vista, a justiça era o mais belo centro e a correção dos erros humanos deveria ser pautada nos *ensinamentos divinos*. Como os erros ocorriam quando os indivíduos não seguiam as leis deixadas pelo Senhor, a punição devia ter a finalidade de levar o homem a conhecer e a seguir o *Livro Sagrado*.

Como o autor fundamentou sua discussão sobre o sexto centro no *livro I* de Ezequiel, reproduzimos a seguinte passagem desse livro:

*Visão do “carro de lahweh”*- Eu olhei; havia um vento tempestuoso que soprava do norte, uma grande nuvem e um fogo chamejante; em torno, de uma grande claridade e no centro algo que parecia electro, no meio do fogo. No centro, algo com forma semelhante a quatro seres vivos, mas cuja aparência fazia lembrar uma forma humana. Cada qual tinha quatro faces e quatro asas. As suas pernas eram retas e os seus cascos como cascos de novilho, mas luzentes, lembrando o brilho do latão polido. Sob as suas asas havia mãos humanas voltadas para as quatro direções, como as faces e as asas dos quatro. As asas se tocavam entre si; eles não se voltavam ao caminharem; antes, todos caminhavam para frente; quanto às suas faces, tinham forma semelhante à de um homem, mas os quatro apresentavam face de leão do lado direito e todos os quatro apresentavam face de touro do lado esquerdo (EZEQUIEL, cap. 1, v. 4-10)

Boaventura interpretava a visão de Ezequiel em seus quatro aspectos principais: os quatro animais com faces de leões eram a representação dos pontífices; as faces dos touros significavam mártires; os homens, os confessores; as virgens nas asas, águias. Essa visão seria uma contemplação reflexiva sobre o julgamento dos homens.

Segundo Boaventura, os juristas julgavam nos indivíduos os erros que comprometiam o comportamento humano na perspectiva das leis terrenas. Entretanto, o julgamento maior e mais importante seria o de Deus, como na visão de Ezequiel, que podia ser interpretada como um julgamento dos homens « Les juristes portent des jugements sur des affaires d'argent, mais nous, nous parlons de notre propre jugement » (BOAVENTURA, *Première conférence*, § 36).<sup>50</sup>

O juízo final, tratado por Boaventura em sua obra *Brevilóquio*, ilustra as questões abordadas em suas conferências, especialmente a do julgamento dos homens na terra para que entrassem no céu. Boaventura mostrava aos indivíduos que de suas atitudes terrenas dependia a possibilidade de uma vida eterna no paraíso celestial.

Portanto, as ações cotidianas deviam ser pensadas e realizadas com bondade, de acordo com a lei divina. Boaventura asseverava que, no juízo final, aqueles que não tivessem sabido usar a inteligência dada pelo Criador, isto é, acreditar na sua existência e seguir seus mandamentos, seriam julgados pelo Livro da vida. Nesse livro, segundo ele, constavam todos os méritos e deméritos adquiridos pelos homens na vida terrena.

[...] resta agora [...] ver algo, brevemente a respeito do juízo final. A este respeito deve-se, em resumo, admitir o seguinte: Sem dúvida haverá um juízo de todos, no qual Deus Pai, por intermédio de Nosso Senhor Jesus Cristo, haverá de julgar os vivos e os mortos, os bons e os maus, retribuindo a cada um de conformidade com seus próprios méritos. Neste juízo far-se-á a abertura dos livros, isto é, das consciências, pelos quais os méritos e os deméritos de cada um serão conhecidos por ele mesmo e pelos demais, obrando-se isto pelo poder daquele livros da vida que é o Verbo encarnado. Ele, em sua divindade, não será visto a não ser pelos bons; mas em sua forma humana, na qual promulgará a sentença, será visto pelos bons como pelos maus, embora sob a mesma forma exterior apareça como terrível para com os réprobos e como amável para com os justos (BOAVENTURA, *Brevilóquio*, cap. VII, § 1).

---

<sup>50</sup> “Os juristas portam julgamentos sobre negócios de dinheiro, mas nós, nós falamos de nosso próprio julgamento”( BOAVENTURA, Primeira Conferência, § 36 ).

No juízo final, segundo Boaventura, o Criador julgaria sua própria criação. Como ele tinha criado, dado a possibilidade de vida, oferecido ensinamentos, por meio das palavras escritas na Bíblia, e favorecido o entendimento de seus ensinamentos pela inteligência, julgaria a escolha do bom ou mau caminho pelo próprio indivíduo como resultado do desenvolvimento da inteligência. Assim, o Criador era o único que poderia julgar internamente a sua criação, não só pelas atitudes, mas também pelos sentimentos que o homem teria demonstrado em suas ações na terra, ou seja, sua bondade, sua humildade e seu amor ao próximo.

Bougerol, em *Introducción a San Buenaventura*, esclarece que a maior preocupação dele era com a bondade dos homens. A bondade correspondia a uma sociedade em que os homens se desapegariam das coisas que levavam à desunião, à falta de amor ao próximo. Como os indivíduos só podiam viver em sociedade, esta significava uma relação de reconhecimento e semelhança com os irmãos, filhos de Deus.

La última virtud religiosa es la de la obediencia. Buenaventura se remonta muy lejos. ¿Le permite la ley natural a un hombre alienar su libertad para someter su vida a la voluntad de otro? No solamente la ley natural lo permite, sino que hace de ella una base de la vida en sociedad, según las distintas situaciones en las que el hombre se encuentra con relación a sus semejantes. Y esta prescripción natural se encuentra confirmada por el decálogo y por el Evangelio. ¿Le está permitido al hombre ir más allá del precepto? En todo lo que está en conformidad con los consejos evangélicos, el hombre puede enajenar su religión es el fundamento de la perfección cristiana, porque es el camino más seguro y a la vez su coronación (BOUGEROL, 1984, p.247).

Segundo Bougerol, Boaventura entendia a obediência à Providência divina como uma necessidade da vida em sociedade, uma lei prescrita no Evangelho, deixado por Deus aos homens.

Ao analisar a questão do julgamento final e de sua importância para a entrada dos homens no paraíso, Boaventura afirmava que esse centro era o do embelezamento do mundo. No próximo item, analisaremos suas ideias a respeito do sétimo e último centro: o da reconciliação.

#### 4.8 O SÉTIMO CENTRO

Depois de ter explicado o percurso dos homens desde a origem eterna até o centro da justiça, o autor discutiu o papel da reconciliação no juízo final e a possibilidade de estes se arrependem de suas ações na terra.

Ele iniciou sua discussão com a origem do mundo, abordando a Física e a Metafísica como principais ciências para esse entendimento; colocou Deus como o centro de toda a natureza, ou seja, como o Criador de tudo e de todos; definiu a Matemática como a ciência do raciocínio porque, fundamentada nas *palavras sagradas*, ela possibilitaria o desenvolvimento da inteligência. Deu sequência com a necessidade de o homem desenvolver a inteligência para entender Deus, abordou a questão da justiça e finalizou com a da reconciliação.

A reconciliação, definida como a concórdia universal, aconteceria no julgamento final, no qual Deus julgaria os homens por seus comportamentos e ações. A fé os levava a crer que Deus fizera o mundo, criara os homens, para, ao final, recebê-los de volta. Ou seja, eles tinham a certeza da existência do Pai Eterno.

Boaventura instava os homens a se fundamentar nas *palavras sagradas* porque ele também tinha fundamentado seus ensinamentos na Bíblia. Ou seja, ao induzir seus ouvintes a interpretar as palavras de Deus, ele as justificava e mostrava que essas explicações do mundo e da existência faziam parte dos *ensinamentos sagrados*. O indivíduo deveria ler e entender as palavras do Criador para crer na sua existência e, para isso, Deus lhe dera a inteligência.

Os centros discutidos por Boaventura podem ser encontrados em *Gênesis, As origens do mundo e da humanidade*<sup>51</sup>. Esse livro sobre os seis dias da criação contém a explicação passo a passo de como Deus cuidou de cada detalhe e, refletindo sobre o desenvolvimento de cada ser na terra, fez os seres humanos à sua semelhança.

---

51 [...] Tudo vem à existência sob ordem de Deus e tudo é criado segundo uma ordem crescente de dignidade, Deus é anterior à criação e todos os seres dele receberam o dom da existência ou da vida. O homem e a mulher, criados à imagem de Deus, encontram-se no centro das obras criadas; pela vontade de Deus receberam o poder de dominar os outros viventes. Este ensinamento é teológico, mas o aspecto mais imediatamente evidente, a origem de tudo em Deus, é duplicado por um segundo, o repouso do sétimo dia, do sábado. (Nota de rodapé explicativa sobre o título dado em *Gênesis "As origens do mundo e da humanidade"*) (Bíblia de Jerusalém, 2006, p.33).

Considerando que os passos seguidos por Deus para a criação do mundo estavam na Bíblia, Boaventura centralizou as principais questões a ser seguidas para que os homens não contrariassem os ensinamentos sagrados e, ao final, conseguissem chegar à reconciliação universal.

O livro Apocalipse é uma explicação dessa unificação dos povos. Nele fica claro que todos os que interpretam o *Livro Sagrado* e seguem os mandamentos apresentados salvam-se na presença de Deus.

**O triunfo dos eleitos no céu** – Depois disso, eis que vi uma grande multidão, que ninguém podia contar, de todas as nações, tribos, povos e línguas. Estavam de pé diante do trono e diante do Cordeiro, trajados com vestes brancas e com palmas na mão. E, em alta voz proclamavam:

“A salvação pertence ao nosso Deus,  
que está sentado no trono, e ao Cordeiro!”

E todos os Anjos que estavam ao redor do trono, dos Anciãos e os quatro Seres vivos se prostaram diante do trono, com a face por terra, para adorar a Deus. E diziam:

“Amém! O louvor, a glória, a sabedoria,  
a ação de graças, a honra, o poder e a força  
pertencem ao nosso Deus pelos séculos dos séculos. Amém!”

Um dos Anciãos tomou a palavra e disse-me: “Estes que estão trajados com vestes brancas, quem são e de onde vieram?” Eu lhe respondi: “Meu Senhor, és tu quem o sabes!” Ele, então me explicou: “Estes são os que vêm da grande tribulação: lavaram suas vestes e alvejaram-nas no sangue do Cordeiro.” (APOCALIPSE, cap. 7, v. 9-14).

A reconciliação, tratada no sétimo centro, corresponderia ao sétimo dia ou ao sétimo candelabro de ouro do Apocalipse, como se refere o autor. Nesse dia, um Anjo faria o julgamento de todos e sublimaria as almas com vestes brancas, simbolizando a iluminação de Deus. O candelabro de ouro, para Boaventura, significava que as almas sabiam interpretar os seis centros anteriores.

Desse modo, como Deus criou o homem e a mulher à sua semelhança, as almas chegariam ao seu fim com a luz divina porque tinham seguido os caminhos traçados pelo Senhor e, com humildade e amor, tinham se igualado aos demais irmãos e se unificado ao Criador. Isso resume o início (criação do homem) e o fim (retorno ao Criador) ou, como chama Boaventura, o ‘itinerário’ da vida terrena.

Nesta consideração o espírito se ilumina perfeitamente, contemplando, como no sexto dia da criação, o homem feito à imagem de Deus. Com efeito, se a imagem é uma semelhança expressiva, quando nossa alma considera em Jesus Cristo – que é, por natureza, a imagem do Deus invisível – a nossa humanidade tão admiravelmente exaltada e tão inefavelmente unida, vendo reunidos numa só pessoa o primeiro e o último, o sumo e o ínfimo, o centro e a circunferência, *o Alfa e o Ômega*, a causa e o efeito, o Criador e a criatura – isto é, *o livro escrito por dentro e por fora* – então ela já chegou ao termo do seu itinerário. Agora chegou à perfeição de suas obras no sexto dia da Criação (BOAVENTURA, *Itinerário da Mente de Deus*, cap. VI, § 7).

O autor complementou suas ideias com a afirmação de que os seis centros correspondiam à elevação a Deus: eles purificavam a alma para que esta chegasse ao sétimo centro com a possibilidade de justiça e paz. De acordo com Boaventura, a unificação entre o primeiro (Deus) e o último (homem), ou seja, entre o Criador e a criatura, era como um livro escrito por dentro e por fora, pois o exterior era a criação. Ou seja, o *dentro* e o *fora* representavam a sabedoria de Deus, a união entre o saber e o criar.

Com isso, finalizamos nossa proposta de explicar como Boaventura apresentou o uso da inteligência. Nessa proposta, acompanhamos sua explicação da criação do mundo em seis dias e de que o sétimo seria o da reconciliação final. Porém, consideramos necessário ainda esclarecer a questão da sabedoria e da criação. Para isso, subdividimos este capítulo, incluindo uma segunda parte, na qual, trataremos mais detalhadamente da importância que ele deu ao ensinar (quem deve e como ensinar?) e ao aprender (como e o que aprender?) para desenvolver o intelecto e crer em Deus por meio da fé, de acordo com os mandamentos.

Além da *Décima Terceira Conferência*, onde Boaventura tratou desse assunto com mais detalhes, iremos nos fundamentar também na obra *As seis asas de Serafim*, na qual ele caracterizou o verdadeiro líder. Mencionaremos também outras obras em que ele abordou e aprofundou a discussão sobre o ensinar e o aprender.

## PARTE 2

### 4. 9. SOBRE O LÍDER

Iniciemos esta parte com uma passagem de *As seis asas do Serafim*, de Boaventura:

Dá ao sábio ocasião de aprender, e se lhe acrescentará sabedoria. Sendo que muitas vezes o sábio, por uma simples ocasião, consegue adquirir sabedoria mais alta, como também, não raro, se aprende pela estultície de outrem, o presente opúsculo poderá incitar à reflexão, sobretudo os novatos e os que ainda não possuem muita prática no ofício de governo e no perfeito discernimento do bem e do mal [...] Dentre muitos devem ser escolhidos superiores os mais idôneos. Os principiantes precisam de um mestre (BOAVENTURA, *As seis asas de Serafim*, Prólogo, § 1).

Queremos, nessa passagem, destacar a referência do autor ao aprendizado dos principiantes. No conjunto, mencionando um contato direto de Deus com os homens num processo de ensino, ele ensinava como rezar, como aprender os ensinamentos do Criador, já que, se estes não fossem muito bem trabalhados e se não fossem realizados por uma pessoa experiente e com muita sabedoria, os iniciantes poderiam não adquirir a capacidade de discernimento entre o bem e o mal. Ou, ainda, se fossem orientados por alguém que não tivesse o conhecimento reflexivo dos ensinamentos sagrados, agiriam sem pensar na humanidade. Esse alguém, segundo Boaventura, não seria um líder ou um mestre, pois era próprio daquele que liderava e ensinava pensar primeiro no próximo e depois em sua individualidade.

Com base nessa premissa, o autor se referia aos homens da Igreja que se destacavam como líderes. Como a Igreja e seus representantes teriam a missão de ensinar os mandamentos de Deus, os homens da Igreja deviam saber agir, medir suas ações e palavras. Seus comportamentos e atitudes seriam copiados pelos demais, serviriam como modelo. Por isso, deviam ter consciência de suas ações. Boaventura asseverava:

[...] Por isso foi instruído Moisés de propor aos demais não um indivíduo vulgar qualquer, indistintamente, mas de eleger dentre o povo todo alguns homens instruídos e idôneos que *julguem o povo em todo o tempo*, Êxodo dezoito (1). Quem se incumbe do ofício

de tornar bons a outros, primeiro deverá ter aprendido esta ciência da bondade, exercitando-a em si mesmo desveladamente, e pela freqüente prática deverá tê-la convertido em hábito. Por isso lemos que o Senhor, primeiramente, praticou o que, em seguida, havia de ensinar por palavras; conforme Atos, um (2): *Jesus principiou a fazer e a ensinar* (BOAVENTURA, *As seis asas de Serafim*, cap. I, § 1).

Segundo Boaventura, Jesus foi o exemplo de líder deixado por Deus. Ministrando aos seus discípulos os ensinamentos divinos, ele mostrou que o Criador deu aos homens a possibilidade de serem mestres, mas apenas aqueles que desenvolvessem a inteligência recebida e refletissem e agissem conforme os mandamentos de Deus poderiam se destacar como tais. Apenas eles conseguiriam ensinar aos principiantes o caminho do bem e do mal e da salvação no julgamento final. Ensinando o que praticavam, ou seja, a bondade e o amor ao próximo, seriam bons líderes.

Essas virtudes seriam desenvolvidas pelos próprios homens, pela boa educação, por terem sido ensinados desde pequenos a interpretar a *Sagrada Escritura* e a discernir entre o bem e o mal. As boas atitudes poderiam ser aprendidas ou adquiridas no decorrer da vida com modelos de líderes virtuosos, com indivíduos que seguiam os caminhos direcionados por Deus e, portanto, agiam e adotavam comportamentos dignos do julgamento final.

O poder de liderança, segundo Boaventura, requeria também virtudes que ele diferenciava da seguinte forma: algumas referiam-se ao próprio homem ou ao próprio líder; outras referiam-se à necessidade de os discípulos saberem respeitar os superiores, já que existiam sempre exemplos de um líder maior a ser obedecidos e seguidos; outras referiam-se, ainda, à necessidade de saber ordenar, ou seja, de agir conforme os princípios estabelecidos pela *Sagrada Escritura*. Em suma, liderar era obedecer às ordens dos líderes maiores, com humildade, e ensinar ou ordenar seus súditos a agir de acordo com os mandamentos sagrados.

Por conseguinte, é mister que aqueles que deverão governar a outros utilmente, possuam várias virtudes, das quais algumas se refiram a si mesmos, a fim de viverem irrepreensivelmente; outras se refiram aos seus superiores, para obedecerem humildemente e devidamente; e mais outras, enfim, se refiram aos súditos, de acordo com as quais deverão regê-los meritoriamente e os

promoverão a aspirações mais altas (BOAVENTURA, *As seis Asas do Serafim*, cap. I, § 4).

Para o autor, além dessas virtudes que os governantes deviam possuir, era fundamental que a aprendizagem fosse pautada em ensinamentos bíblicos, nos quais o Criador tratava do princípio de liderança do homem, isto é, da maneira como ele deveria governar sua família.

Dessa forma, podemos perceber que o bom governante, para Boaventura, era aquele que dirigia uma família, sabia direcionar os filhos, ensinava-os a diferenciar o bem e o mal. Para chegar à liderança almejada por Deus ao criá-los, os homens deveriam seguir os ensinamentos contidos nas seis asas de Serafim<sup>52</sup>.

Ele atribuía ao número seis o símbolo da perfeição: “[...] o primeiro número perfeito na perfeição de seu gênero, constando de partes iguais” (cap.I, § 4). Logo, o autor vislumbrou nas *Seis asas de Serafim* as virtudes que os governantes deveriam seguir e obedecer para se tornar perfeitos líderes.

A primeira asa correspondia à justiça, cujo zelo seria o principal objetivo do governante. Sem a justiça, as ações praticadas pelo líder e pelos súditos se pautariam na individualidade. Cada um pensaria e agiria, primeiramente, para satisfazer o bem próprio e só depois para o da sociedade. A falta de justiça seria o primeiro e maior erro, e o mais tentador, já que o poder favorecia que o governante conseguisse coisas para satisfazer sua vida pessoal, como o lucro, o conforto, favores etc. Isso resultaria muitas vezes em injustiça para com os demais indivíduos da sociedade.

Aprofundando a explicação, Boaventura avaliava os homens justos, que se consideravam ou eram considerados como bons, em quatro categorias.

A primeira era a daqueles que não faziam o mal, mas também não faziam o bem, eram neutros. Nesse caso, poderiam ser considerados bons, mas não praticavam nenhuma ação que os colocasse em julgamento pelas suas atitudes.

---

52 [...] o bom diretor de almas, máxime o religioso, entre outras deve resplandecer em virtudes singulares, tais como Isaías(3) as atribui aos serafins que são coros mais eminentes dos exércitos dos espíritos celestes, adornados com seis asas (Boaventura, 1983, p.262)

Os primeiros são os que não praticam o mal, mas que, todavia, com pouco cuidado se exercem em boas obras. Convivem pacífica e quietamente com seus semelhantes, não ofendem a ninguém e não provocam escândalo por más obras. Diz o primeiro dos Reis, vinte e cinco (1): *Estes homens têm sido muito bons para conosco, e nunca nos foram molestos*. Porquanto costumamos qualificar de bons aqueles que são afáveis em seu modo de viver e sociais para com todos, embora, por outro lado, sejam assaz desidiosos quanto à prática das virtudes. Crianças batizadas também são qualificadas de boas (BOAVENTURA, *As seis asas do Serafim*, cap. II, § 2).

Para o autor, o neutro não seria um bom líder, já que não manifestaria suas ações com veracidade. Suas atitudes ficariam entre o bem e o mal. Embora fosse considerado bom pela maioria, por não praticar nenhuma ação que o comprometesse, muitas vezes, poderia agir de forma negligente.

Ele menciona a criança que, após ser batizada e receber as bênçãos de Deus e do Espírito Santo, estaria preparada para ser uma pessoa boa, praticante do bem. Ela poderia ser considerada boa, simplesmente por ser filha de Deus, mas não pelas suas ações, pois não passava de uma criança. Seu raciocínio era o mesmo para os homens considerados bons e não manifestavam suas bondades em atitudes.

Na segunda categoria, estavam aqueles que evitavam as más ações e respeitavam alguns mandamentos divinos na prática da caridade, da honestidade e da castidade e outros que não se desviavam do caminho de Deus. Para Boaventura, embora demonstrassem bondade, eles se contentavam com isso. O fato de estarem praticando ações consideradas boas não os levava a se preocupar com o bem maior, ou melhor, a agir para o bem comum e adotar atitudes mais próximas da santidade. Aquilo que eles praticavam bastava para se sentirem puros e cumpridores dos mandamentos divinos. Entretanto, Boaventura asseverava que, apesar de serem melhores do que os primeiros, ainda não agiam como bons líderes.

[...] além de não praticarem más ações, se exercem freqüentemente em boas obras: na sobriedade, na castidade, na humildade, na caridade fraterna, na assiduidade de oração, e outras similares que entendem por boas. Esses, entretanto, têm o seguinte particular: assim como nada descuidam daquilo que podem e conhecem, assim também lhes parece bastar o bem que praticam, e não se abramam em aspirações mais altas e mais perfeitas de santidade. Basta-lhes exclusivamente velar, rezar, dar

esmolas, jejuar, trabalhar por Deus, e outras coisas semelhantes; e, contentes com isso, descansam, abandonando aos outros as coisas mais altas (BOAVENTURA, *As seis asas do Serafim*, cap. II, § 3).

Segundo o autor, as pequenas ações deveriam fazer parte do cotidiano de todos, as boas atitudes implicavam conviver bem com outros, especialmente auxiliar os que não tinham nenhum meio de sobrevivência, dando esmolas, por exemplo. Como afirmava o autor, jejuar, rezar para atender às pequenas exigências de Deus não era suficiente para que o indivíduo se considerasse seguidor dos *ensinamentos divinos*. O indivíduo que conseguisse interpretar a *Sagrada Escritura* corretamente entenderia que era preciso ir além dessas ações. De seu ponto de vista, esses pequenos comportamentos e atitudes ainda eram individuais, já que o homem se sentia bem com o simples fato de estar praticando a parte que lhe cabia como ser humano.

Como Boaventura se pautou na *Sagrada Escritura* para fundamentar a sua discussão, é interessante atentar para uma passagem de Eclesiastes, na qual aparece a ideia de que os homens devem fazer o bem para receber o bem. Assim, para Boaventura, se os indivíduos, cumprindo somente o que era prioridade, sentiam-se satisfeitos, sem avaliar que a boa ação significava ir além de simples atos, não podiam ser representantes da sociedade.

**Saber assumir riscos** – Joga teu pão sobre as águas porque após muitos dias o encontrarás. Reparte com sete e mesmo com oito, pois não sabes que desgraça pode vir sobre a terra. Quando as nuvens estão cheias derramam chuva sobre a terra; e quando uma árvore cai, aí ficará. Quem fica olhando o vento jamais semeará, quem fica olhando as nuvens jamais ceifarás. Assim como não conheces o caminho do vento ou o do embrião no seio da mulher, também não conheces a obra de Deus, que faz todas as coisas. De manhã semeia tua semente, e à tarde não repouses a mão, pois não sabes qual delas prosperará: se esta ou aquela, ou se ambas serão boas (ECLESÍASTES, *Bíblia de Jerusalém*, cap.11, v.1-6).

Desse modo, como consta no Eclesiastes, o homem deveria jogar a semente, ou seja, praticar o bem, mas sem esperar uma recompensa pelo ato, fazê-lo simplesmente porque era filho de Deus. Era dessa forma que os indivíduos com características de líderes deveriam se comportar para ensinar os demais. Eles mostrariam à sociedade, com seu exemplo, como evitar as coisas más. Fazer o

bem e evitar o mal, para Boaventura, eram ações de homens melhores do que os da categoria anterior.

Logo, os homens da terceira categoria não eram apenas bons, mas seguiam boa parte das Escrituras, mostrando que não bastava agir para o bem; era necessário também evitar as coisas ruins, as más ações. Embora esse ainda não fosse o indivíduo perfeito para governar, estava bem mais próximo dos ensinamentos deixados por Deus.

Comparando os homens da segunda categoria com os da terceira, Boaventura afirmava:

Melhores que esses são os terceiros, porque abominam e evitam o mal e praticam assiduamente o bem ao seu alcance, e, depois de haverem feito todo o possível, julgam ter feito pouco, em comparação com o que desejavam, sabendo que, no dizer da primeira a Timóteo, quatro(3): *o exercício corporal pouco aproveita*. Por isso anelam ansiosamente possuir as virtudes da alma e o sabor da devoção interior, o familiar conhecimento de Deus, a percepção do seu amor, julgando que não são nada e nada tem. Não querem aceitar nenhum consolo das coisas temporais ou espirituais, enquanto não gozarem, conforme desejam, dos preditos exercícios de virtudes e da doçura da devoção (BOAVENTURA, *As seis asas do Serafim*, cap. II, § 4).

As virtudes agrupadas na terceira categoria ainda não eram totalmente suficientes. Segundo Boaventura, embora esses indivíduos quisessem ver as pessoas felizes, mas não os induziam a se desvincular dos perigos dos pecados e nem se sentiam culpados por não os ver bem, pois, “[...] quando não encontram isso, não sentem nenhuma dor, atentos unicamente a si e a Deus” (BOAVENTURA, *As seis asas do Serafim*, cap. II, § 4).

Na quarta categoria, Boaventura incluía os homens que, segundo ele, seriam os ideais para exercer liderança. Eles se assemelhavam aos indivíduos da terceira categoria no que dizia respeito a zelar para que as almas agissem na obediência aos ensinamentos do Senhor e também a se preocupar com as suas próprias atitudes. Entretanto, esclarecia que eles não deviam sentir-se santificados por agir de maneira sensata e com virtude; para seguir os exemplos deixados por Deus, teriam que ensinar aos outros como se santificar também.

Logo, podemos perceber que Boaventura privilegiava a humildade como uma das principais virtudes de um líder. Isto é, para ser líder, o indivíduo não devia se considerar melhor, mas, sim, ensinar aos demais que o caminho do Criador era o da humildade, da tolerância e da simplicidade e, para isso, suas atitudes deviam ser condizentes com os ensinamentos divinos. Assim, para ele, o verdadeiro líder era o que procurava caminhar como Jesus, mostrando e ensinando aos homens que o bem corporal e a vaidade não os levariam à salvação, porque a salvação eterna dependia das suas ações, dos seus sentimentos e da preocupação com o próximo.

[...] O amor de Deus não deseja unicamente fluir da sua doçura e unir-se com ele, mas também anseia que se cumpra o seu beneplácito, que se dilate o seu culto, e seja sublimada a sua honra. Quer que ele seja conhecido por todos, amado por todos, servido por todos e honrado acima de todas as coisas. O amor do próximo não se cinge ao seu bem-estar corporal e à sua prosperidade temporal, mas muito se interessa pela sua salvação eterna. Por conseguinte, onde esta caridade se encontrar mais perfeita, ali há um desejo mais ardente e um esforço mais intensivo de promover estas coisas, e a alegria mais pura onde se encontram realizadas (BOAVENTURA, *As seis asas do Serafim*, cap.II, § 5).

Desse modo, o autor esclarecia que Deus não deixara seus Mandamentos para os filhos serem bons e se considerarem ministros do Senhor. O verdadeiro ministro de Deus unir-se-ia a ele em palavras, comportamentos e faria das suas ações exemplos para os demais. Acrescentava que o bem corporal não correspondia ao bem espiritual, pois os homens podiam estar vivendo com fartura e saúde, mas com a alma impura e distante da salvação.

Ensinar era primordial: representava o poder e o comportamento de quem o fazia; significava transmitir o próprio conhecimento e as próprias atitudes. Portanto, ensinar não era para qualquer pessoa, mas para um líder, um homem que sabia refletir, interpretar e agir com discernimento sobre o bom e o ruim.

Essa questão sobre o ato de ensinar e de aprender foi desenvolvida na *Décima Terceira Conferência*, cuja análise, juntamente com outras obras que tratam do assunto, faremos a seguir.

#### 4. 10. A IMPORTÂNCIA DE ENSINAR E DE APRENDER

Reiteramos, inicialmente, que alguns ensinamentos propostos por Boaventura tinham a finalidade de mostrar a necessidade de se organizar ou se re/organizar a sociedade. Estabelecer esta relação entre conhecer e fazer era importante para compreender o dia-a-dia e as prioridades de sobrevivência decorrentes do desenvolvimento do comércio e das cidades no século XIII,

Esse mestre franciscano advogava um conhecimento de mundo baseado na reflexão e na capacidade de conhecer todas as coisas criadas por Deus, inclusive as alterações de ações e comportamentos. Ou seja, segundo ele, aquele mundo se explicava pelos ensinamentos divinos e não apenas pela interpretação humana.

Para Boaventura, o conhecimento estava pautado em Deus: se existia razão, inteligência e a possibilidade de compreender o mundo era porque o Criador tinha dado aos homens, juntamente com o intelecto, as condições de reflexão sobre a *Sagrada Escritura*. Seu principal argumento era o de que, para se entender os ensinamentos divinos, a via era o intelecto, já que a inteligência dada por Deus aos homens devia ser instruída pela *Sagrada Escritura*.

Para Urbano Zilles (1996), a compreensão de mundo de Boaventura passava pela inteligência e correspondia à compreensão de tudo o que Deus preparara e colocara à disposição do homem para ser conhecido e usado para o bem. Zilles explica:

Para Boaventura, o conhecimento de Deus não é um conhecimento ao lado de outros. Ao dizer que o homem tem de Deus uma idéia inata, não entende que possua uma visão imediata de quem seja Deus, uma intuição de Deus a modo do ontologismo. Boaventura quer dizer que este conhecimento é a possibilidade primeira na qual se realiza todo e qualquer conhecimento. Deus é a luz, sob cuja luminosidade todos os entes são entendidos, e na medida em que ilumina os entes é conhecido ele próprio (ZILLES,1996, p.101-102).

Segundo esse autor, a interpretação de Boaventura era de que, como origem de qualquer compreensão, Deus seria a luz do conhecimento. Por meio da *Sagrada Escritura*, apresentaria o caminho do entendimento dos

comportamentos e ações humanas. Era com essa concepção que Boaventura oferecia ensinamentos sobre uma vida mais regrada.

As motivações e preocupações do autor, não podemos nos esquecer, derivavam do fato de que no cotidiano de re/organização desencadeada pelo desenvolvimento do comércio pairavam dúvidas sobre a possibilidade de se obter conhecimento por meio da *Escritura*. Por isso, considerando que, por meio do raciocínio visual, contemplativo e não reflexivo, os homens procuravam esclarecer questões que deveriam ser entendidas pelas explicações divinas em face dessas alterações, Boaventura pautou seu ensino na reflexão e nas ações dos homens.

Procurava convencer os homens de que, em tudo, deviam fazer uso da reflexão e que esta reflexão só poderia acontecer se desenvolvessem a inteligência dada por Deus. A inteligência levaria o indivíduo a analisar e compreender sua fé, a complexidade das coisas postas no mundo e a finalidade da vida: “Trata-se de conhecer não o que as coisas são, mas o que significam e representam, como imagens dessa imensa sabedoria divina” (ZILLES, 1996, p.104).

#### 4.11. DÉCIMA TERCEIRA CONFERÊNCIA

As conferências proferidas na Universidade de Paris destinavam-se a explicar que a inteligência era instruída pela *Escritura Sagrada* e que, por meio dessa inteligência espiritual, existia a possibilidade de os indivíduos entenderem, pelo pensamento reflexivo, os ensinamentos divinos.

Qui peut connaître la totalité infinie des semences quand, dans une seule, sont déjà contenues des forêts de forêts et par suite une infinité de semences? De memê, à partir des Écritures peut être développée une infinité de théories, que nul nouvelles semences proviennent des plantes, comme les nouvelles théories et les nouveaux sens des Écritures, et pour cette raison on analyse la Sainte Écriture. C'est pourquoi toutes les théories que l'on développe, comparées à celles qui pourraient l'être, son comme une goutte d'eau tirée de la mer (BOAVENTURA. *Treizième conférence, § 2*).<sup>53</sup>

---

<sup>53</sup> Quem pode conhecer a totalidade infinita das sementes quando, numa única, já estão contidas florestas e florestas e, por conseguinte, uma infinidade de sementes? Do mesmo, a partir das Escrituras pode ser desenvolvida uma infinidade de teorias, que novas sementes provêm das plantas como as novas teorias e os novos sentidos das Escrituras, e por essa razão

Para Boaventura, as diferentes interpretações de mundo eram semelhantes às sementes, que davam as flores, que, por sua vez, davam origem às sementes. Porém, a verdadeira interpretação, asseverava Boaventura, estava nas *Sagradas Escrituras*. Quando bem analisadas e entendidas reflexivamente, as palavras de Deus favoreciam uma interpretação única. O autor afirmava que as diversas teorias, se não fossem bem analisadas pela *Escritura Sagrada* e conhecidas pelo uso do intelecto, apenas correspondiam a mais uma gota de água do mar.

Uma passagem do livro *Os opúsculos de São Francisco de Assis*, a respeito da relação entre a boa ação com o uso da inteligência para a interpretação da *Bíblia*, ilustra esse pensamento de Boaventura.

VII. QUE A BOA AÇÃO SEJA FEITA COM INTELIGÊNCIA. Diz o Apóstolo: *a letra mata, mas o espírito vivifica*. (18). São mortos pela letra os que tão-somente querem saber as palavras a fim de parecerem mais sábios no meio dos outros e poderem adquirir grandes riquezas e dá-las aos parentes e amigos. E são mortos pela letra aqueles religiosos que não querem seguir o espírito das divinas Escrituras, mas só se esforçam por saber as palavras e as interpretar aos outros. São, porém, vivificados pelo espírito das divinas Escrituras aqueles que não se apegam ao corpo do texto, mas sabem o que querem penetrar-lhe o sentido, e pela palavra e exemplo o fazem remontar ao Altíssimo Senhor, ao qual pertence todo o bem (SÃO FRANCISCO DE ASSIS, *Os Opúsculos de São Francisco de Assis*, cap. VII, § 1-2).

Segundo Francisco, o ato de aprender relacionava-se ao uso da inteligência. Esse era o caminho para se compreender as *Palavras de Deus* e saber como usá-las. Uma análise para uso próprio seria falsa e insuficiente para conquistar poder e liderança diante daqueles que não tinham a mesma possibilidade. O importante, para ele, era entender o sentido das palavras deixadas pelo Criador e transformá-las em ação. Dessa forma, a vida que os indivíduos levavam na terra correspondia à maneira como cada um deles desenvolvia seu intelecto. Os que seguissem os mandamentos divinos fariam da bondade uma regra do seu cotidiano.

---

se analisa a santa Escritura. É porque todas as teorias que se desenvolvem comparadas a essas que poderiam sê-la, são como uma gota de água tirada do mar (BOAVENTURA, *Décima terceira Conferência*, § 2).

Por isso, Boaventura enaltecia a inteligência, asseverando que, como ela fora dada por Deus, os indivíduos saberiam como usá-la e desenvolvê-la. Somente pelo intelecto é que se poderiam discernir os caminhos propostos pelo poder divino.

De seu ponto de vista, de um lado, esses conhecimentos deveriam ser apresentados pelos mestres na universidade, de outro, esta deveria ser um lugar de reflexão e de questionamentos. Os debates entre professores e alunos sobre os temas abordados por pensadores do passado davam margem a muitas incertezas, obrigando as pessoas a refletir sobre verdades que, até então, eram consideradas inquestionáveis. Como exemplo, podemos citar a severa crítica que Boaventura fazia à disseminação, na Universidade de Paris, da interpretação averroísta do pensamento cristão de Aristóteles. De Boni refere-se a esse assunto:

[...] ao expandir-se na universidade o movimento averroísta, o conservadorismo que se encerrava na posição boaventurina foi levado às últimas conseqüências. Para ele, a disputa com os averroístas não representava uma mera questão acadêmica, calorosamente defendida, mas sem maiores efeitos. A seu modo de ver, encontrava-se em jogo toda uma compreensão da existência cristã. Visado, portanto, não era diretamente o Aristóteles histórico, mas os novos filósofos que, atendo-se exclusivamente ao legado peripatético, não transpunham os limites a que este se atinha. Apelando para Aristóteles, os averroístas ameaçavam cindir a unidade do saber humano e, mais do que isto, a unidade de uma visão de mundo da tradição cristã (DE BONI, 1983, p.XVIII).

Com sua crítica, Boaventura defendia outra forma de entender a vida cristã e os ensinamentos de Deus: a que não se fundamentava totalmente na razão, mas sim no discernimento entre razão e fé. Segundo ele, os mestres da universidade deviam se preocupar em proporcionar aos alunos uma maneira de associar o conhecimento e a reflexão, pois assim eles analisariam os temas em debate reflexivamente e saberiam que as condições de abstração e interpretação só eram possíveis porque Deus lhes tinha dado essa possibilidade.

Na *Décima Terceira Conferência*, ele analisou o papel da abstração no processo de desenvolvimento da inteligência e, utilizando o exemplo das águas

que se deslocam das nuvens, dos rios e das fontes, mostrou que elas provinham dos mares, da mesma forma que a inteligência espiritual vinha da *Escritura*, onde Deus deixara a possibilidade de interpretação de todas as coisas do mundo.

[...] <<La terre est remplie de la science du Seigneur, comme les eaux recouvrant les mers>>, et ce qui précède : << Ils ne nuiront pas et ne tueront pas sur toute ma montagne sainte, car la terre sera remplie de la science du Seigneur comme les eaux recouvrent le fond de la mer>>, et encore : << un lieu de fleuves et de canaux très larges>>, et le heureux pays, un pays froment>> etc., et puis : << un pays de cours d’eaux et de sources>>. Partout, par la diversité des eaux et signifiée la multitude des intelligences de l’Ecriture dans le sens historique, allégorique ou moral, soit dans le texte soit dans les commentaires des Pères (BOAVENTURA, *Treizième conférence*, § 6).<sup>54</sup>

A ciência oferecia explicações minuciosas da criação de tudo o que estava na terra, inclusive o homem, que tinha sido dotado por Deus de todas as condições de desenvolvimento físico e intelectual. Dessa forma, tudo era perfeito e tinha um significado e um entendimento. Bastava ao homem, por meio da ciência ou da análise e interpretação das coisas, compreender que, mesmo sendo abstrato, acreditado somente pela fé, sem se manifestar diretamente aos indivíduos, Deus deixara tudo explicado na *Sagrada Escritura*. Ou seja, ele poderia ser entendido e seguido com o uso da sabedoria.

Para explicar essa questão da abstração divina e da própria abstração com que o Senhor capacitou os homens, Boaventura retomou a discussão já realizada por outros pensadores, especialmente no que diz respeito à compreensão das

---

<sup>54</sup> [...] “a terra é repleta da ciência do Senhor, como as águas recobrem os mares”, e o que precede: “eles não prejudicarão e não matarão sobre toda a minha montanha santa, pois a terra será repleta da ciência do Senhor como as águas recobrem o fundo do mar”, e ainda: “um lugar de rios e de canais muito largos”, “um país se forma”, “ um país de cursos de águas e de fontes” . Em todo lugar, pela diversidade das águas significando a multidão das inteligências da Escritura no sentido histórico, alegórico ou moral, seja no texto seja nos comentários do Pai (BOAVENTURA, *Décima terceira Conferência*, § 6).

letras e das palavras. Hugo de São Vitor<sup>55</sup>, por exemplo, ao se pronunciar sobre *A ordem da exposição do texto*, afirmava o seguinte:

A exposição de um texto contém três elementos: 1) a letra, 2) o significado, 3) o pensamento. Em toda narração há a letra, pois as próprias vozes são letras, mas o significado e o pensamento não se encontram juntos em todas as narrações. Algumas contêm somente a letra e o significado, outras somente a letra e o pensamento, algumas os três elementos juntos. Toda narração deve ter ao menos dois elementos. Possui somente letra e significado a narração na qual, pelo próprio enunciado algo é significado tão claramente, que nada mais resta a subentender. Possui somente a letra e pensamento aquela narração na qual o ouvinte não pode conceber nada a partir da sua enunciação, se não é acrescentada uma exposição (HUGO DE SÃO VITOR, *Didascálicon*, cap. 8, § 1-2-3-4).

Segundo esse autor, para compreender o significado de um texto, o homem deveria ter uma complexidade de pensamento; somente pelo uso da reflexão é que ele poderia compreender os signos. Ele considerava que as letras e as palavras são signos plenos de abstração e significado e o indivíduo, para entender a mensagem oral ou escrita, precisava abstrair as letras e formar palavras que correspondiam à interpretação de sons ou de textos. Era dessa forma que se produzia a comunicação entre duas ou mais pessoas.

Boaventura demonstrou concordar com algumas das reflexões de Hugo de São Vitor, a exemplo da questão da abstração da leitura e da interpretação das palavras. Para ele, a interpretação abstrata, obtida por meio da leitura do texto, era o fundamento para a apreensão dos ensinamentos sagrados. Quando conseguia fazer a interpretação da leitura do texto sagrado, abstratamente, o indivíduo ouvia a voz de Deus.

Ele mencionou também que as outras ciências tinham vários sentidos e que cada doutrina seguia uma interpretação. Com isso, a dúvida e a má interpretação dos ensinamentos divinos levavam a uma desorganização social: se os seres humanos entendessem o mundo só pela via da razão, não

---

55 Segundo De Boni, em *São Boaventura: Obras Escolhidas*, 1983, p.XVII, "A Escola de São Vitor, através de seus dois mais conhecidos representantes, Hugo e Ricardo, é patrimônio comum dos textos do século XIII. De Hugo, Boaventura retira esquemas que lhe permitem escrever *A Redução das Ciências à Teologia* e parte do *Brevilóquio*. Há traços importantes desta escola também nos estudos bonaventurinos sobre a Trindade e a mística".

conseguiriam compreender a necessidade da boa conduta na terra, para a reconciliação no juízo final.

Or l'Écriture a de nombreuses intelligences, parce que telle doit être la voix de Dieu afin d'être <<sublime>>. Les autres sciences sont contenues sous un seul sens, mais en elle le sens est multiple, et les mots et les choses signifient. Or dans les autres sciences les mots seuls signifient, parce que chaque doctrine est déterminée par des signes qui lui conviennent. Aussi les lettres e les mots, dont les lettres sont les principes, sont les signes des intellects sont limités et finis, pour cette même raison les mots le sont également, afin que, le nom étant posé, il n'y ait pas d'usage équivoque (BOAVENTURA, *Treizième conférence*, § 10).<sup>56</sup>

Reiterando que a *Sagrada Escritura* continha as letras e as palavras de Deus, que só poderiam ser entendidas pelo pensamento reflexivo, também favorecido pelo Criador, ele reafirmava que Deus tinha criado o intelecto para que o homem pudesse compreender e fazer uso das palavras e dos seus significados. Assim, para se chegar ao entendimento de que Deus era o criador das almas, da inteligência, das palavras, dos signos e do sentido que estes continham, seria preciso crer, observar e fazer. Analisaremos essas três questões no item abaixo.

#### 4.12. A COMPREENSÃO DE DEUS CONFORME TRÊS SEGUIMENTOS: CRER, OBSERVAR E FAZER

De acordo com Boaventura, a manifestação de Deus nos homens e na compreensão que eles teriam das coisas se daria de três maneiras: pela substância, pela percepção e pela ação. Essa tripla manifestação, que se traduzia em crer no Criador, observar o que ele criou e fazer o que ele deixou como ensinamento, era explicada nos seguintes termos: »[...] toute créature représente Dieu, qui est Trinité, et comment parvenir à lui. Et parce qu'on

---

<sup>56</sup> Porém a Escritura tem numerosas inteligências, porque tal deve ser a voz de Deus a fim de ser “sublime”. As outras ciências estão contidas sob um único sentido, mas nela o sentido é múltiplo, e as palavras e as coisas significam. Porém nas outras ciências palavras só significam, porque cada doutrina é determinada por signos que lhe convêm. Assim as letras e as palavras, cujas letras são os princípios, são os signos dos intelectos limitados e finitos, por esta mesma razão as palavras são igualmente, para que, o nome sendo colocado, não tivesse uso equivocado (BOAVENTURA, *Décima terceira Conferência*, § 10).

parvient à Dieu par la foi, l'espérance et la charité [...] » (BOAVENTURA, *Treizième conférence*, § 11).<sup>57</sup>

Esse processo era denominado por Boaventura de tripla inteligência espiritual porque o homem tinha que usar sua inteligência em três momentos: o de visualizar e procurar entender; o de contemplar e crer no que via; o de finalizar com a junção da visualização, da contemplação e da ação. Ou seja, tratava-se de falar, ler e responder, em forma de ação, àquilo que o intelecto havia interpretado.

O autor procurava demonstrar a existência do Sagrado, da divindade, de todas as maneiras. É o caso dos números, que tinham um significado muito importante e eram utilizados simbolicamente nas subdivisões com que procurava transmitir seu entendimento. O número da trindade, por exemplo, que representava o Pai, o Filho e o Espírito numa só pessoa, Deus, aparecia em todas as explicações a respeito das coisas relacionadas ao ser humano. Isso, porque, se Deus criara tudo, o entendimento reflexivo da presença divina em todas as coisas deveria conter três fases.

[...] à cause de l'origine primitive, de la très profonde élévation et la très abondante variété des intelligences spirituelle. C'est pourquoi, comme il y a trois personnes en une seule essence, il y a ainsi trois intelligences dans l'unique surface de la lettre. C'est ainsi par conséquent, que Dieu donne la science de l'Écriture (BOAVENTURA, *Treizième conférence*, § 11).<sup>58</sup>

Boaventura afirmava também que, muitas vezes, a consciência, entendida como a razão humana, se enganava. A interpretação de determinadas coisas poderia ser equivocada, levando o homem a agir contra os mandamentos divinos. Por isso, o uso do intelecto deveria anteceder a ação. Se as três

---

<sup>57</sup> “[...] toda criatura representa Deus, que é Trindade, e como chegar a Ele. Por meio da fé, da esperança e da caridade [...] (BOAVENTURA, *Décima terceira Conferência*, § 11).

<sup>58</sup> [...] a respeito da origem primitiva, da profunda elevação e a abundante variedade das inteligências espirituais. É porque, como há três pessoas em uma única essência, há assim três inteligências numa única superfície. É assim, por conseguinte, que Deus dá a ciência da Escritura (BOAVENTURA, *Décima terceira Conferência*, § 11).

inteligências espirituais seguissem as palavras de Deus, dificilmente o homem tomaria um caminho sem virtudes.

Entretanto, o erro poderia ser realizado sem a pretensão de errar e, nesse caso, não sendo pecado, poderia ser redimido. Essa seria uma forma de demonstrar humildade e o erro se transformaria em aprendizagem.

DA VERDADEIRA CORREÇÃO. Bem-aventurado, o servo que recebe as advertências, acusações e repreensões dos outros com tanta paciência como se proviessem dele mesmo! Feliz do servo que, repreendido benignamente, se submete, com respeito obedece, humildemente confessa e voluntariamente oferece reparação. Feliz do servo que não é pronto em se excusar, e com humildade suporta vergonha e repreensão por falta que sem culpa cometeu (SÃO FRANCISCO DE ASSIS, *Os opúsculos de São Francisco de Assis*, cap. XXIII, § 1).

Tanto Boaventura quanto Francisco entendiam que, para agir dessa forma, os indivíduos deveriam fazer uso da reflexão, ou seja, entender que a humildade revelada no comportamento de submissão e aceitação representava o mesmo comportamento do filho de Deus na terra.

Fazendo uma comparação entre a luz do sol e a presença de Deus no ser humano, Boaventura afirmava que, se o homem tinha condições de reconhecer seu erro e a humildade para corrigi-lo, é porque Deus estava presente em sua alma e sua inteligência estava preparada para fazer isso.

Premièrement, la grâce de l'Esprit saint, comme le dit *Esther* :<<La lumière et le soleil se sont levés et les humbles sont exaltés>>, c'est-à-dire quand Dieu habite en nous par la grâce. C'est pourquoi, de même que le soleil illumine continument, de même l'âme doit recevoir continûment les illuminations qui viennent de la grâce de l'Esprit saint (BOAVENTURA, *Treizième conférence*, § 30).<sup>59</sup>

A iluminação do sol era a graça do Espírito Santo que exaltava aqueles que apresentavam a humildade como um comportamento normal da sua vida. Tendo a luz do sol na alma, ele não precisaria de nenhum esforço para agir

---

<sup>59</sup> Primeiramente, a graça do Espírito Santo, como disse Esther: "luz e o sol são levantados e os humildes são exaltados", ou seja, quando Deus habita em nós pela graça. É porque, do mesmo modo que o sol ilumina continuamente, do mesmo a alma deve receber a luz que vem da graça do Espírito Santo (BOAVENTURA, *Décima terceira Conferência* § 30).

assim. Ele afirmava também que as atitudes para com o próximo correspondiam a uma preocupação com o coletivo.

Essas discussões levaram alguns autores a considerar Boaventura como um dos maiores intelectuais da Universidade de Paris naquele momento. Já afirmamos que a universidade, nesse momento, representava um local de grande diversidade cultural, pois estudantes e mestres vinham de vários países para ali receber ou ministrar ensinamentos.

A universidade como uma grande instituição humana só pode ser entendida como o local onde, efetivamente, os homens viveram, vivem e difundem suas experiências mais profundas e importantes no que diz respeito à busca do conhecimento total, da verdade. A universidade não é e não deve ser encarada como uma instituição a mais de ensino ou, pelo menos, não poderia ser vista desta maneira. Ela é o local onde se mantém a busca pela universidade do saber. Nesse sentido, não podemos pensar a Universidade medieval como uma simples instituição do mundo feudal, mas como a instituição criada pelos homens para preservar e criar o conhecimento universal, um espaço novo onde o conhecimento cristão assimila, rechaça, convive com o mundo pagão [...] (OLIVEIRA, 2005, p. 29).

Como afirma Oliveira, a universidade era o espaço do ensino/aprendizagem e da busca da 'verdade'. É possível, portanto, compreender a preocupação de Boaventura com os ensinamentos que ali se faziam, pois ele os entendia como uma contraposição ao que os homens, até então, tinham aprendido e colocado na prática do seu cotidiano. As explicações divinas para a vida humana tinham predominado por séculos de existência. Logo, em um momento de grandes transformações, como as que ocorriam na segunda metade do século XIII, se os indivíduos passassem a entender o mundo somente pela via da razão sem subordiná-la à fé, na visão do autor, a sociedade estaria perdendo a possibilidade de salvação para a eternidade.

Dentre as corporações universitárias, algumas, segundo Steenberghen (s.d., p. 90), tornaram-se célebres na Idade Média, sobretudo as da França (Notre-Dame e São Vitor). Os universitários ansiavam pelo saber, pela discussão sobre as questões que prevaleciam nessa 'nova' sociedade, porque, naquele momento de preocupações com a comercialização, de descobertas, de convivência com outros povos etc. buscava-se uma interpretação prática do

mundo. Com suas discussões, Boaventura contribuía para a efervescência do debate universitário. Para ele, além de as necessidades estarem postas, os homens tinham criado exigências que abrangiam a conquista de novos espaços e alterações no conhecimento, mas os ensinamentos de Deus não podiam ser esquecidos. Os homens deviam segui-los por meio de uma análise minuciosa do mundo e das coisas que o compunham e isso só ocorreria se eles aprendessem a agir na terra conforme os ensinamentos divinos.

Em razão de tudo isso, é possível avaliar a influência do pensamento de Boaventura na educação na segunda metade do século XIII. Suas *Conferências* favoreceram o embate no interior das universidades. Ao se fundamentar nos ensinamentos da *Sagrada Escritura* para explicar o mundo, ele demonstrou que as questões postas por Deus eram ensinamentos para os homens na terra.

Foram esses os motivos da abordagem de Boaventura sobre o intelecto humano e sobre o importante papel do desenvolvimento intelectual para ensinar e aprender. Ele considerava essas questões imprescindíveis para a organização da sociedade, pois quem ensinava deveria levar os indivíduos a refletir sobre o fato de que Deus direcionava os homens para a bondade, humildade e desapego dos bens materiais.

Por isso ele procurou orientar seus discípulos quanto a alguns aspectos cristãos que estavam sendo esquecidos pela sociedade, mas eram essenciais para o esclarecimento das coisas terrenas, criadas por Deus. Em sua teoria, como opção de compreensão, ele exigia dos indivíduos um raciocínio lógico e, ampliando, por meio da ciência, a possibilidade de os seres humanos (animais racionais) se diferenciarem dos demais animais, alertava-os para desenvolver a inteligência dada pelo Criador.

Além disso, as discussões boaventurianas contribuía diretamente para a educação dos homens no século XIII. Ao mostrar que a vida terrena deveria perpassar pelos ensinamentos cristãos, ele estava sempre pensando na sociedade, na forma como as ações do indivíduo, com amor e fraternidade, contribuiriam para a convivência.

Sua preocupação era apresentar à sociedade em transformação que os ensinamentos divinos, mesmo com as mudanças de comportamentos e de sentimentos, deveriam ser refletidos e seguidos. Segundo o autor, as transformações ocorriam, mas tudo o que se transformava e era alterado pelos homens só era possível porque Deus oportunizava essas mudanças. Assim, apesar das mudanças, a sociedade poderia caminhar pelos preceitos cristãos.

Até este ponto do trabalho, mostramos a amplitude de suas afirmações e explicações sobre esse período. Tudo nos leva a afirmar que as discussões do autor, instando os indivíduos a analisar a si mesmos e a compreender o intelecto como essencial para o entendimento de mundo, demarcaram as mudanças de ações e de pensamento daquele momento.

Cabe agora, estudar melhor a ideia de que era primordial que os indivíduos, reflexivamente, fizessem uma análise da *Escritura Sagrada*, para seguir seus ensinamentos.

Conforme suas explicações, os homens fariam uma reflexão a respeito das questões sociais que estavam enfrentando e compreenderiam a importância de seguir os valores cristãos para a paz individual e coletiva. Com isso, entenderiam que, em face do movimento de re/organização social desencadeado pelo comércio e das novas prioridades criadas por essa atividade, outras alterações educacionais eram exigidas, o que significava adotar outra compreensão de mundo. Porém, esse entendimento só era possível por meio da crença em Deus e da interpretação de suas palavras.

A preocupação central de Boaventura era ensinar o homem a visualizar o mundo e a entender que a interpretação da *Sagrada Escritura* e a fé em Deus deviam orientá-lo em tudo o que via, ensiná-lo a compreender que o Criador representava tudo o que ele próprio havia criado para que os homens pudessem sobreviver.

A isso ele dedicou várias conferências, nas quais abordou a necessidade de alimentar o espírito para desenvolver a inteligência e interpretar os ensinamentos de Deus. Na décima sétima, ele inicia sua discussão da seguinte maneira:

Il a été expliqué que la vision de l'intelligences instruite par l'Écriture porte sur trois choses : les intelligences spirituelles qui sont comprises par «la masse des eaux», les figures sacramentelles par «la germination des herbes et des arbres», les théories multiples par la multiplication des semences et la nourriture des arbres (BOAVENTURA, *Dix-septième conférence*, § 1).<sup>60</sup>

A base dessa explicação de Boaventura está em Gênesis, *Da criação ao Dilúvio*, conforme podemos observar na seguinte passagem a respeito da divisão da terra e das águas, de como Deus fez crescer as ervas e as árvores, de onde surgiram as sementes e os frutos que se multiplicaram, conforme as diferentes espécies.

Deus disse: “Que as águas que estão sob o céu se reúnam num só lugar e que apareça o continente”, e assim se fez. “Deus chamou ao continente “terra” e à massa das águas “mares”, e Deus viu que isso era bom. Deus disse: “Que a terra verdeje de verdura: ervas que dêem semente e árvores frutíferas que dêem sobre a terra, segundo sua espécie, frutos contendo semente segundo sua espécie, árvores que dão, segundo sua espécie, fruto contendo sua semente, e Deus viu que isso era bom (GÊNESIS, *Da criação ao Dilúvio*, cap. 1, v. 9-12).

Na interpretação de Boaventura, a inteligência era como as águas que Deus tinha separado da terra: mesmo separada, a terra precisava delas para se alimentar. Com base na comparação entre a passagem de Boaventura e a de Gênesis, podemos relacionar o corpo com a terra e a água com a inteligência do espírito. Ou seja, para sobreviver, o corpo precisava da inteligência. Para que o homem recebesse esse alimento do espírito, era preciso que a inteligência estivesse pautada nos Sacramentos Sagrados: as palavras e os ensinamentos sagrados faziam germinar as ervas e as árvores, que representam o desenvolvimento da inteligência. Delas nasceriam e proliferariam os frutos e as verduras para alimentar outros seres.

---

<sup>60</sup> Foi explicado que a visão da inteligência instruída pela Escritura porta três coisas: as inteligências espirituais que são compreendidas pela massa das águas, as figuras sacramentais pela germinação das ervas e das árvores, as teorias múltiplas pela multiplicação das sementes e a alimentação das árvores (BOAVENTURA, *Décima sétima Conferência* §1).

Nos termos de Boaventura, o líder que não tivesse um espírito bem ‘alimentado’ não conseguiria fazer proliferar bons frutos, pois ensinaria com palavras mal interpretadas.

Ao ensinar, o líder alimentaria o espírito de outros homens, que, por sua vez, alimentariam o de outros e, assim, sucessivamente. O ato de ensinar era um exercício favorecido pelo Senhor e restrito a poucos. A maioria se iludia com coisas materiais que enalteciam o corpo, favoreciam o conforto e o bem estar físico, mas não alimentavam a alma.

Boaventura afirmava que a *Sagrada Escritura* produzia bons frutos, ou doces e belos, que alimentavam com prazer. Salientava, porém, que existiam árvores que davam frutos ruins; essas eram as que não seguiam a interpretação das Palavras de Deus e, portanto, não conseguiam discernir o bem e o mal. Ele as denominava de árvores da ciência porque produziam o bem e o mal :  
 »[L’Écriture] poursuit : « Il produisit tout arbre beau à voir et suave à manger, l’arbre de vie au milieu du paradis et l’arbre de la science du bien et du mal » (BOAVENTURA, *Dix-septième conférence*, § 4).<sup>61</sup>

Comparativamente às árvores da ciência, alguns homens conseguiam desenvolver a inteligência e, refletindo e seguindo as *Sagradas Escrituras*, conseguiam dar bons frutos; outros se dispersavam em busca de satisfazer somente o corpo, em detrimento da inteligência, e assim poderiam seguir o caminho do mal, não conseguindo fazer a interpretação correta do que seria bom para alimentar o seu espírito. Francisco também mencionara a árvore da ciência quando se referia ao pecado cometido por Adão.

DO VÍCIO DA PRÓPRIA VONTADE: Disse o Senhor a Adão :  
*Come de tôdas as árvores do Paraíso ; mas não comas do fruto da árvore da ciência do bem e do mal.* Podia, pois, Adão comer de tôda árvore do Paraíso e, enquanto nada fez contra a obediência, não pecou. Porém, come da árvore da ciência do bem aquele que se apropria da sua vontade e se vangloria dos bens que o Senhor publica e opera em sua pessoa. Êste escuta as sugestões do

---

<sup>61</sup> [A Escritura] continua: "Ele produziu toda árvore bela de ver e boa de comer, a árvore da vida no meio do paraíso é a árvore do conhecimento do bem e do mal" (BOAVENTURA, *Décima sétima Conferência*, § 4).

demônio e transgride o mandamento, achando assim o fruto da ciência do mal; por isso tem de suportar o castigo (SÃO FRANCISCO DE ASSIS, *Os opúsculos de São Francisco de Assis*, cap. II. § 1).

Francisco definia a árvore da ciência como aquela que, aparentemente, oferecia as coisas que davam prazer para o corpo, mas, ao usufruir de seus frutos, o indivíduo experimentava também as coisas do mal. Eles despertavam sentimentos que não correspondiam à humildade, como pregava o Senhor, e, sim, ao prestígio, ao poder e à vaidade.

*As tentações da Terra Prometida* – Eis que lahweh teu Deus vai te introduzir numa terra boa: terra cheia de ribeiros de água e de fontes profundas que jorram no vale e na montanha; terra de trigo e cevada, de vinhas, figueiras e romãzeiras, na terra de oliveiras, de zeite e mel; terra onde vais comer pão sem escassez – nela nada te faltará!, - terra cujas pedras são de ferro e de cujas montanhas extrairás o cobre. Comerás e ficarás saciado, e bendirás a lahweh teu Deus na terra que ele dará. Contudo fica atento a ti mesmo, para que não esqueças a lahweh teu Deus, e não deixes de cumprir seus mandamentos, normas e estatutos que hoje te ordeno! Não aconteça que, havendo comido e estando saciado, havendo construído casas boas e habitando nelas, havendo-se multiplicado teus bois, e tuas ovelhas tendo aumentado, e multiplicando-se também tua prata e teu ouro, e tudo o que tiveres – que o teu coração se eleve e te esqueças de lahweh teu Deus [...] (DEUTERONÔMIO, cap. 8, v. 7-14).

A terra, segundo Boaventura, recebia tudo o que o céu lhe enviava para que os seres continuassem vivos; por isso, precisava estar preparada e bem alimentada. Assim era o corpo: para se manter vivo, ele precisava de uma alma bem alimentada, com sentimentos que o levassem a usufruir da vida de maneira consciente, garantindo sua conservação. O homem, ao se beneficiar das coisas que Deus dera para os seres humanos usufruírem na terra, não podia se esquecer dos mandamentos deixados pelo Criador. Normalmente, aquele que não desenvolvia a inteligência, não conseguia interpretar as palavras de Deus como alimento do espírito.

Por isso, com base na seguinte passagem de Gênesis: « Que la terra produise l'herbe verte portant semence »(GÊNESIS apud BOAVENTURA, *Quatorzième*

*conférence*, § 1),<sup>62</sup> ele considerava que, se a terra estivesse alimentada, a erva produziria a semente, já que havia condições de fertilidade para a reprodução. Da mesma forma, o corpo, para estar pronto para a germinação, deveria estar alimentado pelas palavras de Deus. Nesse caso, o indivíduo daria origem a bons frutos para si e para os demais indivíduos.

A erva verde era, para Boaventura, a prova da fertilidade da terra, da sua forma viva, bela e fecunda. Logo, a *Sagrada Escritura*, mesmo quando aparentava ser árida, por não ser compreendida e interpretada como o Criador a deixara, tinha um sinal de vida interior. Ou seja, por meio do entendimento das palavras divinas, os homens podiam adquirir bons sentimentos e boas atitudes.

La germination de la terre vive, très féconde et belle. Vive, c'est-à-dire pleine d'une énergie vitale, et pour cette raison << la terre produit l'herbe verte>>. Cela nous montre que les sacrements de l'Écriture, qui apparaissent arides extérieurement sont vivifiants intérieurement. Le Sauveur là dit aux Juifs dans *l'Évangile selon saint Jean* : << Vous scrutez le Écritures parce que vous pensez avoir en elles la vie éternelle>>. À part elle, aucune autre écriture ne donne la vie. C'est pourquoi il est écrit dans le *Psaume* : << Seigneur, à qui irons-nous ? Tu as les paroles de la vie éternelle>>. Aussi, ce ne sont pas des figures arides, parce que par elles se produisent en nous de vives germinations, et que, comme il est écrit dans *L'Écclésiastique* : << Au-dessus de la grâce et de la beauté, ton oeil désirera la verdure des champs>> (BOAVENTURA, *Quatorzième conférence*, § 2).<sup>63</sup>

Boaventura comparava a *Bíblia* com a terra e mostrava aos homens que, assim como a terra fertilizada poderia produzir verdes campos, o indivíduo, quando realizava boas ações e seguia os mandamentos divinos, alimentava sua alma, tornando-a viva.

---

<sup>62</sup> Que a terra produza a erva verde dando sementes [...] (GÊNESES apud BOAVENTURA, *Décima quarta conferência*, § 1).

<sup>63</sup> A germinação da terra viva, muito fecunda e bela. Viva, ou seja, plena de uma energia vital, e por esse feito “a terra produz a erva verde”. Ela nos mostra que os sacramentos da Escritura, que parecem áridos exteriormente estão vivos interiormente. O Salvador disse aos Judeus no Evangelho segundo São João: “vós escrutais as Escrituras por que vós pensais ter nelas a vida eterna” a salvo, nenhuma outra Escritura dá a vida. É por que está escrito em Salmos “Senhor, a quem iremos nós? Tu tens as palavras da vida eterna”. Também, não são figuras áridas, porque elas produzem em nós vivas germinações, e que, como está escrito em Eclesiastes: “acima da graça da beleza, teu olho desejará a verdura dos campos” (BOAVENTURA, *Décima quarta Conferência*, § 2).

Os homens, cujas atitudes fossem pautadas nos ensinamentos de Deus, também conseguiriam conquistar uma boa vida terrena, pois Deus ajudava os que o temiam e seguiam suas palavras. Viver com fartura e usufruir da natureza era o que o Criador desejava para seus filhos, porém, para isso, eles precisariam crer e viver no espírito da bondade e da caridade.

A experiência de Israel – Observais, portanto, todos os mandamentos que eu vos ordeno hoje, para vos fortalecerdes, entrardes e tomardes posse da terra para a qual passais, a fim de possuí-la, e para que prolongueis os vossos dias sobre a terra que lahweh, sob juramento, prometeu dar a vossos pais e à sua descendência: uma terra onde mana leite e mel. Pois a terra em que estás entrando a fim de tomares posse dela não é como a de onde saístes, a terra do Egito: lá semeavas tua semente e irrigavas com o pé, como uma horta! A terra para a qual vós ides, a fim de tomardes posse dela, é uma terra de montes e vales, que bebe água da chuva do céu! É uma terra de que lahweh teu Deus cuida. Os olhos de lahweh teu Deus estão fixos nela, do início ao fim do ano. Portanto, se de fato obedecerdes aos mandamentos que hoje te ordeno, amando a lahweh vosso Deus e servindo-o com todo vosso coração e com toda a vossa alma, darei chuva para a vossa terra no tempo certo: chuvas de outono e de primavera. Poderás assim recolher o teu trigo, teu vinho novo e teu óleo; darei erva no campo para teu rebanho, de modo que poderás comer e ficar saciado. Contudo ficai atento a vós mesmos, para que o vosso coração não se deixe seduzir a outros deuses, prostando-vos diante deles. A cólera de lahweh se inflamaria contra vós e ele bloquearia o céu; não haverá mais chuva e a terra não daria o seu produto; deste modo desapareceríeis rapidamente da boa terra que lahweh vos dá! (DEUTERÔNIMO, cap. 11, v. 8-17).

A interpretação de Deuterônimo sobre os ensinamentos deixados por Deus aos homens influenciou Boaventura e seu antecessor, Francisco. De acordo com ela, ao realizar grandes conquistas na terra, o homem podia ser tomado pelo orgulho e pela vaidade, deixando de crer no Criador de tudo e de todos. Os sentimentos em relação às conquistas, se não fossem bem entendidos como algo oferecido por Deus para o próprio bem dos homens, levá-los-iam a se enganar e louvar outros deuses.

Segundo Boaventura, aquele momento correspondia à possibilidade de os indivíduos acreditarem em uma interpretação errônea das *palavras sagradas*, em razão do abandono da reflexão sobre os ensinamentos do Criador. As conquistas materiais, juntamente, com o desenvolvimento do comércio, muitas

vezes criavam nos homens a necessidade de conhecimentos rápidos que favorecessem tanto a realização de novas conquistas quanto a comercialização. Nesse caso, mais do que uma compreensão profunda dos fatos, os indivíduos procuravam ensinamentos que direcionassem, sem maiores questionamentos, a conquista de riquezas, de terras e de luxo. Circundando as ações desses homens, afloravam também sentimentos de inveja e de perfídia.

Nesse contexto, Boaventura preocupava-se em fortalecer na sociedade alguns conceitos, cujo esquecimento no comportamento educacional/social prejudicava a convivência e, conseqüentemente, a solidariedade para com o próximo.

Assim, a *Sagrada Escritura*, segundo o autor, era o caminho para que os indivíduos organizassem o seu dia-a-dia, porque continha explicações sobre as raízes das sentenças, ou seja, analogicamente, explicava desde a germinação da terra até a erva verde com frutos e flores. A vida do ser humano devia seguir o mesmo exemplo contido na *Bíblia*: as raízes representavam os pais, isto é, a primeira plantação; deles germinavam os filhos, representados pelos frutos e pelas flores.

Boaventura afirmava que, na *Sagrada Escritura*, o entendimento sobre a germinação da terra e de todas as criações divinas era transmitido de quatro maneiras: pela graça concedida pelo Criador, pela fé em Deus e pela crença de que ele criara o homem e tudo o que permitia a sobrevivência dos seres vivos, pelo favorecimento da sabedoria aos indivíduos, pela salvação do homem.

Quanto à sabedoria, sua referência não era os ensinamentos dos próprios homens, que muitas vezes não estavam preparados para ensinar os demais, mas as palavras de Deus, a respeito das quais não pairavam dúvidas.

Quanto à salvação, esta não era encontrada em nenhuma outra ciência, mas no próprio Criador.

Il faut encore savoir que l'Écriture est transmise pour quatre choses : premièrement pour valoir la grâce ; deuxièmement pour introduire la foi [- les autres écrits, en effet, n'introduisent pas à la foi mais la science. Or celle-ci introduit à la foi, parce qu'elle montre ce qu'il faut croire] ; troisièmement pour dévoiler la sagesse qui ne se trouve qu'en elle, - c'est pourquoi il est écrit : << Puisque le monde, au moyen de la sagesse de Dieu, n'a pas connu la sagesse à Dieu de sauver les croyants >> ; quatrièmement pour

restaurer le salut qui ne se trouve qu'en elle, car en aucune autre science ne se trouve le salut (BOAVENTURA, *Quatorzième conférence*, § 7).<sup>64</sup>

Para Boaventura, a quarta explicação era a principal porque não haveria salvação fora da sabedoria divina, que não era revelada ou possuída senão pela fé. Logo, o conhecimento que não fosse obtido por meio da fé seria um erro: se o indivíduo não cresse, não compreenderia reflexivamente.

Por isso, o autor asseverava que a *Sagrada Escritura* poderia ser interpretada pela graça do Espírito Santo, ou seja, por meio da fé em Deus e em tudo o que ele criara. Por meio dessa compreensão, o indivíduo fazia a leitura reflexiva dos ensinamentos divinos. Esse entendimento de Boaventura estava pautado na 'Primeira Espístola aos Coríntios', na qual a sabedoria era tratada como uma questão divina e não como uma questão terrena.

Eu mesmo, quando fui ter convosco, irmãos, não me apresentei com o prestígio da palavra ou da sabedoria para vos anunciar o mistério de Deus. Pois não quis saber outra coisa entre vós a não ser Jesus Cristo, e Jesus Cristo crucificado. Estive entre vós cheio de fraqueza, receio e temor; minha palavra e minha pregação nada tinham da persuasiva linguagem da sabedoria, mas eram uma demonstração de Espírito e poder, a fim de que a vossa fé não se baseie na sabedoria dos homens, mas no poder de Deus. No entanto, é realmente de sabedoria que falamos entre os perfeitos, sabedoria que não é deste mundo nem dos príncipes deste mundo, voltados à destruição. Ensinamos a sabedoria de Deus, misteriosa e oculta, que Deus antes dos séculos, de antemão destinou para a nossa glória. Nenhum dos príncipes deste mundo a conheceu, pois, se a tivessem conhecido, não teriam crucificado o Senhor da Glória

*O que os olhos não viram,*

*Os ouvidos não ouviram*

*E o coração do homem não percebeu,*

*Tudo o que Deus preparou para os que o amam,*

A nós, porém, Deus o revelou pelo Espírito. Pois o Espírito sonda todas as coisas, até mesmo as profundidades de Deus. Quem, pois, dentre os homens conhece o que é do homem, senão o espírito do homem que nele está? Da mesma forma, o que está

---

<sup>64</sup> Ainda é necessário saber que a Escritura é transmitida por quatro coisas: primeiramente para valer a graça; segundo para introduzir a fé [os outros escritos, com efeito, não introduzem a fé mas a ciência. Pois essa introduz a fé, porque ela mostra que é necessário crer]; terceiro para desvendar a sabedoria que somente se encontra nela, "é porque está escrito: "já que o mundo, no meio da sabedoria de Deus, não conheceu a sabedoria à Deus de salvar os crentes"; quarto para restaurar o cumprimento que somente se encontra nela, pois em nenhuma outra ciência se encontra o cumprimento (BOAVENTURA, *Décima quarta Conferência*, § 7).

em Deus, ninguém o conhece senão o Espírito de Deus (I CORÍNTIOS, cap. 2, v.1-11).

Segundo essa passagem da *Bíblia*, a sabedoria advinha do Espírito e a inteligência dos homens era resultante do conhecimento de que deveriam crer naquilo que não viam ou não ouviam, mas sentiam. A possibilidade de crer no que os olhos não conseguiam ver e no que os ouvidos não ouviam correspondia à sabedoria obtida com a reflexão e a interpretação da *Sagrada Escritura*. Esse, para Boaventura, era o verdadeiro conhecimento.

Entretanto, segundo ele, alguns homens não tinham conhecimento da sua ignorância: consideravam-se sapientes o suficiente para desconsiderar as palavras de um líder, de um conhecedor dos ensinamentos sagrados. De seu ponto de vista, o maior erro dos indivíduos estava nesse ponto. Como Deus tinha deixado o caminho, dado aos seres humanos a inteligência para interpretá-lo, cabia aos indivíduos o entendimento e o reconhecimento desses ensinamentos. Esse entendimento, para Boaventura, só se daria por meio da fé no Criador.

Mesmo que os homens nunca fossem perfeitos, no sentido de agir e se comportar da forma como Jesus se comportou na terra, os princípios deixados por este deviam ser seguidos, pois existiam todas as possibilidades para que assim se realizasse.

Boaventura, para explicar a necessidade da *Sagrada Escritura* para o desenvolvimento da inteligência, retomou a questão dos líderes que podiam interpretar as palavras de Deus e, assim, transmiti-las aos homens. Porém, como já mencionado anteriormente, o líder não deveria ser qualquer um, mas aquele que realmente entendesse os ensinamentos do Criador e os seguisse, fielmente, no seu dia-a-dia.

Por isso, a *Sagrada Escritura*, segundo ele, nunca deveria ser posta em dúvida. Os ensinamentos sagrados não se originavam do conhecimento humano, mas da 'revelação divina'. Ou seja, as palavras divinas foram deixadas pelo próprio Criador, por meio do Espírito Santo.

Por isso, nada nela deve ser desprezado como inútil, nada recusado como falso, nada repudiado como iníquo, pois o Espírito

Santo, seu autor perfeitíssimo, nada poderia dizer de falso, nada de supérfluo, nada de deficiente. Com efeito, passarão o céu e a terra, mas as palavras da Sagrada Escritura não passarão. Como atesta o Salvador, *enquanto não passar o céu e a terra, não desaparecerá da lei um só jota ou um só ápice, sem que tudo seja cumprido. Aquele, pois, que violar as coisas que a Escritura ensina, e ensinar assim os homens, será considerado o mínimo no reino dos céus, mas o que os guardar e ensinar, este será considerado grande no reino dos céus* (BOAVENTURA, *Brevilóquio*, Prólogo, § 4).

Como o conhecimento dado por Deus deveria ser interpretado minuciosamente, aqueles que não conseguissem fazer essa interpretação detalhada contavam com os representantes da sociedade, que os ajudavam a entender o melhor caminho mostrado por Deus para conduzir suas vidas.

Entretanto, de acordo com Boaventura, para que a exposição da *Sagrada Escritura* fosse clara e bem entendida, alguns critérios deveriam ser seguidos e analisados. As palavras de Deus tinham sentidos ocultos que deviam ser trazidos à luz da compreensão, a fim de não ocorrer um entendimento superficial.

O entendimento superficial resultaria na falta de fé e na dúvida sobre o fato de Deus ter criado todas as coisas do Universo. Sem compreender as palavras do Criador, os homens não seguiriam os caminhos deixados por ele, escolhendo o que Boaventura denominou 'caminho do mal'.

Ao tratar dos critérios a ser seguidos para a exposição das *Santas Palavras*, o autor destacou a habilidade do bom expositor para ensinar. Este deveria ter a sensibilidade de interpretar a *Sagrada Escritura* de maneira amena, por partes e não por longo tempo e sem lidar com vários temas ao mesmo tempo.

Boaventura considerava importante discernir o que poderia ser trabalhado primeiramente, a fim de que os indivíduos acompanhassem, numa sequência lógica, a criação de Deus e os objetivos dos ensinamentos deixados para os homens. Ele entendia que as *Escrituras*, quando interpretadas em seu sentido real, eram uma arma e um escudo que distanciarium o indivíduo dos maus caminhos.

A arma e o escudo correspondiam à verdade e à vontade, que estavam presentes nos homens, mas se manifestavam por meio da fé. Ao interpretar os

ensinamentos sagrados, eles fariam uso do seu entendimento para identificar os maus e os bons caminhos e, assim, optar pelo do bem.

Assim como a Escritura tem um modo especial de proceder, assim também, conforme este modo de proceder, deve ser entendida e exposta de forma peculiar. Como ela, sob uma letra, oculta sentidos múltiplos, o expositor deve trazer à luz as coisas escondidas e, traduzido, deve trazer à luz um sentido, manifestá-lo por uma Escritura mais clara, tal como se estivesse expondo aquele texto do salmo: *Toma as armas e o escudo, levanta-te e vem em meu socorro*. Quisera explicar quais sejam as armas divinas: direi que são sua verdade e sua vontade; e que tais o sejam prova-se pela Escritura aberta, pois escreve ela em um lugar. *Nos envolvere com o escudo de tua benevolência*; e noutro; *A sua verdade o envolverá como um escudo*. – A isto ninguém pode chegar facilmente, a não ser que pela leitura costumeira encomende à memória o texto e a letra da Bíblia. De outro modo, jamais poderá ser eficiente na exposição das Escrituras. Pois assim como aquele, que despreza aprender os primeiros elementos da dicção, jamais poderá conhecer nem o significado das dicções, nem a lei correta das construções, do mesmo modo, aquele que despreza a letra da Sagrada Escritura nunca atingirá seus sentidos espirituais (BOAVENTURA, *Brevilóquio*, Prólogo, § 6).

Contudo, o autor afirmava que os indivíduos não chegariam facilmente à proteção da arma e do escudo: era preciso disciplina para estudar as *Escrituras* e ter vontade de aprender a verdade da criação. Portanto, cabia aos expositores da *Bíblia* envolver os homens com exemplos que os levassem a crer em Deus e a querer saber mais sobre o que Deus criou. Com isso, desenvolveriam a inteligência e, conseqüentemente, aumentariam cada vez mais sua fé.

Em suma, para Boaventura, o caminho do bem só poderia ser vislumbrado se fosse fundamentado nos ensinamentos do Criador. Logo, a salvação da humanidade, ou a volta ao paraíso, local em que tudo fora criado, seria assegurada aos que, na terra, cumprissem os mandamentos de Deus, fazendo o bem para si e para o próximo.

Em termos gerais, a forma como Boaventura abordou o papel da *Sagrada Escritura* para o desenvolvimento da inteligência e a função do líder ou mestre para levar ao entendimento dos caminhos deixados pelo Criador para o desenvolvimento do intelecto influenciou os homens do século XIII, que passaram a sentir a necessidade de refletir sobre todas as coisas, procurando

ter certeza de que foram criadas e que sua existência tinha uma finalidade. Embora Boaventura não tenha deixado de vislumbrar a ciência para a explicação de tudo, considerava que esta só seria revelada porque Deus tinha dado essa oportunidade aos homens.

Ao desenvolver essas questões, o autor adotava uma organização mental, na qual contemplava a ordem do desenvolvimento, desde a criação do mundo até a forma como os homens deveriam viver para conseguir voltar à sua origem, isto é, ao Criador. Em suas *Conferências*, ele se fundamentava na *Bíblia*, principiando em Gênesis, parte destinada à revelação do surgimento do mundo, e abrangendo o dia do juízo final, explicação encontrada principalmente em sua obra *As seis asas do Serafim*.

Em sua espetacular obra, intitulada *Les six jours de la création*, Boaventura apresentou o homem como a criação do próprio Deus e mostrou que a luz divina, denominada inteligência, correspondia ao desenvolvimento do intelecto e do próprio homem. Logo, se o Criador criara o indivíduo à sua semelhança e o colocara na terra provido de intelecto era porque o comportamento do homem deveria corresponder, também, aos ensinamentos deixados na *Sagrada Escritura*.

Finalmente, de nosso ponto de vista, Boaventura apresentou a uma sociedade de conflitos e de aflições um caminho para a re/organização social. Esse autor analisava a educação da sociedade como o ponto crucial de uma boa convivência entre os indivíduos. Ele não negava a possibilidade de o comércio continuar se desenvolvendo ou de os homens interagirem com essas novas relações, mas eles não deveriam deixar de entender o mundo sem a base dos princípios cristãos, ou seja, sem a compreensão e a crença de que os homens e as coisas, existiam e podiam ser alteradas porque Deus possibilitara essas mudanças.

Em seus ensinamentos, ele mostrava que, embora as mudanças sociais estivessem acontecendo, os homens não deveriam se deixar influenciar por sentimentos que os distanciassem do Criador. Afirmava que a ganância, a perfídia, a luxúria, entre outros, eram sentimentos que provocavam satisfações e prazeres momentâneos, mas afastavam os homens da salvação eterna.

Assim, destacamos que Boaventura foi mais do que um seguidor do pensamento franciscano, pois ele não se preocupou somente com o desapego dos bens materiais e com a obediência aos mandamentos divinos. Além dessas questões, ele apresentou aos homens da sua época o valor da inteligência e da preocupação com o próximo. Analisou a importância de se entender a ciência por meio do intelecto e, dessa forma, poder compreender Deus como o criador de tudo e de todos. Esse tudo e esses todos faziam parte de um mesmo mundo, que necessitava de bons comportamentos e bons sentimentos para continuar existindo como sociedade.

## 5. CONCLUSÃO

O objetivo deste trabalho não foi de apresentar todas as inúmeras questões tratadas por Boaventura nas *Conferências*, pois a riqueza e os detalhes apresentados pelo autor, em cada conferência, ultrapassam os limites de um estudo de curto período. Restringimo-nos a analisar algumas das questões que ele abordou nos seus debates e que se destacaram no século XIII, provocando alterações no pensamento, no comportamento e na atitude dos indivíduos da época. As fontes da análise foram algumas das vinte e três conferências, nas quais, com sensibilidade e reflexão, ele tratou da criação do mundo e discutiu a importância do desenvolvimento do intelecto para compreender a existência do Criador.

Situamos a produção de suas conferências na crise intelectual do final do século XIII, quando teve destaque o debate que os mestres da Universidade parisiense realizaram: alguns priorizando a Filosofia e outros a Teologia como ciências esclarecedoras de todas as coisas. Esse debate tomou grandes proporções na Faculdade de Artes, cujos mestres fundamentavam suas argumentações na teoria aristotélica e colocavam a razão como a principal via de entendimento. Boaventura, ao observar que os mestres concebiam a Filosofia como a fonte de explicação de tudo, interveio no debate, afirmando que embora a Filosofia favorecesse um entendimento das coisas, apenas por meio da Teologia é que se poderia esclarecer a verdade de tudo.

As *Conferências*, segundo Ozilou, marcaram a última intervenção de Boaventura na crise intelectual do século XIII: nelas, ele apresentou sua palavra aos mestres e alunos da Universidade de Paris. Para Ozilou, o autor falou com a inteligência e o coração a toda Paris intelectual e, com isso, pôde manifestar e apresentar o seu pensamento sobre a importância de cada uma das ciências, Filosofia e Teologia, na vida dos homens.

Aussi le tout-Paris intellectuel vient l'écouter. Bonaventure prend donc la parole et, « dans une langue limpide qui manifeste une maîtrise totale des problèmes, s'adresse aux maîtres et aux

étudiants autant avec son intelligence qu'avec son cœur (OZILLOU, 1991, p. 91)<sup>65</sup>

Suas conferências, conforme Ozilou, marcaram a crise intelectual pelo fato de o autor explicar a necessidade do uso da razão como forma de conhecimento e, ao mesmo tempo, subordinar a Filosofia (razão) a uma ciência mais elevada, a Teologia ou, como ele chamava, a ciência de Deus.

Ele entendia que, se as ciências eram essenciais para se chegar à compreensão da existência de Deus, o uso da inteligência era o caminho de como fazer uso das ciências.

[...] passando através o espírito de São Boaventura, constituído e formado de modo diverso que o de São Francisco, essa doutrina, embora permanecendo nas suas linhas gerais a mesma, revestiu-se de peculiares modalidades (PIMENTEL, São Boaventura – Sua Vida In: São Boaventura: Obras Escolhidas, 1983, p.XLI).

Boaventura, considerado um dos maiores representantes de Francisco, valorizou alguns comportamentos que, até então, não eram contemplados pela Ordem. Ele analisou o estudo das ciências como essencial para o conhecimento do mundo, priorizou o desenvolvimento do intelecto como necessidade para todos os homens e colocou a Filosofia e a Teologia como duas ciências que, apesar do grau mais elevado da segunda, aproximavam-se quanto ao conhecimento da realidade.

Portanto, a ciência teológica está fundada sobre a fé, e assim como as ciências filosóficas se fundamentam sobre os “primeiros princípios”, assim a ciência das Escrituras Sagradas se fundamenta sobre os “artigos da fé” (FALBEL, “De Reductione Artium Ad Theologiam” de São Boaventura, 1974, p.65-66).

O argumento do autor para priorizar a ciência teológica na explicação de mundo era de que a fé atenderia às necessidades do conhecimento desde que fundamentada nos ensinamentos divinos. A questão da credibilidade em Deus

---

<sup>65</sup> Assim toda a Paris intelectual vem ouvi-lo. Boaventura toma, então, a palavra e, com uma linguagem que revela um controle total dos problemas, dirige-se aos mestres e aos estudantes tanto com sua inteligência quanto com seu coração (OZILLOU, 1991, p. 91).

era o centro de todas as suas discussões. A necessidade de comprovação da existência de Deus e do fato de ele ser o criador de tudo e de todos por meio do das ciências legitimava as suas afirmações sobre a importância da fé em relação à razão.

Podemos considerar Boaventura como um dos grandes autores medievais porque, no final do século XIII, ele viabilizou um debate entre a razão e a fé. Esse debate acentuou-se no século XIV com alguns autores, como Guilherme de Ockham. Entendemos que, no seu tempo, os ensinamentos de Boaventura contribuíram para que os indivíduos realizassem uma reflexão sobre os comportamentos, a educação, o pensamento, as ações e sobre a importância do uso das ciências para o fortalecimento da fé. Ele fundamentava seus ensinamentos nas *Sagradas Escrituras* e asseverava que os comportamentos, quando realizados com inteligência e unidos à ciência, corresponderiam aos ensinamentos deixados pelo Criador, especialmente quanto à realização do bem, da paz e do amor ao próximo.

Para isso, ele asseverava que Deus dera a inteligência aos homens para que conhecessem e realizassem o bem, mas, como estes não tinham sido criados prontos intelectivamente, era preciso desenvolver essa capacidade inata para cumprir seu verdadeiro papel na terra: o de amar o próximo.

Requer-se, por conseguinte, uma verdade imutável por parte do objeto conhecido. Tal imutabilidade, porém, não cabe à verdade pura simplesmente criada, pois todo o criado é contingente e mutável; a verdade que cria, esta, sim, possui a imutabilidade plena [...] Como, pois, as coisas existem como realidade em si mesmas, como realidades intelectuais e como razões eternas, é claro que seu ser não é imutável quando se encontram na primeira e na segunda condição, mas somente quando se encontram na terceira, isto é, enquanto existem no Verbo encarnado. Por isso, nada pode fazer as coisas perfeitamente conhecíveis, se não estiver presente Cristo, Filho de Deus e mestre (BOAVENTURA, Cristo, Único Mestre de Todos. § 7).

Boaventura entendia que a criação representava o poder e a sabedoria de Deus para com todas as coisas e, somente quando o homem reconhecesse o poder divino nelas, é que passaria a conhecê-las perfeitamente. Para o autor, tudo tinha sua verdade e toda verdade seria mutável até se conhecer sua verdadeira

existência, o que só seria possível por meio do entendimento realizado com o uso da inteligência.

Dessa forma, Boaventura explicava que o desenvolvimento do intelecto possibilitaria a compreensão detalhada das pequenas e grandes coisas, ou seja, o desenvolvimento intelectual levaria o indivíduo a entender a complexidade do assunto, a dimensioná-lo e avaliá-lo em sua proporção; já o ignorante, muitas vezes, causaria polêmica a respeito de qualquer coisa sem conseguir visualizar a sua totalidade.

Distingue, porém, sutilmente, que se há de doer mais pelas transgressões graves, e menos pelas ligeiras. O sábio pondera todas as coisas conforme são, tanto as boas como as más, ao passo que o néscio, por vezes, considera pequenas as grandes, e as leves grandíssimas [...] Esses se deixam levar pelo seu zelo individualista, e neste ponto não se guiam pelo espírito de Deus, assim como alguns, por motivo de uma inclinação descuidada no coro, mais se excitam e punem do que por motivo de uma larga detração descarregada sobre um confrade; mais se indignam por causa de um versículo omitido ou uma rubrica não observada do que por uma grande perturbação suscitada escandalosamente (BOAVENTURA, *As seis asas do Serafim*, cap. II, § 8).

Ele procurava esclarecer que, se os homens não usassem a inteligência, prevaleceriam na sociedade os ignorantes que agiam pelo impulso e pelo conhecimento superficial favorecido pelos sentidos visuais e auditivos, os quais eram insuficientes para um conhecimento mais aprofundado. Era necessário uma reflexão sobre a origem das coisas, pela via das ciências.

Portanto, no debate com os mestres da universidade parisiense, Boaventura fez afirmações e questionou os estudos fundamentados na teoria aristotélica. Segundo ele, a verdade sobre as coisas só se explicaria quando o conhecimento ultrapassasse os limites da (Filosofia) razão e conseguisse entender a hierarquia da Teologia (fé) sobre todas as ciências.

Ao entender as preocupações postas por Boaventura no século XIII, sobre a importância do conhecimento, lembramos Bloch quando afirmou que os laços entre o presente e o passado se tecem, não há como pensar no presente sem lembrar que somos frutos do passado, pois, segundo Bloch, a incompreensão do presente é pela ignorância do passado.

Já não pensamos hoje, realmente, como o escrevia Maquiavel, como o pensava Hume ou Bonald, que há no tempo “uma coisa, pelo menos, que é imutável: o homem”. Aprendemos que também o homem mudou muito: no seu espírito e, provavelmente, até nos mais delicados mecanismos do corpo. Como poderia ser de outro modo? Transformou-se profundamente a sua atmosfera mental; e também a sua higiene, a sua alimentação. Convimos, todavia, em que existe na natureza humana e nas sociedades humanas um fundo permanente. Se assim não fosse, os próprios vocábulos de “homem” e de “sociedade” não significariam coisa nenhuma (BLOCH, s/d. p. 42).

Desse modo, a história é o ‘fundo’ que nos mostra que o passado, o presente e o futuro se dividem pelas transformações que ocorrem na sociedade e, em consequência, pelas mudanças educacionais. Mostra-nos, também, que não devemos estudar o passado para compará-lo ao presente. Por exemplo, as questões do século XIII eram outras, a sociedade tinha outras prioridades. O que se mantém, independentemente da época histórica, é a necessidade geral de os homens re/organizarem suas sociedades, a fim de estabelecerem relações de convivência. Esta foi e, provavelmente, será sempre uma preocupação.

Finalmente, ao manifestar sua preocupação com a inteligência e a ignorância, Boaventura nos faz considerar que, apesar de necessidades e prioridades distintas caracterizarem cada momento histórico, a preocupação com o desenvolvimento intelectual e com o domínio da ignorância na sociedade se faz presente ainda hoje, século XXI. A formação de indivíduos que desenvolvam o intelecto e se organizem na sociedade com educação, solidariedade, honestidade e responsabilidade é uma das questões educacionais do presente.

A análise do passado se justifica porque os fatos que ocorrem no cotidiano dos indivíduos não favorecem uma explicação histórica da sociedade e de sua organização. Por isso, buscamos em autores do passado, que viveram momentos de transição e expuseram seu pensamento a respeito dos acontecimentos que então ocorreram, uma orientação de como compreender algumas questões do presente.

## 6. REFERÊNCIAS

### 6.1. FONTES PRIMÁRIAS

- ABELARDO, P. Lógica para principiantes. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- ABELARDO, P. Sic et Non. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- APOCALIPSE. In: *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2006.
- ARISTÓTELES, *Da Geração e da Corrupção*. São Paulo: Landy, 1958.
- ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*. Quetzal, 2004
- ARISTÓTELES. Metafísica. In: *Aristóteles*. São Paulo: Abril cultural, 1973.
- AVICENA. *A origem e o retorno*. Trad. Jamil I. Iskandar. Porto Alegre: Edipucrs, 1999.
- BOÉCIO. *A consolação da Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- BOAVENTURA DE BAGNOREGIO. *Escritos Filosóficos-Teológicos*. Trad. De Boni. Porto Alegre: Edipucrs, 1999.
- CORÍNTIOS. In: *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2006.
- DEUTERONÔMIO. In: *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2006.
- ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.
- EZEQUIEL. In: *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2006.
- ECLESÍASTES. In: *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2006.
- GÊNESIS. In: *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2006.
- HUGO DE SÃO VITOR. *Didascálion: Da arte de ler*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- JOÃO APUD CORÍNTIOS. In: *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2006.
- NICOLAU DE CUSA. *A Doutra Igonorância*. Tradução, Prefácio, Introdução e Notas do Prof. Dr. Reinholdo AloysiomUlmann. Porto Alegre: Edipucrs, 2002.
- OCKHAM, Guilherme. *Noção do conhecimento ou ciência*. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril S.A., 1973.

SABATIER, Collection de documents pour l'histoire religieuse et littéraire. In : [www.procasp.org.br/fontes.php](http://www.procasp.org.br/fontes.php). 1898, cap. 69.

SAINT BONAVENTURE. *Les six jours de la création*. Paris: Desclée/Clerf, 1991.

SAINT BONAVENTURE. Première Conférence. In : *Les six jours de la création*. Paris: Desclée/Clerf, 1991.

SAINT BONAVENTURE. Deuxième Conférence. In : *Les six jours de la création*. Paris: Desclée/Clerf, 1991.

SAINT BONAVENTURE. Quatrième Conférence. In : *Les six jours de la création*. Paris: Desclée/Clerf, 1991.

SAINT BONAVENTURE. Douzième Conférence. In : *Les six jours de la création*. Paris: Desclée/Clerf, 1991.

SAINT BONAVENTURE. Treizième Conférence. In : *Les six jours de la création*. Paris: Desclée/Clerf, 1991.

SAINT BONAVENTURE. Quatorzième Conférence. In : *Les six jours de la création*. Paris: Desclée/Clerf, 1991.

SANTO ANSELMO, Santo. *Monólogo*. In: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

SANTO AGOSTINHO. O encontro de Deus. In: *Pensadores*. São Paulo: Abril cultural, 2000.

SANTO AGOSTINHO Apud GILSON, *História da Filosofia Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1985.

SÃO BOAVENTURA. *Legenda Maior e Legenda Menor: vida de São Francisco de Assis*. Petrópolis: Vozes, 1979.

SÃO BOAVENTURA. *Obras Escolhidas*. Org. Luis A. De Boni. Caxias do Sul: Vozes/Livraria Sulina Editora, 1983.

SÃO BOAVENTURA. A árvore da vida. In: *Obras Escolhidas*. Org. Luis A. De Boni. Caxias do Sul: Livraria Sulina Editora, 1985.

SÃO BOAVENTURA. As seis asas do Serafim. In: *Obras Escolhidas*. Org. Luis A. De Boni. Caxias do Sul: Livraria Sulina Editora, 1985.

SÃO BOAVENTURA. Cristo, único mestre de todos. In: *Obras Escolhidas*. Org. Luis A. De Boni. Caxias do Sul: Livraria Sulina Editora, 1985.

SÃO BOAVENTURA. Itinerário da Mente para Deus. In: *Obras Escolhidas*. Org. Luis A. De Boni. Caxias do Sul: Livraria Sulina Editora, 1985.

SÃO BOAVENTURA. Redução das ciências à Teologia. In: *Obras Escolhidas*. Org. Luis A. De Boni. Caxias do Sul: Livraria Sulina Editora, 1985.

SÃO BOAVENTURA. Brevilóquio. In: *Obras Escolhidas*. Org. Luis A. De Boni. Caxias do Sul: Livraria Sulina Editora, 1985.

SÃO BOAVENTURA. Três caminhos da vida espiritual ou incêndio do amor. In: *Obras Escolhidas*. Org. Luis A. De Boni. Caxias do Sul: Livraria Sulina Editora, 1985.

SÃO BOAVENTURA. Tratado de preparação para a missa. In: *Obras Escolhidas*. Org. Luis A. De Boni. Caxias do Sul: Livraria Sulina Editora, 1985.

SÃO BOAVENTURA. Carta sobre a imitação de Cristo. In: *Obras Escolhidas*. Org. Luis A. De Boni. Caxias do Sul: Livraria Sulina Editora, 1985.

SÃO BOAVENTURA. A perfeição da vida. In: *Obras Escolhidas*. Org. Luis A. De Boni. Caxias do Sul: Livraria Sulina Editora, 1985.

SÃO FRANCISCO DE ASSIS. *Os opúsculos de São Francisco*. Rio de Janeiro: Vozes, 1943.

SÃO FRANCISCO DE ASSIS. *I Fioretti*. Trad. Durval de Moraes. III edição. Rio de Janeiro: Vozes, 1950.

SÃO FRANCISCO DE ASSIS. Regra Primeira dos Frades Menores. In: *Os opúsculos de São Francisco*. Rio de Janeiro: Vozes, 1943.

STEENBERGHEN, Fernand Van. *História da Filosofia- período cristão*. Trad. J.M. da Cruz Pontes. Lisboa: Gradiva, s/d.

WULF, Maurice de. *Historia de la Filosofia Medieval*. Trad. Jesús Toral Moreno. México, Editorial Jus, 1945.

## 6.2. FONTES

BLOCH, Marc. *Introdução à História*. Coleção saber. Publicações Europa-América. s/d.

BOUGEROL, J.G. *St Bonaventure: et La sagesse chrétienne*. France : Aux Éditions du Seuil, 1963.

BOUGEROL, J.G. *Introduccion a Sant Buenaventura*. Madri : Biblioteca de autores cristianos, 1984.

BOULNOIS, Olivier. Préface. In : SAINT BOANVENTURE. *Les six jours de la Création*. Paris: Desclée/Clerf, 1991.

CALVINO, Ítalo. *Por que ler os clássicos*. Trad. Nilson Moulin. São Paulo: Cia. Das Letras, 1993.

CARDOSO, Ciro Flamarion. *Uma Introdução à História*. São Paulo: Editora Brasiliense S.A., 1982.

DE BONI, Alberto Luis. *São Boaventura: Obras Escolhidas*. Caxias do Sul: Vozes/Livraria Sulina Editora, 1983.

DE BONI, Alberto Luis. Introdução. In: BOAVENTURA DE BAGNOREGIO. *Escritos Filosóficos-Teológicos*. Porto Alegre: Edipucrs, 1999.

DE BONI, Alberto Luis. *De Abelardo a Lutero*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

FABEL, NACHMAN. *Os Espirituais Franciscanos*. São Paulo: Perspectiva: Fapesp: Editora da Universidade de São Paulo, 1995.

FABEL, NACHMAN. *“De reductione Artium ad Teheologiam” De São Boaventura*. São Paulo. Editora da Universidade de São Paulo, 1974.

FREI EGÍDIO Apud SÃO FRANCISCO DE ASSIS. *I Fioretti*. Trad. Durval de Moraes. III edição. Rio de Janeiro: Vozes, 1950.

GARI, Blanca. *La vida Del espíritu*. In: *Las relaciones en la Historia de la Europa Medieval*. Valencia: Editora. Tirant lo blanch, 2006.

GILSON E. *História da Filosofia Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1985.

HALES A. Apud GILSON E. *História da Filosofia Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1985.

HUIZINGA, Johan. *O declínio da Idade Média*. São Paulo: Verbo, 1978.

LE GOFF. *As raízes medievais da Europa*. Petrópolis: Vozes, 2007.

LE GOFF, Jacques. *Os intelectuais da Idade Média*. Trad. Margarida Sérvulo Correia. Santelmo Coop. De Artes Gráficas, 1984.

LIBERA, A. DE. *A Filosofia Medieval*. São Paulo: Loyola, 1998.

MENDONZA, C. A. L. *El concepto y la clasificación de la ciencia en el medioevo (SS. V - XV)*. In: DE BONI. *A ciência e a Organização dos Saberes na Idade Média*. Porto Alegre: Edipucrs, 2000.

OLIVEIRA, T. *As Universidades na Idade Média (séc. XIII)*. São Paulo/Porto: Mandruvá, 2005.

OLIVEIRA, T. O ambiente citadino e universitário do século XIII: *locus de conflitos e de novos saberes*. IN: *Antiguidade e Medievo: Olhares Histórico-filosóficos da Educação*. Maringá: UEM, 2008.

OLIVEIRA, T. *A Escolástica no debate acerca da separação dos poderes eclesiástico e laico*. Revista Notandum Libro-6. Univ. do Porto. São Paulo/Porto: Mandruvá, 2005.

OZILOU, Marc. Introduction. In: SAINT BONAVENTURE. *Les six jours de la Cration*. Paris: Desclee/Clerf, 1991.

PIRENNE, Henri. *História econmica e social da Idade Média*. São Paulo: Mestre Jou, 1973.

ULLMANN, R.L. Introdução. IN: NICOLAU DE CUSA. *A Doua Ignorância*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002.

VERGER, J. *As Universidades na Idade Média*. São Paulo: UNESP, 1990.

ZILLES, Urbano. *F e razão no pensamento medieval*. Porto alegre: Edipucrs, 1996.

### 6.3. OBRAS CONSULTADAS

BREHIER, Émile. *História da Filosofia*. São Paulo: Mestre Jou, 1978.

BRAUDEL, F. *Civilização material e capitalismo*. Lisboa – Rio de Janeiro. Edições Cosmos, 1970.

CAMASTRA, Francesco. *Guglielmo d' ckham; Il Filosofo e la política*. Milano: Rusconi, 1999.

DE BONI, Luis Alberto. *Idade Média: tica e política*. 2 ed. Porto Alegre: Edipucrs, 1996.

DELUMEAU, Jean. Tipologia dos comportamentos coletivos em tempo de peste. IN: *História do medo no Ocidente*. São Paulo: Cia das Letras, 1996.

DOSSE, François. *A história em migalhas*. Ed. Ensaio, Campinas, 1992.

DHUODA. *La educación cristiana de mi hijo*. Espanha: Ediciones Eunate, 1995.

DUBY, G. *A sociedade cavaleiresca*. São Paulo. Martins Fontes, 1989.

- DUBY, G. Guilherme Marechal ou o melhor cavaleiro do mundo. RJ. Graal, 1995.
- DUBY, G. *Idade Média, idade dos homens*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- DUBY, Georges. *O domingo de Bouvines: 27 de julho de 1214*. São Paulo: Paz e Terra, 1993.
- DUBY, Georges. *Economia rural e vida no campo no ocidente medieval*. Vol.II. Lisboa. Éditions Montaigne, 1962.
- CALVINO, Ítalo. *Por que ler os clássicos*. Trad. Nilson Moulin. São Paulo: Cia. Das Letras, 1993.
- ELLUL, J. *Historie des Institutions*. Paris: Presses Universitaires de France. 2. ed, 1962.
- ESPINOSA, Fernanda. *Antologia de textos históricos medievais*. Lisboa: Sá da Costa, 1981, 3. ed.
- ESTEVÃO, José C. *Liberdade e Presciência em Ockham*. Revista Veritas. vol. 45. Porto Alegre: PUC, 2000.
- FEBVRE, Lucien. *História*. Ática, São Paulo, 1978.
- GHISALBERTI, Alessandro. *Guilherme de Ockham*. Trad. Luis A.de Boni. Porto Alegre: Edipucrs, 1997.
- GRABMANN, Martin. *Filosofia Medieval*. Barcelona-Buenos Aires: Editorial Labro S.A., 1949.
- GUIZOT, François. *Essais sur l'histoire de France*. Paris: Charpentier, libraire-éditeur, 1841.
- HEERS, Jacques. *Ocidente durante los siglos XIV y XV: aspectos económicos y sociales*. Barcelona: editorial Labor, 1968.
- LAUAND, Luiz Jean (org.). *Educação, teatro e matemática medievais*. São Paulo: Perspectiva, 1986.
- LE GOFF, J. *O apogeu da cidade medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- LE GOFF, J. *O homem medieval*. Lisboa: Presença, 1989.
- LE GOFF, J. *O imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.
- LE GOFF, J. *O nascimento do Purgatório*. Lisboa: Estampa, 1995.

LE GOFF, Jacques. *Para um novo conceito de Idade Média: tempo trabalho e cultura no ocidente*. Lisboa: I Estampa, 1980.

LE GOFF, J. *Mercadores e Banqueiros na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

LIBERA, A. *Pensar a Idade Média*. São Paulo: Editora 34, 1999.

MELLO, José roberto. *O cotidiano no imaginário medieval*. São Paulo: Contexto, 1992.

NUNES, R. A. C. *História da educação na Antiguidade Cristã*. São Paulo: EPU, USP, 1978.

NUNES, R. A. C. *A História da Educação na Idade Média*. São Paulo: ED. USP, 1979.

OBRADÓ, M. P. R. *Las universidades en la Edad Media*. Madrid: Arco Libros, S.L., 1996.

OLIVEIRA, Terezinha. *Escolástica*. Revista Notandum Libro-4. Univ. do porto. Editora Mandruvá. São Paulo/Porto, 2005.

QUIDORT, J. *Sobre o poder Régio e Papal*. Petrópolis: Vozes, 1989.

SANTO AGOSTINHO. *O livre Arbítrio*. São Paulo: Paulus, 1995.

SANTO AGOSTINHO. De magistro. IN: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*. Petrópolis. São Paulo: Paulus, 2001.

ULLMANN, R.A. *A Universidade Medieval*. Porto Alegre: Edipucrs, 2000.

VERGER, J. *As Universidades na Idade Média*. São Paulo: UNESP, 1990.

VIGNAUX. *Edad Media*. México: Fondo de cultura económica, 1954.

