

INSTITUTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA DE GOIÁS
BACHARELADO EM FILOSOFIA

GABRIEL FONSECA DE OLIVEIRA MACIEL

A DOUTRINA DO EXEMPLARISMO NO *ITINERARIUM MENTIS IN DEUM*

Goiânia
2021

GABRIEL FONSECA DE OLIVEIRA MACIEL

A DOUTRINA DO EXEMPLARISMO NO *ITINERARIUM MENTIS IN DEUM*

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás, como requisito para obtenção do título de Bacharel em Filosofia.

Orientador: Me. Marcos Vinícius Ramos de Carvalho.

Goiânia
2021

(Folha de Aprovação)

À Ordem dos Frades Menores Capuchinhos e a toda a comunidade
acadêmica do IFITEG.

AGRADECIMENTO

Agradeço primeiramente a Deus que dispôs em meu coração e no meu intelecto os meios necessários para realizar o presente estudo, pois sem Ele nada posso fazer. À Nossa Senhora de Guadalupe e sua fiel intercessão de mãe. A São Francisco de Assis e São Boaventura que me inspiraram na elaboração do trabalho. Como a grande graça da vida franciscana é a fraternidade, agradeço profundamente aos meus irmãos da fraternidade São Leopoldo Mandic, cada um com seu testemunho me revelam à presença de Deus na cordialidade cotidiana.

Agradeço de forma especial o professor Me. Marcos Vinícius que me orientou e me fez ter grande interesse pela filosofia medieval, além de ter sido um exemplo de educador. Também agradeço a todo o corpo docente do IFITEG por seus ensinamentos acadêmicos, mas também pelas lições de vida que tantas vezes me inspiram na caminhada. À Mônica, bibliotecária, que sempre se mostrou disponível em ajudar e sanar dúvidas. Por fim, agradeço a todas as pessoas que participaram da minha trajetória acadêmica e vocacional.

“A fé nunca foi simplesmente uma atitude que descesse de forma automática ao desnível da existência humana; ela foi sempre uma decisão que envolve toda a profundidade da existência, exigindo sempre uma virada do ser humano condicionada por uma decisão.”
Joseph Raztinger

RESUMO

O presente estudo tem como finalidade à análise da doutrina do exemplarismo de São Boaventura dentro de sua obra *Itinerarium mentis in Deum*. Duas grandes problemáticas perpassam o estudo: a primeira conseguir definir o que é o exemplarismo de Boaventura. A segunda, se é possível extrair elementos filosóficos de uma obra de cunho espiritual? Ao longo da pesquisa, foi possível conceituar a doutrina do exemplarismo, bem como, alcançar os resultados esperados e demonstrar o motivo da doutrina do exemplarismo, ser o núcleo do pensamento bonaventuriano. O estudo também permeia de forma geral o pensamento do mestre franciscano Boaventura de Bagnoregio.

Palavras-chave: exemplarismo, mística, intuição, filosofia cristã, filosofia franciscana.

RESUMEN

El objetivo del presente estudio es analizar la doctrina del ejemplarismo de San Buenaventura en su obra *Itinerarium mentis in Deum*. Dos grandes problemas impregnan el estudio; el primero es definir qué es el ejemplarismo de Buenaventura. La segunda es si es posible extraer elementos filosóficos de una obra de carácter espiritual. A lo largo de la investigación, se ha podido conceptualizar la doctrina del ejemplarismo, así como alcanzar los resultados esperados y demostrar la razón por la que la doctrina del ejemplarismo es el núcleo del pensamiento de Buenaventura. El estudio también abarca de manera general el pensamiento del magistrado franciscano de Buenaventura de Bagnoregio.

Palabras clave: ejemplarismo; mística; cointuición; filosofía cristiana; filosofía franciscana.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 A FILOSOFIA DE BOAVENTURA	14
1.1 AS RAÍZES FILOSÓFICAS.....	14
1.2 A ORIGINALIDADE DO PENSAMENTO	19
1.3 A INTUIÇÃO FRANCISCANA.....	25
2 O EXEMPLARISMO	30
2.1 A METAFÍSICA DO DOUTOR SERÁFICO	30
2.2 O NÚCLEO DA FILOSOFIA BONAVENTURIANA	34
2.3 O EXEMPLARISMO DE BOAVENTURA.....	38
3 O ITINERARIUM MENTIS IN DEUM	43
3.1 ITINERARIUM MENTIS IN DEUM, OBRA MÍSTICA OU FILOSÓFICA.....	32
3.2 O ITINERARIUM E A DOUTRINA DO EXEMPLARISMO	47
3.3 A VERDADEIRA OBRA DE UM GÊNIO	52
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	56
REFERÊNCIAS	58

INTRODUÇÃO

Cada vez mais tem aumentado o número de pesquisas e estudos sobre a filosofia da Idade Média. Se tratando de temas filosóficos, o século XIII é sem dúvida o ponto alto das reflexões intelectuais. Muitos estudos e trabalhos são focados nas grandes sínteses teológicas-filosóficas do neo-aristotelismo, que estava começando a gozar de autoridade na Europa (em especial através das exímias obras do dominicano Santo Tomás de Aquino). Contudo, por mais que a excelente produção intelectual neo-aristotélica seja o que talvez tenha ganhado maior destaque, o século XIII também foi palco de outros pensadores notórios. Neste contexto aparece o nome de Boaventura de Bagnoregio.

Boaventura de Bagnoregio, nasceu provavelmente em 1217 na Itália, próximo à Viterbo. Sua família gozava de boas condições, e inclusive os historiadores apontam que seu pai era médico. É comum na sua biografia destacar que, na infância Boaventura recebeu uma milagrosa cura, atribuída ao ilustre São Francisco de Assis, cuja devoção profunda ele levou por toda a vida (Cf. ROHRBACHER, 1960).

Ao frequentar à universidade de Paris, Boaventura se dedicou a estudar as Artes Liberais, como era o costume intelectual da época. Ali teve contato com o pensamento greco-árabe, pensamento este que estava em grande ascensão na Europa. Após formado, dedicou um pouco de tempo a intelectualidade, contudo, Boaventura nutria um profundo desejo de ser um seguidor de São Francisco. Ingressou na ordem dos frades menores (franciscanos), embora tenha continuado seu caminho no mundo acadêmico, chegando a se tornar *magister* (mestre).

No exercício do seu magistério, começou a gozar de notório respeito entre seus contemporâneos eruditos. Todavia, em 1257, então com 39 anos, Boaventura acabou sendo eleito ministro geral de sua ordem, abandonando o mundo acadêmico para dedicar-se exclusivamente ao cuidado da ordem franciscana, que inclusive estava em crise naquele momento. Mais tarde, nomeado cardeal e tendo exímia participação no Concílio de Lyon, acabou falecendo em 1274. Deixou um vasto número de escritos filosófico-teológicos e principalmente, místicos. É considerado por alguns o segundo fundador da ordem franciscana (Cf. ROHRBACHER, 1960) e por outros o grande místico do século XIII. Para a maioria dos renomados estudiosos do

franciscanismo, porém, Boaventura é o principal representante da escola de pensamento franciscano da escolástica de seu século (Cf. BONI, 1999).

A grande reflexão do presente trabalho tem como fio condutor a análise filosófica da obra mística-espiritual de São Boaventura denominada *Itinerarium mentis in Deum*. Para isso, teremos que usar o que autor melhor desenvolveu com relação à filosofia metafísica, a fim de averiguar a obra magna do Doutor Seráfico por meio da sua elaborada doutrina do exemplarismo: “[...] ponto de encontro entre a intuição franciscana e o pensamento agostiniano-platônico” (BONI, 1999, p. 39).

Acerca da obra *Itinerarium*, trata-se de um opúsculo espiritual. Para compreender bem tal opúsculo, deve-se considerar num primeiro momento, a visão geral do escrito para apresentá-lo. Em linhas gerais, trata-se de um tratado que busca elevar o homem até Deus. Para isso, o Doutor Seráfico (Boaventura), usa a imagem de um serafim alado com suas seis asas, sendo que cada asa do serafim simboliza uma ascensão do homem, uma espécie de degrau, para seguir em suas elevações até Deus (Cf. BONI, 1983, p. 165-166).

Motivados a expor a filosofia de Boaventura e o espírito filosófico franciscano, o estudo servirá como fonte de genuína reflexão, ao mesmo tempo que uma autêntica abordagem filosófica-metafísica. O foco principal do trabalho será, analisar a metafísica da unidade de São Boaventura (o exemplarismo) na sua obra *Itinerarium mentis in Deum* e demonstrar o porquê ela pode ser considerada o núcleo de todo o pensamento filosófico do autor.

No primeiro capítulo do estudo, será abordado as raízes da filosofia de Boaventura. As principais correntes filosóficas que o pensador tem como herança. Começando pelo pensamento grego, com Platão e Aristóteles e dando seguimento até outras grandes escolas de pensamento. Seguindo este fio condutor, chega-se então ao tópico segundo, em que a “originalidade do pensamento” do Doutor Seráfico passou pela análise da presente reflexão. O objetivo é encontrar a característica ou o método próprio de Boaventura. Ainda no primeiro capítulo, no terceiro e último tópico, explora-se a dimensão da chamada intuição franciscana, importante componente que reverbera em Boaventura para uma intuição, sendo esta, pois, a maneira como Boaventura percebe Deus pela sua alma ao observar e interpretar a realidade.

No capítulo segundo, será lançado um olhar mais profundo para a filosofia de Boaventura. Enquanto o primeiro capítulo foi uma introdução geral ao pensamento do autor, o segundo é uma visão mais aproximada da dimensão metafísica principal de

Boaventura, a própria doutrina do exemplarismo. Para isso, é necessário novamente voltar às origens do pensamento metafísico com Platão e Aristóteles, uma vez que as especulações de Boaventura partem da herança dos gregos ao retomar seus pontos-chaves. Todo esse movimento histórico e filosófico é fundamental para se chegar à metafísica de Boaventura.

Ainda no segundo capítulo será abordado uma pertinente reflexão com relação ao núcleo da filosofia de Boaventura, isto é, encontrar qual é o centro do pensamento filosófico-metafísico bonaventuriano. Após a análise dos comentadores e dos escritos do próprio Boaventura, encontra-se na sua doutrina do exemplarismo, o mistério cristão da encarnação como ponto central de todo seu pensamento, conduzindo então sua filosofia a uma metafísica da unidade, onde a revelação cristã toma afrente como princípio, centro e fim de toda filosofia bonaventuriana.

O último tópico do segundo capítulo traz, portanto, uma síntese de todo seu processo metafísico e filosófico, culminando na doutrina do exemplarismo de Boaventura. Nesta parte do estudo, procurar-se-á definir e conceituar bem o exemplarismo de Boaventura, tomando como base tanto seus escritos como os comentadores mais influentes no pensamento franciscano.

O capítulo final do trabalho abarca de forma geral alguns elementos já vistos, contudo, ele pretende analisar o principal escrito de Boaventura o *Itinerarium mentis in Deum*, com um forte diferencial, à luz de toda a filosofia exemplarista que foi apresentada nos capítulos anteriores. Sendo assim, logo no começo do primeiro tópico desse capítulo, faz-se uma apresentação do escrito místico de Boaventura e uma elaboração da problemática de estudar uma obra espiritual do ponto de vista filosófico. Já na reflexão seguinte, denominada “o *Itinerarium* e a doutrina do exemplarismo”, o estudo propriamente irá averiguar as partes do escrito bonaventuriano, onde o autor mais expõem sua doutrina do exemplarismo. E por fim, o tópico final do presente trabalho, pode ser lido como uma grande síntese de todo o estudo, apresentando como o escrito do *Itinerarium*, embora repleto de elementos de profunda natureza espiritual, encerra em si mesmo, a mística franciscana de Boaventura.

Após todas essas considerações introdutórias, pode-se ainda reger de uma pertinente fala, respondendo a questionamentos contemporâneos, que, comumente são feitos em crítica aos estudos da metafísica. À essas críticas, vale recordar a célebre frase de Aristóteles, quando indagado pelo porquê da metafísica, que

responde dizendo: “todas as outras ciências serão mais necessárias do que esta, mas nenhuma lhe será superior” (METAFÍSICA, A 2, 983 a 10 s.).

1 A FILOSOFIA DE BOAVENTURA

“Ninguém poderá compreender a grandeza do século XIII se não compreender que foi uma época de enorme crescimento de coisas novas produzidas por uma coisa viva” (CHESTERTONE, 2020, p. 27).

São Boaventura se encontra cronologicamente no século XIII, no período denominado como baixa Idade Média. A sociedade era marcada profundamente pelos valores do cristianismo e essa relação entre fé e sociedade foi chamada de “Cristandade Medieval” (Cf. GOFF, 2020, p. 65). No geral, quando se fala dos pensadores da Idade Média, é necessário recorrer às origens de suas ideias, ou seja, às fontes diretas de quais foram os autores lidos para formular as bases de seus pensamentos; somente assim é possível uma leitura mais próxima do verdadeiro espírito do pensador em questão.

Primeiramente, analisar-se-á as raízes da filosofia bonaventuriana, a fim de saber com clareza quais os principais pensadores mais serviram de inspiração na construção filosófica do mestre franciscano. Depois, será de fundamental importância também averiguar a originalidade do pensamento de Boaventura, no qual encontram-se reflexões que não foram necessariamente “criadas” pelo pensador, contudo, foram por ele desenvolvidas e levadas a uma elaboração máxima na qual se percebe um estilo próprio do Doutor Seráfico. E por fim, será abordada a principal característica da escola de pensamento em que se insere São Boaventura, a intuição franciscana.

1.1 AS RAÍZES FILOSÓFICAS

Falar com exatidão das raízes filosóficas de Boaventura de Bagnoregio é, de certa forma, uma tarefa difícil. Como acontece com todos os medievais, nem sempre se consegue localizar com clareza quais as fontes exatas e quais os pensadores utilizavam (Cf. BONI, 1999, p. 25). Contudo, ainda assim pode-se abrir um vasto número de referências às quais Boaventura recorre e, de forma especial, estabelecer as principais figuras e as mais significativas correntes filosóficas que ele se serviu.

Primeiramente, como todo escolástico, o texto base e “a fonte primária de inspiração, foi a Bíblia” (Cf. BONI, 1999, p. 26). As Sagradas Escrituras eram marcadas por revelar a imagem de Deus que se formou no medievo; além disso, a

teologia cristã da escolástica nasceu como comentários às Sagradas Escrituras (Cf. GOFF; POUTHIER, 2020, p. 95).

É certo que entre os medievais da época havia um forte apreço pelos escritos sagrados do cristianismo. Todavia, em Boaventura isso se torna característica marcante, uma vez que não se trata simplesmente de um livro de consulta. Para o Doutor Seráfico e para todo franciscano, os escritos sagrados, em especial o livro dos evangelhos, tem um caráter de moldar a vida e a forma de pensar, sendo assim, a sua própria filosofia é influenciada em certa medida pela revelação da mensagem bíblica.

Depois, um dos postos-chave nas raízes do pensamento de Boaventura é a figura de São Francisco de Assis. O mestre franciscano não somente admirava a figura desse santo popular, muito mais que isso, via nele um verdadeiro exemplo, “São Francisco foi a grande fonte de inspiração, tanto para o pensamento como para a vida de Boaventura” (BONI, 1999, p. 16).

Não foram, contudo, somente a Bíblia e a figura de São Francisco as inspirações de Boaventura, pois um número significativo de referências consultadas é encontrado nos escritos do pensador. Esta pesquisa, porém, retém as principais, aquelas que apresentam maior influência no que diz respeito à concepção filosófica de Boaventura e de sua doutrina do exemplarismo.

Cita-se em primeiro lugar a figura de Santo Agostinho; este surge nos escritos de Boaventura e ecoa de tal maneira no estilo e pensamento do Doutor seráfico que para alguns a filosofia de Boaventura seria “agostinianismo” (Cf. BOUGEROL, 1984, p. 85-86). Tratando-se de Santo Agostinho, averiguar-se-á com maior relevância sua influência em Boaventura do que noutros mestres, primeiramente porque parece ser a filosofia de Boaventura uma herdeira direta de Agostinho, sucessivamente, é o caso que nos aponta Boni, “entre Boaventura e Agostinho há uma afinidade de gênios como raro sói acontecer” (BONI, 1999, p. 27).

São muitos os teóricos a afirmarem que Boaventura recebe de Agostinho suas principais teorias, alguns inclusive vão além na questão ao dizer que: “As teses fundamentais de São Boaventura derivam de Santo Agostinho, considerado como o mais iluminado intérprete daquela Escritura em que reside a norma da verdade” (MATHIEU, *apud* REALE, 1990, p. 585). Por “fundamentais”, compreende-se o sentido literal da palavra, ou seja, as teses ou doutrinas principais de Boaventura encontram seus fundamentos e suas bases na autoridade de Santo Agostinho.

Destaca-se que o agostinianismo no qual se debruça Boaventura é o próprio de Santo Agostinho. O impulso de Platão junto a Plotino com a revelação criacionista da Bíblia que Agostinho desenvolveu é a herança agostiniana na escola franciscana de Boaventura, o verdadeiro pensamento do Bispo de Hipona, ou seja, um agostinianismo original (Cf. BOUGEROL, 1984).

A importância e a influência de Agostinho nos escritos do pensador franciscano são tamanhas que se elucida a peculiaridade de que “Agostinho é citado 3.050 vezes na obra de Boaventura” (BONI, 1999, p. 27). Percebe-se que o Doutor da Graça se mostra profundamente relacionado com a forma de pensar e refletir de Boaventura. Depois das elucidações apresentadas acima, tudo leva a pensar que Boaventura tinha em Agostinho uma autoridade no qual recorria com frequência, como observa-se na quantidade de vezes que é citado.

Além de Santo Agostinho, Boaventura para formular seu pensamento utilizou profundamente dos ensinamentos de seu mestre na universidade em Paris, Alexandre de Hales. Não se pode seguir o curso do presente trabalho sem citar este que, por vezes, passa despercebido na enorme trajetória de teorias e pensamentos que compõem o período escolástico.

Pode-se dizer que: “assim como Alberto Magno foi mestre de Tomás de Aquino, Alexandre de Hales (1185/1186-1245) foi de Boaventura” (REALE, 1990, p. 577). Considerado como o fundador da escola franciscana em Paris, Alexandre de Hales apresenta em especial elucidações que dizem respeito à antropologia. Ele também faz importantes afirmações relativas à natureza do homem, já que para ele o homem é imagem de Deus tanto em alma como em corpo, tendo como princípio o Verbo encarnado (Cf. MERINO, 2006).

Quando os franciscanos começaram a estudar nas universidades, teve-se certo receio quanto à possibilidade de se criar uma reflexão filosófica por acadêmicos que tinham como forma de vida a radicalidade dos valores do cristianismo e uma austeridade de vida. A figura de Alexandre foi então de importância magna uma vez que ele “[...] inicia a escola agostiniano-franciscana” (MARTINS, 2000, p. 87).

Com relação ao pensamento herdado, Boaventura recebe de seu mestre Alexandre de Hales a forma de refletir a ciência teológica, o neoplatonismo e, é claro, o exemplarismo¹. Destaca-se que é comumente falado que Boaventura ingressa na

¹ Como o exemplarismo é o tema do presente trabalho, destina-se mais a frente, um capítulo exclusivo a respeito.

ordem franciscana pela influência de Alexandre de Hales (Cf. BONI, 1983, p. 17). É pertinente comentar que a importante carga filosófica que esse mestre franciscano deixou com Boaventura foi de uma filosofia que herdava as bases e fundamentos de Agostinho e um tipo de intuição própria dos franciscanos (Cf. REALE, 1990, p. 577).

Após a importante figura que foi o mestre Alexandre de Hales, pode-se colocar nesse seleto grupo de pensadores que o Doutor Seráfico teve como autoridade mais dois grandes e notórios filósofos, Pseudo-Dionísio e Anselmo. Com relação ao Pseudo-Dionísio “sua inspiração é neoplatônica e religiosa, e nele Boaventura haure, entre outras coisas, a concepção hierárquica da visão teológica e o espírito místico [...]” (BONI, 1999, p. 28). Salienta-se que, com “espírito místico”, entende-se também a característica própria da literatura franciscana. Boaventura, como muitos outros, acaba por adotar a forma literária-mística que recebe da patrística para escrever boa parte de suas obras. O neoplatonismo que ele recebe também se torna componente chave para entender sua forma de elaborar a filosofia.

Com relação ao outro pensador mencionado, Santo Anselmo, é propício elucidar que sua influência no pensamento bonaventuriano chega a ser a tal ponto que Bougerol argumenta: “Boaventura aparece como o melhor comentador de Santo Anselmo” (ROUSSEAU, 1947, p. 36 *apud* BOUGEROL, 1984, p. 107).

Boaventura, com relação a Santo Anselmo, mostra-se bem receptivo, em especial quando se trata do famoso argumento ontológico, bem como parte do seu apelo às razões necessárias nas quais o mestre franciscano usa tanto na filosofia como na teologia (Cf. BONI, 1999, p. 28).

Seria muito trabalhoso assinalar todos os filósofos e teólogos que contribuíram de forma direta ou indiretamente no pensamento de Boaventura, pois há também os que não são cristãos e nesse caso assinala-se os principais, por exemplo, Platão e Aristóteles (Cf. BONI, 1999, p. 30). No entanto, destaca-se a necessidade de realizar um breve comentário quanto à particular relação de Aristóteles com Boaventura. Tem de certa forma uma notória e pertinente influência na escola franciscana o fato de Boaventura ter optado por Platão e Agostinho, ao invés de escolher Aristóteles, como foi o caso do Santo Tomás de Aquino. Cabe aqui, somente destacar o porquê desta escolha.

A grande questão gira em torno do pensamento de Aristóteles ter em mente a eternidade do mundo, pensamento este tão contrário ao de Boaventura, que soa aos olhos do mestre franciscano como inimaginável. Para deixar claro ao leitor, a

concepção de tempo em Boaventura é Cristocêntrica. Em sua reflexão, Cristo é o começo e o fim de tudo, sendo, é claro, que o mestre franciscano tem em mente o criacionismo. Quanto a isso, tem-se a exímia e notória reflexão de Ratzinger, que assinala a impossibilidade de se conciliar uma visão cristã e uma pagã de tempo:

Desde o início, Boaventura distingue-se objectivamente de Aristóteles com o seu conceito de tempo completamente distinto, que o faz negar, decididamente, a eternidade do mundo. Esta oposição objectiva a Aristóteles não exclui, todavia, uma alta estima e um reconhecimento, de princípio, da filosofia de Aristóteles (RATZINGER, 2017, p. 238).

Ratzinger conhece e é profundo estudioso de Boaventura, sabe bem que o mestre franciscano tem uma alta estima por Aristóteles, mas como foi colocado, é inconcebível uma doutrina que pregue a eternidade do mundo, pelo menos na concepção totalmente cristã da filosofia franciscana. O Doutor Seráfico optou por não aderir ao aristotelismo também por certa desconfiança com este pensamento, o que caracteriza uma rejeição ao fato de se propor uma autonomia da filosofia. Para Boaventura, a filosofia devia ser instrumento da teologia (Cf. RATZINGER, 2007, p. 238).

Por fim, destaca-se a boa síntese de Gilson para encerrar essa reflexão da relação entre aristotelismo e Boaventura, elucidando dentre outras coisas que “[...] desde o primeiro encontro com o pensamento pagão de Aristóteles, Boaventura acreditou tê-lo compreendido, julgado e superado” (GILSON, 1929, p. 22 *apud* BONI, 1983, p. 18).

Dando continuidade ao estudo, tem-se ainda outras relevantes discussões sobre o tema. Outros filósofos podem ser citados porque, influenciaram, de forma direta ou indireta, o pensamento de Boaventura. Dar-se a palavra ao pensador Boni, que diz:

A esses nomes, inúmeros outros devem ser acrescentados, como João Crisóstomo e João Damasceno, entre os Padres gregos; Ambrósio, Jerônimo, Hilário, Boécio, Gregório, Isidoro de Sevilha e Beda, entre os cristãos latinos; e, de modo especial, são Bernardo, no que se refere às obras místicas e àquelas sobre a vida religiosa (BOAVENTURA, 1999, p. 29).

O objetivo de ter trazido esses elementos, além de apresentar uma propícia e singular fonte de pensamento a partir do qual Boaventura se formou, é de elucidar um fator central e determinante no pensamento de São Boaventura, a produção filosófica-

teológica do Doutor Seráfico. Essa produção não pode ser definida como um mero resultado dos que o antecederam, ou ainda uma síntese dos pensadores anteriores que comungavam de uma mesma tradição filosófica, ter tal tipo de reflexão seria extremamente problemático. O pensamento desse ilustre mestre franciscano é original. Possui ante qualquer outra coisa traços únicos, que fazem de sua filosofia verdadeiramente bonaventurismo (Cf. BONI, 1984, p.15). Quanto a esse fator da originalidade, bem como as características dessa reflexão, será abordado no tópico seguinte.

1.2 A ORIGINALIDADE DO PENSAMENTO

Parece que existe uma estranha peculiaridade que marca os mestres franciscanos e sua forma de pensar. Trata-se de uma certa característica original na reflexão, que faz com que muito além de meros comentadores ou especialistas em sínteses, os eruditos da escola franciscana foram inovadores em seus métodos. No caso de Boaventura não poderia ser diferente; o Doutor Seráfico terá um método tão próprio, que sua linha filosófica-teológica é conhecida como “bonaventurismo”, assim como foi assinalado anteriormente. A grande questão sobre o seu pensamento é: em que consiste essa reflexão filosófica-teológica de Boaventura, ao ponto de dar-se a ela uma propriedade e originalidade?

Tratando-se de Boaventura, aparecem algumas complicações que devem tornar-se claras, para que a obscuridade de certas afirmações não cause ambiguidades na interpretação do que é proposto. Como todo escolástico, a sua filosofia e teologia têm um caráter cristão, contudo, temos uma singularidade a se considerar, sua originalidade.

A originalidade do Doutor de Bagnoregio consiste em ter na figura de São Francisco de Assis a fonte na qual se inspira para a sua vida, bem como a “motivação” para o seu pensamento. O que é colocado aqui como fio condutor é sua visão de mundo franciscana, tornando o seu pensamento uma sistematização dessa forma de vida (Cf. BONI, 1999, p. 22).

O pensamento de Boaventura, com essa fidelidade à sua escola franciscana, não perde sua originalidade por se inserir em um seleto grupo de pensadores que marcam e inauguram uma forma de pensamento, mas vai muito além disso. Alguns estudiosos, como Vier, destacam que a própria especulação de Boaventura já possui

certos traços originais, afirmando inclusive que nos escritos do Doutor Seráfico existe uma “alta especulação pessoal e original [...] o que nos depara é, na verdade, uma série impressionante de verdadeiras dissertações ou tratados sobre os mais diversos temas filosóficos e teológicos” (VIER, 1979, p. 15 *apud* BONI, 1978, p.17).

O que o mestre franciscano adiciona a sua formulação é uma incrível intuição unida a um espírito de contemplação que lhe é próprio, além de uma mobilidade, no sentido estritamente filosófico de se dizer, “o pensamento de S. Boaventura não é senão um tal empenho de contemplação. É um pensamento itinerante. Está sempre a caminho. Vive do empenho de subir pelos degraus do ser, procurando co-intuir em toda criação a presença velante e desvelante de Deus” (FERNANDES, 2007, p. 163). É na contemplação de Boaventura juntamente com a intuição que comentar-se-á, mais à frente, que ele faz de suas obras verdadeiros tratados filosóficos e teológicos, embora repletos de uma linguagem poética própria da literatura franciscana (Cf. BOUGEROL, 1984, p. 155).

Ao que tudo indica, parece que se encontra aqui uma primeira resposta à pergunta inaugural, que dizia respeito em que consiste a originalidade bonaventuriana. A resposta é, em primeiro plano, a contemplação acompanhada de uma intuição, uma visão de mundo que lhe é própria. É comum na escola mística escritos de cunho contemplativo, assim como aqueles que falam de experiências pessoais com Deus. Por que então esse seria um traço exclusivo de Boaventura?

A resposta para tal questionamento é mais simples do que parece, já que seu método é original. Sem dúvida, esse elemento contribui para afirmação de alguns teóricos que consideram o Doutor Seráfico o maior expoente da filosofia franciscana no medievo (Cf. GILSON, 1990, p. 576).

De forma geral, pode-se dizer que Boaventura se utiliza da tradição junto a sua própria cosmovisão, sua intuição e seu profundo espírito franciscano para compor seu próprio método (Cf. MERINO, 2006, p. 116). Tal método pode variar como é comum entre quase todos os autores, dependendo do momento da vida, da obra e do motivo pelo qual escreveu. Opta-se por falar do método que lhe é próprio relativo à obra a que este estudo se dirige, o seu opúsculo *Itinerarium mentis in Deum*.

No *Itinerarium*, o Mestre franciscano faz uma escolha, uma opção não pela linguagem da erudição, mas pela linguagem dos afetos, a linguagem dos místicos. Essa opção de Boaventura, sua adesão pela comunicação “espiritual” sem, contudo, perder o caráter filosófico da obra, encerra em si o seu brilhante gênio. Falar com todo

florilégio que é próprio dos literatos franciscanos, ao mesmo tempo perpassar um caminho que leva o homem até Deus e mesclar sua filosofia intuitiva, fortemente metafísica. No próprio *Itinerarium mentis in Deum* encontramos essa opção de Boaventura:

Que não venha a crer que baste a leitura sem a unção, a meditação sem a devoção, a indagação sem a admiração, a atenção profunda sem a alegria do coração, a atividade sem a piedade, a ciência sem a caridade, a inteligência sem a humildade, o estudo sem a graça divina, o espelho sem a luz sobrenatural da divina sabedoria (*Itin.*, pról. n. 4).

Boaventura, nesses poucos versos, sintetiza a princípio as características de sua forma de escrever, ou seja, o seu método. Um método que não descarta de forma alguma o espírito filosófico, a razão, a leitura, a atividade, a ciência e nem tampouco a inteligência. O que o pensador faz é acenar que as faculdades do intelecto devem sempre ser acompanhadas das faculdades da fé. Isso talvez soe estranho na modernidade e na contemporaneidade, mas para o mestre franciscano isso é tão importante e natural que ele toma para si esse método. Essa parte destacada é a assinatura de Boaventura, uma filosofia que caminha com a fé, até as máximas consequências que isso pode significar.

Um pouco mais a frente, ainda no prólogo do *Itinerarium*, a exímia exortação abarca ainda um outro aspecto bonaventuriano, a dimensão afetiva do autor: “Por isso, eu te rogo não percorreres rapidamente esta série de meditações, mas de lê-las com morosa reflexão” (*Itin.*, pról. n. 5). Essa motivação de Boaventura traz consigo um certo apelo, quase que um pedido do autor que deseja antes de tudo que a obra não seja vista com um excesso de racionalismo, que inclusive estava crescente naquela época. O desejo do autor é um apelo mais ao afeto, mais ao espírito, e se trata, portanto de uma obra de meditação carregada com elementos da mais alta especulação filosófica, como se verá mais adiante. Contudo, uma obra que também fala de si mesmo, da jornada interior do homem, da subjetividade.

Seu método, que diz respeito em certa forma a sua intuição de mundo, é carregado de sua dialética, um dos pontos centrais no seu estilo, afinal, Boaventura era sem dúvida um dialético (Cf. BOUGEROL, 1984, p.151). O pensador utiliza por vezes um método muito comum nos discursos dialéticos da filosofia, mas que por ele foi adaptado, trata-se da *reductio* (redução, recondução ou reducionismo).

Esse método de redução ou recondução (*reductio*) é um método lógico muito usado por Platão. Trata-se de uma forma de dialética que faz com que o pensamento ou a fala seja conduzida do real, ou seja, do concreto até o abstrato ou até o pensamento (ideia). Seria como uma recondução que segue o processo lógico de conduzir, como foi comentado, o real para o abstrato (Cf. BOUGEROL, 1984, p.172). Assinala-se um exemplo para melhor compreender como Boaventura emprega esse método dialético, e o adota a sua cosmovisão intuitiva.

[...] Com efeito, na atual condição de nossa natureza, o universo é a escada pela qual ascendemos até o Criador. [...] Para chegarmos à consideração do primeiro Princípio essencialmente espiritual, eterno e acima de nós, é necessário passarmos pelo vestígio, que é material, temporal e exterior. (*Itin.*, c .1, n. 2).

Percebe-se aqui o método de *reductio* e depois a cosmovisão bonaventuriana. Na formulação da *reductio*, Boaventura vai partir de um princípio material de que ele fala ser o mundo real, concreto, o mundo da matéria. O pensador quer ascender, mover-se, partir em um verdadeiro itinerário, até chegar ao mundo “espiritual”, que numa linguagem platônica seria o mundo das ideias; mas aqui, o mestre franciscano não é tanto platônico, mas totalmente cristão, e afirma que não é um mundo somente de ideias, mas é o próprio Criador que não é matéria, mas “essencialmente espiritual”.

Como filósofo, entendia bem o pensamento de Platão, mas não se contentava com a concepção de que o mundo e a matéria fossem conduzidos à ideia. Para Boaventura, a matéria, que aqui se pode entender como o universo material, é uma escada que leva o homem até Deus. Partindo do material, o mestre franciscano chega até o espírito.

O que se torna marca de sua filosofia, é essa adesão firme, uma opção de partir do mundo material, que na visão franciscana é a criação, e chegar até um “primeiro Princípio”, onde não há matéria, mas “o Criador”.

Boaventura é também conhecido pela sua maneira de trabalhar as metáforas. Sabe-se que os filósofos gregos, em especial Platão, utilizavam muito deste método, como na alegoria da caverna. O próprio Santo Agostinho também utiliza de diversas analogias e metáforas, como é o caso de sua magna obra “A cidade de Deus”. Contudo, em Boaventura, a metáfora será usada de uma forma diferente dessas abordagens, seu emprego será metafórico-intuitivo e ao mesmo tempo espiritual, como se observa principalmente em alguns trechos do *Itinerarium*.

[...] a visão de um serafim alado a modo do crucificado - se apresentou ao meu espírito. E logo me apareceu que aquela visão representava os arrebatamentos de nosso pai² e indicava o caminho que se devia seguir para chegar até os mesmos.

Com efeito, as seis asas do serafim podiam muito bem simbolizar as seis elevações ou iluminações progressivas, pelas quais nossa alma, como que por certos degraus ou vias, dispõe-se a posse da paz através dos arrebatamentos extáticos da sabedoria cristã [...] (*Itin.*, Pról. n. 2-3).

Encontra-se aqui uma das passagens que mais empreendem enigmáticos aforismos e metáforas, analogias e subjetividade. Esse trecho é um dos exemplos do emprego linguístico bonaventuriano no *Itinerarium*, no qual o autor se utiliza do método metafórico com sua própria intuição.

Boaventura descreve a visão que lhe vem ao espírito: trata-se de um “serafim alado a modo do crucificado”³. Não convém se deter aqui no campo de averiguar os conceitos ou a possibilidade da veracidade dos acontecimentos descritos pelo autor, nem mesmo o fenômeno psicológico que possibilitou tal experiência. Mas reter-se com a apresentação textual feita pelo autor. O Serafim que Boaventura descreve indica para o pensador o caminho, a direção, o rumo, o seguir na jornada, para ir ao encontro da mesma experiência religiosa e mística de cunho subjetivo que teve Francisco de Assis.

Sua metáfora ocorre no campo diferente das metáforas platônica e da agostiniana. Platão começa na matéria e vai até o mundo das ideias, utiliza a metáfora, a alegoria da caverna. Agostinho usa o exemplo de duas cidades, uma terrena e a outra celeste, muitas vezes usando de analogias e comparações⁴. Boaventura, começa de uma experiência pessoal e, portanto, totalmente subjetiva, e realiza uma metáfora com o tipo de experiência que se pode ter para trilhar o mesmo caminho de Francisco de Assis. Percebe-se que Boaventura tinha clareza do que fazia, uma coerência, uma propositariedade ao utilizar um método filosófico tão fecundo como a dialética metafórica, que resultasse na sua intuição pessoal, uma vez que esse mesmo método parte também da sua própria intuição.

² Boaventura aqui se refere a São Francisco de Assis, comumente para os franciscanos e na literatura franciscana, o fundador da Ordem é chamado de “pai” ou “Seráfico pai”.

³ A visão descrita por Boaventura, se alude a visão que segundo consta a tradição Franciscana ocorreu com Francisco de Assis, no ano de 1224 no Monte Alverne. A experiência mística de Francisco de Assis, que vislumbra esse “serafim alado a modo do crucificado”, o acontecimento é narrado pelo próprio Boaventura quando este escreve uma biografia de São Francisco chamada “Legenda Maior”. (Cf. BONI, Obras escolhidas de São Boaventura, 1983, p. 163).

⁴ Cf. AGOSTINHO, A Cidade de Deus contra os pagãos, Petrópolis, Vozes, 1991.

O *Itinerarium mentis in Deum* comporta uma vastidão de passagens descritas com metáforas e analogias. Caso fossem selecionados todos os trechos que contêm os caracteres dialéticos abordados, seria necessária uma outra pesquisa aparte. Pode-se, contudo, dar a palavra a mais uma perícope de extrema significância no tema tratado: “A estes seis degraus de elevação a Deus correspondem as seis potências da alma, pelas quais ascendemos das coisas inferiores às superiores, das exteriores às interiores, das temporais às eternas [...]” (*Itin.*, c. 1, n. 6).

De forma breve, deve-se aqui realizar-se uma contextualização ao leitor, uma vez que a linguagem de Boaventura, por se tratar de um método muito pessoal, por vezes pode soar estranho para aqueles que não conhecem a literatura do Doutor Seráfico. Quando o autor diz “potências da alma” refere-se a seis características que segundo ele estão presentes na composição do homem⁵, sendo elas os sentidos, a imaginação, a razão, o entendimento, a inteligência, e por último a consciência⁶.

Uma vez que o mestre franciscano sistematiza de tal forma a metáfora, colocando em cada asa do serafim uma das potências da alma, ele emprega sua já comentada metáfora intuitiva, para juntar sua concepção pessoal mística à tradição que ele herda de Agostinho com relação às potências da alma. Todos esses recursos dialéticos mostram que Boaventura não só era bom conhecedor do método persuasivo e indutivo, mas excelente na construção de um argumento próprio, para chegar exatamente a sua intuição franciscana, que ele acenava a possibilidade do homem chegar até Deus.

Após feitos tais esboços sobre esse método de Boaventura, ressalta-se o que de fundamental foi redigido no presente tópico, o que em síntese seria o método dialético bonaventuriano como sua originalidade. Após observar determinados trechos do *Itinerarium mentis in Deum*, e confrontar-se com essa dialética do Doutor Seráfico intuitiva, que resulta em uma compreensão própria do mundo e suas realidades, muito bem sintetizada nas suas metáforas. Pode-se agora passar a reflexão seguinte, destacando ainda um último elemento.

Toda a dialética que se pesquisa do mestre franciscano está sobreposta no afeto que Boaventura tinha por Francisco de Assis. O pensador franciscano sabe bem que a experiência de Francisco foi pessoal, subjetiva, e exatamente por isso ele segue

⁵ Visão Antropológica de Boaventura.

⁶ Essas concepções das seis potências da alma, Boaventura herda de Santo Agostinho (Cf. Manual de Filosofia Franciscana, VOZES, 2006, p. 191).

os mesmos passos, faz uma experiência pessoal, no âmbito da subjetividade, por isso é tão original, ao ponto de ser chamado de bonaventurismo. É justamente nesse contexto que cabe à escola de pensamento franciscana reconhecer isso em Boaventura, assim como o próprio Francisco de Assis o faria (Cf. BOUGEROL, 1984, p. 253).

1.3 A INTUIÇÃO FRANCISCANA

Neste último tópico do capítulo, pretende-se abordar a denominada intuição franciscana, lançando a reflexão primeiramente do que seria a intuição franciscana e de que forma ela se vincula a filosofia de Boaventura. Feitas as devidas considerações, averiguando os elementos que compõem a dita intuição franciscana, apresentar-se, por fim, o ponto em que todas essas questões vistas até agora no capítulo se convergem, desde as raízes filosóficas de Boaventura passando pela originalidade do pensamento até a intuição franciscana, ou seja, o ponto de encontro entre todos os elementos estudados até agora.

São diversos os filósofos que tratam da questão intuitiva do homem; a intuição foi tema de reflexão entre pensadores como Descartes e Kant, assim como a fenomenologia de Husserl trata de importantes conceitos. Todavia, a filosofia franciscana é anterior a todos estes, e possui então uma definição mais primitiva de intuição.

Por intuição, entende-se uma visão direta e imediata de uma realidade, nesse sentido, pode-se inclusive ser mais pertinente e considerar que a intuição se relaciona também com a compreensão direta de uma verdade. Tratando-se, pois, de realidade e de verdade, a pergunta agora que se pode lançar é: de que realidade então se trata a intuição franciscana?

Para responder primeiramente ao questionamento, é necessário ir à origem da escola de pensamento franciscana, origem essa que está no âmbito da experiência. Há teóricos que afirmam que os franciscanos são antes de mais nada seguidores de Jesus Cristo, só que a exemplo de Francisco de Assis (Cf. PILONETTO, 2019, p. 69). Baseado nessa preposição, é possível direcionar um fio condutor que nos leva a uma pitoresca especulação, de que a intuição franciscana gira em torno da interpretação da realidade, advinda da experiência pessoal de um homem chamado Francisco de Assis.

O movimento franciscano propriamente nasce com a pessoa de Francisco de Assis (1181-1226), contudo, não demorou muito para o crescimento enorme desse grupo ao ponto de seus membros se tornarem profundos mestres e pensadores do medievo e constituírem uma própria organização. Em meio às diversas linhas e correntes filosóficas, a “escola franciscana faz-se também uma reflexão filosófica profunda a partir dos modelos metafísicos então vigentes” (MERINO, 2006, p. 112).

Ao mencionar-se uma escola de pensamento, naturalmente não se tem uma mesma opinião em todos os segmentos dos diversos pensadores que a compõem. Observa-se que a intuição franciscana nasce com a experiência pessoal do fundador da Ordem franciscana. Contudo, são diversos os pensadores que compõem essa escola de pensamento que, embora tenham mantido a fidelidade às suas raízes, acabam por inovar em determinados métodos, como foi o caso do próprio Boaventura, que foi um dentre tantos outros pensadores franciscanos.

Faz-se então a problemática de encontrar alguma reflexão nessa escola de pensamento que seja comum a todos os mestres que nela se configuram. Merino salienta um propício denominador comum nessa escola de pensadores, que ajuda a resolver a problemática.

Nos pensadores franciscanos, detecta-se imediatamente um *campo inteligível* comum a todos eles, que os distingue não pela originalidade dos temas tratados, mas pelo modo original de fazê-lo. Em todos eles se dão um modo característico e específico de focalizar os grandes temas sobre Deus, sobre o homem, sobre o mundo, sobre a vida, etc. [...] (MERINO, 2006, p. 20).

Ora, indo nessa linha de Merino, encontram-se importantes elementos para a presente pesquisa. O primeiro ponto seria o caráter comum destacado, que diz respeito ao modo de se fazer filosofia. O segundo ponto seria a especificidade de cada pensador. O que significa isso? Significa que diante das grandes correntes filosóficas que tendem a fazer com que seus herdeiros permaneçam quase sempre em um mesmo padrão, a escola franciscana aparenta ser o oposto, os pensadores têm sua própria modalidade e forma de lidar com os temas diversos.

Devido a essa amplidão e autonomia que a escola franciscana ganha com seus diversos pensadores e seu modo próprio de refletir a filosofia com a dimensão do afeto e da simpatia, os pensadores acabaram criando sua própria visão de mundo. A escola franciscana, por sua vez, tem uma relação de afeto que reflete inclusive a

dimensão do existir humano e da presença do homem no mundo. Por essa razão se diz que a filosofia franciscana tem seu próprio universo simbólico (Cf. MERINO, 2006, p. 20).

Após todas essas considerações, é possível responder à pergunta inaugural do tópico, o que é a intuição Franciscana? A intuição da escola franciscana nasce dos moldes de como Francisco de Assis interpretava a realidade. O grande ponto então que marca os franciscanos é a questão da existência e da realidade. Contudo, isso não reduz a experiência da intuição franciscana meramente a um existencialismo estático e sistemático, essa questão franciscana parece ser uma busca, um caminho, que na acepção mais original dessa corrente de pensamento, não é teoria, mas prática (Cf. FERNANDES, 2007, p. 128).

Neste percurso e nessa concepção de intuição, os franciscanos podem ser acusados de usar pouco a razão e muito o afeto, o que em certo grau há uma verdade nessa acusação. Entretanto, nessa escola de pensamento, é feita a opção justamente de não se prender ao rigor filosófico das correntes racionalistas, conseqüentemente, não ficar serva da razão, mas ser livre para mover-se pela intuição que como se observou é prática, ela é afetiva. Nesse sentido, coloca-se como reforço em defesa da intuição franciscana e da opção dessa corrente de pensamento, o próprio filósofo moderno Blaise Pascal.

Não é viável colocar este pensador no grupo dos franciscanos. Contudo, é propício citá-lo como referência para entender a opção da escola franciscana, uma vez que foi a mesma escolha feita por Pascal, que diante da grande dicotomia de fé e razão, ele faz sua aposta, seu salto da fé em direção a sua intuição, no rumo do seu afeto, no movimento do seu coração (Cf. ZILLES, 2015, p. 39).

Resolve-se citar Pascal, pois nesse sentido ele serve para expressar com exatidão a opção dos franciscanos. Uma opção pela intuição e por uma liberdade de espírito. A filosofia franciscana, com seus mestres, conhecia bem os riscos de aderir a uma filosofia totalmente racionalista, e por isso (além de querer manter certa fidelidade ao seu fundador) ela escolheu definitivamente sua intuição e afeto, em vez da racionalização.

Resta ainda uma última consideração, que diz respeito a intuição⁷ de Boaventura. O intelectual tenta ao máximo ser fiel ao seu espírito franciscano, que é muito mais uma forma de vida do que uma maneira de sistematizar o conhecimento. Entretanto, esse pensador é tanto um intelectual quanto um místico. Sua forma de filosofia, como se percebe nesse estudo, está longe de ser separada do seu afeto e da sua subjetividade, uma vez que ele é por opção membro da escola franciscana de pensamento.

Todos esses elementos citados servem para comentar a importância que Boaventura dá à intuição e sua ligação inseparável à filosofia. Na verdade, a filosofia para ele tem em certo nível uma forte ligação com a intuição como nos confirma Fernandes:

Trata-se, portanto, de intuir o essencial de todas as coisas, de recolher da realidade aquilo que ela tem de mais essencial, que só se torna visível, por meio de uma visão intelectual, de ir no fundo das coisas, de sondar o fundamento a partir de onde tudo se constitui. [...] Por isso, a filosofia diz respeito, em última instância, à essencialização do próprio homem, ao seu autoconhecimento e à descoberta da verdade que se encontra nele mesmo (FERNANDES, 2007, p. 169).

Ora, nesse trecho destacado, parece que se encontra com exatidão o sentido da filosofia de Boaventura ser tão cheio de sua intuição. Uma vez que tudo indica, na visão do Doutor Seráfico, que a intuição é em si mesma uma dimensão que leva a busca do essencial das coisas. Encontra-se, pois, uma síntese do motivo da não separação da intuição de Boaventura e de sua filosofia, afinal, para esse frade franciscano o intuir que conduz o homem ao “essencial de todas as coisas” é justamente a filosofia, a filosofia cristã.

A intuição do Doutor Seráfico é, portanto, o conhecimento que a alma tem de Deus por meio da vida que está no mundo, ou seja, por meio dos seres criados por Deus, a alma tem uma intuição da presença desse Deus (Cf. Léxico de Boaventura, 1945, p. 729).

Considera-se, por fim, que a Filosofia de Boaventura, segue fielmente os passos da filosofia franciscana e herda uma visão única de se relacionar com o mundo e com a existência. A filosofia bonaventuriana, trata-se, portando, de uma filosofia da

⁷ É comum entre os comentadores de S. Boaventura utilizar-se do termo “co-intuição” ao invés de usar somente “intuição”. No presente estudo opta-se por manter a expressão intuição que para o presente contexto possui o mesmo significado (Cf. Léxico de Boaventura, 1945, p. 729).

vida e somente pensando assim pode-se, como se viu nas reflexões deste capítulo, entender o que Boaventura propõem na doutrina do exemplarismo presente no *Itinerarium mentis in Deum*.

2 O EXEMPLARISMO

*Todas as outras ciências serão mais necessárias do que esta, mas nenhuma lhe será superior
(ARISTÓTELES, METAFÍSICA, A 2, 983 a 10 s).*

Após todo o percurso inicial e conceitual que foi elaborado no primeiro capítulo, este segundo pretende ser antes de qualquer outra coisa uma continuação. Ele abordará no primeiro momento a metafísica em suas linhas gerais e para isso se fará um retorno breve aos filósofos gregos e só depois dará seguimento à reflexão da metafísica de Boaventura enquanto tal.

No segundo tópico, torna-se necessário averiguar o núcleo da filosofia bonaventuriana e alguns de seus traços determinantes, embora quanto à esta dimensão um pouco já foi comentado no primeiro capítulo. Por fim, no último tópico, averiguar-se-á o exemplarismo de Boaventura, no qual se pode considerar como a parte central do presente estudo, sendo, necessário contudo, antever diversas definições e pensadores até se entender com clareza a doutrina do exemplarismo.

2.1 A METAFÍSICA DO DOUTOR SERÁFICO

A herança filosófica grandiosa tanto dos gregos quanto dos próprios filósofos cristãos em Boaventura ganhou um caráter especial no que se refere à metafísica ou filosofia primeira. Antes, porém, de avaliar a metafísica bonaventuriana, recorre-se brevemente aos principais pensadores que lançaram os alicerces que serviram na elaboração de sua metafísica, sendo eles os dois grandes pilares da filosofia clássica, Platão e Aristóteles.

Primeiramente, convém evocar a figura de Platão, seu papel na história da filosofia foi tão importante que parte dele a primeira ideia do que viria a ser a metafísica e a peculiar questão do inteligível. Platão chama de “segunda navegação” o que virá depois do impulso primeiro dos filósofos naturalistas. A “segunda navegação” é, pois, a fundamental descoberta do “supra-sensível”, também chamado de “inteligível” (Cf. REALE, 1990, p. 134).

É interessante ceder palavra a reflexão de Reale com relação à “segunda navegação” proposta por Platão, uma vez que longe de ser um apelo à imaginação,

ela é uma elevada forma de pensamento filosófico que responde à antiga questão do ser proposta pelos naturalistas. Reale então argumenta:

O sentido dessa 'segunda navegação' fica particularmente claro nos exemplos apresentados pelo próprio Platão.

Desejamos explicar por que certa coisa é bela? Ora, para explicar esse 'porquê' o naturalista invocaria elementos puramente físicos, como a cor, a figura e outros elementos desse tipo. Entretanto - diz Platão - não são essas 'verdadeiras causas', mas, ao contrário, apenas meios ou 'con-causas'. Impõe-se, por tanto, postular a existência de uma causa ulterior, que, para constituir verdadeira causa, deverá ser algo não sensível, mas inteligível. Essa causa é a Ideia ou 'forma' pura, do Belo em si, a qual, através da sua participação ou presença ou, de qualquer modo, através de certa relação determinante, faz com que as coisas empíricas sejam belas, isto é, se realizem segundo determinada forma, cor e proporção como convém e precisamente como devem ser para que possam ser belas (REALE, 1990, p. 135).

Esse fio condutor de Platão foi tão decisivo que depois desse pitoresco pensamento todo o rumo do pensamento filosófico foi modificado, a grande dimensão do inteligível começou a ser fundamental nas correntes reflexivas posteriores. Pode-se entender que a proposta platônica é falar então de duas realidades, uma realidade física, como a citada acima por Reale, e uma realidade que está além, a dimensão do "inteligível", que no exemplo acima está como a "forma" ou a "ideia".

A períclope ainda aponta um elemento chave para entender o pensamento proposto por Platão, a extraordinária interpretação de que existe uma "ideia" primeira que é o "ser em si mesmo", que é a verdadeira causa, isto é, o que a coisa é na sua mais real consistência ontológica, está ligado mais ao "inteligível" do que ao físico.

Reale ainda continua sua reflexão e diz que a forma de refletir elaborada por Platão, será a fundação de todo o cenário da metafísica, para resumir esse pensamento, pode-se dizer que a "segunda navegação", origem da teoria das Ideias significa em última instância que todo o mundo físico só é possível de ser interpretado pelo mundo suprassensível (Cf. REALE, 1990, p. 138).

A possibilidade da existência de uma verdade ou de uma realidade fora das dimensões do mundo físico abre uma série de pensamentos contra e a favor à compreensão do suprassensível, tamanha foi a influência de Platão no campo filosófico. Nesse forte desenvolvimento do "milagre grego", temos o principal discípulo de Platão, o pensador que terá umas das mais elaboradas sistematizações do pensamento filosófico, trata-se de Aristóteles.

Aristóteles como poucos consegue fazer uma extraordinária organização teórica do pensamento dos seus antecessores, o que o levou a um profundo rigor

filosófico de investigação. O Estagirita entendia a filosofia como sendo teórica, para ele o papel da filosofia era resolver os grandes mistérios do cosmo. O objetivo máximo da filosofia segundo Aristóteles, são as questões relacionadas ao problema do ser. Essa questão lhe era tão importante que se criou então um estudo a parte, nomeado por ele mesmo como “filosofia primeira” (Cf. PADOVANI; CASTAÑOLA, 1990, p.125).

Recorrendo uma vez mais a Reale, encontra-se uma propícia síntese da metafísica de Aristóteles, apresentando tanto alguns conceitos como algumas características gerais da “filosofia primeira”. O valor destas definições que se encontra adiante é de fundamental importância, uma vez que Boaventura propositalmente adere ao estudo da metafísica tal como Aristóteles define.

São nada menos do que quatro as definições que Aristóteles deu a metafísica: a) a metafísica ‘indaga as causas e os princípios primeiros ou supremos’; b) a metafísica ‘indaga o ser enquanto ser’; c) a metafísica ‘indaga a substância’; d) a metafísica ‘indaga Deus e a substância supra-sensível’. Essas definições dão forma e expressão perfeitas precisamente àquelas linhas mestras segundo as quais se havia desenvolvido toda a especulação anterior, de Tales a Platão, linhas mestras que agora Aristóteles desenvolvia em uma poderosa síntese. Mas deve-se notar que as quatro definições aristotélicas de metafísica não estão apenas em harmonia com a tradição filosófica que precede o Estagirita, mas também estão perfeitamente em harmonia entre si [...] (REALE, 1990, p. 179).

Deste trecho destacado é válido reter a atenção para dois pontos. Primeiro, as definições de metafísica; e segundo, na relação harmoniosa colocada por Reale. A filosofia primeira do Estagirita gira em torno da questão do ser, buscando saber suas origens, suas causas primeiras e últimas, tentando encontrar nesse estudo do ser o próprio “ser enquanto ser”.

Após essas considerações, vale ressaltar ainda que Aristóteles não exclui em sua metafísica a possibilidade de Deus. Contudo, o deus de Aristóteles é pensamento, é a causa primeira, diferente de seu mestre Platão, que faz da ideia do bem donde vem as ideais originais dos seres (Cf. MERINO, 2006, p. 111). Mas, de que forma isso se relaciona com Boaventura ou mesmo com sua metafísica?

A resposta é justamente que “os pensadores da chamada grande Escolástica dos séculos XIII e XIV estruturaram seu pensamento filosófico segundo os modelos de Platão e de Aristóteles” (MERINO, 2006, p. 111). É então partindo da herança dos

gregos que nasce as especulações de Boaventura, retomando os pontos chaves de Aristóteles e Platão.

Como foi mencionado no primeiro capítulo, Boaventura tem mais familiaridade com a escola neoplatônica do que com a escola aristotélica. Na verdade, segundo Reale, ele faz uma opção “consciente daquela tradição de pensamento que, a partir de Platão, através de Agostinho e Anselmo, havia sustentado a reflexão cristã na consideração do mundo como um sistema de correspondências ordenadas [...]” (REALE, 1990, p. 579).

Para o pensamento de Boaventura, o aristotelismo se mostrava insuficiente em ligar a filosofia com sua teologia mística, uma vez que o Doutor Seráfico procurava justamente uma filosofia que comungasse com sua fé e com sua espiritualidade de afeto, ou seja, uma filosofia-teologia que levasse em conta o amor, ponto central do pensamento franciscano (Cf. REALE, 1990, p. 579).

Aristóteles ignorava um Deus que interfere nas relações do cosmo e assim se distanciava da intuição bonaventuriana e de uma relação afetiva com o mundo. Platão não conheceu, assim como o Estagirita, o criacionismo revelado pelas escrituras sagradas, então acabou não tendo contado com a revelação cristã e o Verbo encarnado (Jesus Cristo), valor tão caro a Boaventura. Eis então o fio condutor que Boaventura de forma brilhante começa seu pensamento, pois para ele a existência de Deus era tão certa que só partindo desse primeiro argumento ele começa a construir seu sistema metafísico (Cf. MERINO, 2006, p. 112).

Na abertura do *Itinerarium mentis in Deum*, antes de quaisquer outras coisas, Boaventura inicia com uma prece invocando a Deus: “Começo por invocar o primeiro Princípio, isto é, o eterno Pai [...]” (*Itin.*, pról. n.1.). Ora, esse é um exemplo de como o pensador partindo então da concepção totalmente criacionista das sagradas escrituras, de um Deus-Trindade começa a formular seu pensamento metafísico como um orante.

Destaca-se ainda o valor totalmente cristão de que a filosofia bonaventuriana participa voluntariamente, e é nessa ótica que Merino dirá que a metafísica de Boaventura consiste em considerar e interpretar o ser e suas causas, sendo então três grandes problemas que se apresentam nessa metafísica de Boaventura: Deus como causa eficiente, Deus como causa exemplar e Deus como causa final (Cf. MERINO, 2006, p. 112-113).

A partir daqui a metafísica bonaventuriana começa a adquirir sua marca pessoal, rompe com a tradição grega e culmina na sua própria interpretação. Ela rompe com os gregos pois não é mais movida e guiada pela razão pura, mas, ela ganha um método próprio, o método metafísico de Boaventura, que não se contenta com uma resposta puramente guiada pela razão mais vai em direção ao afeto, “[...] porque a experiência do coração o faz conhecer melhor do que as considerações da razão (*Itin.*, c. 4, n. 03)”.

Após esse percurso, percebe-se um notável nível de influências gregas na metafísica de Boaventura, porém, é inegável que o mesmo prefere seguir uma outra via, servindo-se uma vez mais das palavras de Reale:

[...] Boaventura elabora a doutrina do exemplarismo, segundo a qual em Deus encontram-se as Idéas, ou seja, os modelos, as similitudes das coisas, das mais humildes às mais elevadas. E a razão desse repensamento da doutrina platônica é que as coisas não procedem de Deus por meio de uma emanção inconsciente e necessária, mas são livremente criadas por ele, ou seja, desejadas. E quem quer sabe o que quer: Deus é artista que cria aquilo que concebeu (REALE, 1990, p.580-581).

Encontra-se na metafísica de Boaventura uma extraordinária síntese filosófica, na qual o franciscano consegue assimilar com o pensamento platônico das ideias e repensa-lo, adequando-o à própria intuição. Dessa forma ele busca conciliar a causa exemplar da metafísica de Aristóteles com a teoria das ideias de Platão. Boaventura elabora o seu sistema filosófico, levando em conta sua visão de mundo totalmente cristã.

2.2 O NÚCLEO DA FILOSOFIA BONAVENTURIANA

Foi propício no tópico anterior observar como Boaventura foi influenciado em sua metafísica pelos pensadores gregos, embora como Cristão fez sua opção pela tradição cristã. Boaventura se considerava um verdadeiro filho de São Francisco, suas obras naturalmente ganham o mesmo caráter. A grande opção que Boaventura faz tanto na sua teologia como na sua filosofia é uma concordância com sua motivação cristã-franciscana.

É interessante ressaltar que diante de todo esse ambiente filosófico e teológico a escolha do pensador franciscano será de usar do Verbo (Cristo) como meio metafísico para levar todas as coisas a Deus (Cf. BOUGEROL, 1984, p.33). O

que guia então o pensamento de Boaventura é sua fidelidade a São Francisco e isso naturalmente o levaria a uma filosofia dentro dos moldes do cristianismo, como já foi comentado.

Como ponto de partida da vigente reflexão, reverbera-se o que diz respeito a filosofia de Boaventura ser uma filosofia cristã. São favoráveis as palavras de Giovanni Reale ao afirmar que o objeto da filosofia de Boaventura não é outro senão Cristo, e indo mais a fundo nesta alocução, Boaventura olha o universo não como um filósofo no sentido grego, mais com os olhos notórios da fé cristã (Cf. REALE, 1990, p. 581-586).

Como todo escolástico, estudou e mergulhou profundamente na questão de Deus. Para ele, o sagrado e os temas filosóficos estavam mais que correlacionados. Com relação a filosofia cristã (da qual a filosofia bonaventuriana é parte), Gilson afirma que “Não há mais que um Deus e esse Deus é o ser: essa é a pedra angular da filosofia cristã – e não foi erigida por Platão nem por Aristóteles, mas por Moisés” (GILSON, 1990, p. 570).

Após a rememoração destes importantes elementos, alguns deles inclusive comentados no capítulo anterior, pode-se afirmar que a metafísica de Boaventura tem uma visão cristocêntrica. Para Boni, todo o pensamento de Boaventura pode muito bem ser resumido em uma frase de sua última obra, afirmando justamente que na filosofia de Boaventura Cristo está no centro de todas as coisas (Cf. BONI, 1983 p. 21).

São diversos os trechos de sua obra *Itinerarium mentis in Deum*, ora por metáforas, ora por poesia, nos quais Boaventura destaca a centralidade de Cristo em seu pensamento. No capítulo IV por exemplo, o pensador acena dentre outras coisas que:

Assim a nossa alma, caída nas coisas sensíveis, não teria podido reerguer-se perfeitamente para contemplar-se a si mesma e admirar a Verdade eterna, se a própria Verdade, tomando forma humana em Cristo, não se houvesse tornado a escada que repara a antiga escada quebrada pelo pecado de Adão (*Itin.*, c. 4, n. 2).

Percebe-se na perícopa destacada, alguns elementos que aprimoram nossos primeiros argumentos quanto ao núcleo da filosofia bonaventuriana. Ora, é interessante perceber que Boaventura atribui à encarnação do Verbo o motivo da alma humana conseguir contemplar a si mesma e a Verdade eterna (Deus). O pensador

parece fundamentar sua doutrina em um dos dogmas principais do cristianismo, que é justamente a encarnação do Verbo de Deus, isto é, Deus que assume a humanidade. A partir deste princípio de fé, Boaventura elabora suas reflexões filosóficas e teológicas.

Para a compreensão global do universo e da estrutura ontológica dos seres reais que o integram, Boaventura serve-se principalmente da revelação cristã e das diversas interpretações de Platão, Aristóteles, Agostinho, Avicena, Averroes, Avicbron ou Avicbron e Maimôides. Mas servir-se não quer dizer repetir, mas integrar em um sistema pessoal e próprio (MERINO, 2006, p. 117).

A grande questão da visão filosófica e teológica de Boaventura tem também uma fundamentação histórica pois Boaventura coloca a encarnação como o ápice da história dos homens. O mistério da encarnação é de valor irrepetível para o pensador franciscano, sendo que nada e nenhum outro fato possa se comparável a ele. Toda essa leitura histórica, enaltecendo a encarnação como principal fato na história da humanidade, fica conhecida como unidade da visão histórica. A unidade de visão histórica cristocêntrica, iria resultar em uma metafísica que levasse em conta justamente isso, a encarnação de Deus (Cf. BONI, 1983, p.20).

Sendo Deus o Ser original de todas as criaturas, resume Boaventura todo seu sistema pessoal, filosófico-metafísico, a uma forma de explicar a relação entre Deus e a sua criação. Disso resulta a sua posição exemplarista, que se torna, portanto, a chave da filosofia de Boaventura. Chave de interpretação enquanto revela o Verbo, e nesse sentido a revelação do Verbo, isto é, de Deus aos homens, é o conhecimento perfeito e último que se pode chegar (Cf. MERINO, 2006, p. 114-115).

[...] sua resposta final ao problema do ser, do saber e da vida é um ato de fidelidade a seus princípios e à inspiração franciscana primogênita: a ciência é apenas um degrau, uma escada, um instrumento, que conduz a Deus, a quem, porém, o homem haverá de conhecer não pelas categorias do raciocínio, mas na pura contemplação (BONI, 1983, p. 27).

Após essas observações, chegar-se ao ponto em que era esperado, saber qual seria o núcleo, o centro, o pilar da filosofia de Boaventura. Nas palavras de Étienne Gilson “[...] no sistema de S. Boaventura a Filosofia só pode ter uma finalidade: a de conduzir o homem para Deus (1991, p. 424)”.

Ao encontrar-se então com um filósofo que começa suas linhas de pensamento com base em um ato de fé, corre-se o risco de lhe atribuir pouco valor, o

que seria um grave erro, pois para Boaventura simplesmente não se podia separar teologia e filosofia (Cf. BONI, 1983, p. 19). Nesse sentido, uma célebre reflexão de Gilson reforça o argumento em questão, o pensador dirá:

[...] todavia, não devemos deter-nos na fé, senão que devemos avançar ao entendimento, a fim de chegarmos à contemplação mística [...]. Pois a segurança com que o crente adere à verdade baseia-se no ato de fé emitido por amor: nele participam o coração e todo o homem interior. Ora, é precisamente esta caridade que instiga a razão. Pois àquele que crê por amor deseja abraçar com todas as forças da alma o objeto de sua fé, e penetrá-lo com a razão [...]. E assim a filosofia nasce de uma exigência do coração, que aspira a uma compreensão aprofundada do objeto da fé (GILSON, 1991, p. 424-425).

Ecoam de forma exuberante essa última colocação de E. Gilson, “a filosofia nasce de uma exigência do coração [...]” Ora, é justamente do coração desejoso por Deus que a filosofia, assim como todos os outros conhecimentos para Boaventura, encontra seu núcleo, seu fim e seu começo, no próprio Deus-Amor. Boaventura coloca esse núcleo não tanto como um filósofo ou teólogo, mas como um místico, que, após ter feito sua experiência de interioridade, percebe no amor divino o conhecimento verdadeiro e, portanto, faz de Deus o núcleo, o centro, o começo e o fim de toda sua elaboração intelectual (Cf. BONI, 1983, p.26-27).

Boaventura desenrola o teor da Metafísica desde uma confissão íntima do ser humano: ‘Senhor, de ti, ó Altíssimo, procedi; a ti, ó Altíssimo, retorno, por ti, Altíssimo’. Eis aí todo o conteúdo da Metafísica: *‘et haec est tota nostra metaphysica: de emanatione, de exemplaritate, de consummatione, scilicet illuminari per radios spirituales et reduci ad summum’*. A Emanação trata do mundo criado por Deus; a Exemplaridade versa sobre Deus enquanto arquétipo da criação; a Consumação ou Redução ocupa-se de Deus enquanto fim último dos espíritos criados que, tocados por sua luz, retornam à pátria (BOEHNER; GILSON.1991, p. 426.).

Após todos esses movimentos reflexivos, encontra-se Boaventura em uma difícil situação do ponto de vista filosófico. De um lado a sua fidelidade a tradição agostiniana leva-o a colocar o pressuposto da fé para se chegar ao saber máximo, que como vimos é o conhecimento da revelação de Deus (encarnação). Em uma outra instância, ele evoca a contemplação e a mística para justifica a incapacidade dos esforços humanos de contemplar todo o mistério que existe nas realidades do Sagrado, fazendo assim uma filosofia subjetivo e afetiva, inseparável da teologia. Como então todos esses elementos podem se unir para serem interpretados na ótica filosófica?

Pode-se novamente recorrer às particulares palavras de L. Boni, que analisa toda a metafísica de Boaventura e aplica a ela um caráter de unidade, chamando-a inclusive de metafísica da unidade. O pensador reconduz a um só ponto metafísico todas essas reflexões de Boaventura, ou seja, Boni encontra como relacionar todas essas dimensões filosóficas de Boaventura (Cf. BONI, 1983, p.21). Em suma, toda essa elaboração filosófica-teológica bonaventuriana, tem uma razão metafísica, na qual se radica o encontro entre intuição franciscana e o agostinianismo platônico que Boaventura desenvolveu. Tudo isso pode ser reconduzido à um só ponto que se classifica como “exemplarismo” (Cf. BONI, 1983, p. 21).

2.3 O EXEMPLARISMO DE BOAVENTURA

Observou-se que Boaventura repensou em certa medida o pensamento filosófico de Aristóteles e Platão em sua metafísica, e como fruto dessa reflexão, somados a sua interpretação cristã do mundo, nasce o exemplarismo. Torna-se necessário, para compreender o pensamento do mestre franciscano, saber o que é em suas características gerais e específicas a doutrina do exemplarismo, e como ela se torna fator central para compreender e interpretar a reflexão filosófica de Boaventura.

Em síntese, a doutrina do exemplarismo de Boaventura se resume como sendo: “aquele ponto de encontro entre a intuição franciscana e o pensamento agostiniano-platônico, que Boaventura tão bem desenvolveu” (BONI, 1983, p. 21). É conveniente observar que, baseado no propício comentário conceitual acima de L. Boni, retoma-se duas reflexões comentadas no estudo, a intuição franciscana e o pensamento agostiniano-platônico, agora correlacionados na definição de exemplarismo. Com relação a “intuição franciscana”, reitera-se à ideia do primeiro capítulo de que a intuição seja o “conhecimento que a alma tem de Deus por meio da vida que está no mundo, ou seja, por meio dos seres criados por Deus [...]” (Cf. Léxico de Boaventura, 1945, p. 729).

Temos ainda um segundo elemento a se pensar segundo a fala de Boni citada anteriormente. A herança agostiniana-platônica em Boaventura, que se comentou no primeiro tópico do presente capítulo referente à metafísica: “o pensador se depara com a fundamental teoria de Platão sobre as ideias, e dá continuação nos moldes de Agostinho [...]” (Cf. REALE, 1990, p. 580). É partindo, portanto, dessas duas reflexões

que se pode interpretar o exemplarismo de Boaventura na acepção levantada por Boni. Ora, o que ele assinala é uma profunda linha filosófica e metafísica de Boaventura, que se depara com elementos cristãos e pagãos que se unem numa forma única de intuição. O resultado de todo esse movimento é a doutrina do exemplarismo.

Pode-se ainda, empregar um acréscimo decisivo de Bougerol, que resume a doutrina do exemplarismo nas seguintes palavras: “o exemplarismo é antes de tudo a doutrina que ensina como Deus é o protótipo de tudo aquilo que existe e a maneira em que as coisas estão nele” (BOUGEROL; JACQUES-GUY, 1969 *apud* Bellei, 2006, p. 39).

A respeito do exemplarismo bonaventuriano, Ives Martins Filho irá sintetizar nas seguintes palavras tal doutrina: “em Deus se encontram as Idéias ou modelos de tudo que existe (estão no Verbo). No mundo, as criaturas são vestígio (os irracionais), imagem (os racionais) ou semelhança (os redimidos) de Deus.” (2000, p. 88). Para compreender esta fundamental questão do exemplarismo, levantada por Martins Filho, é necessário esclarecer as diferenças entre três termos empregados por Boaventura no exemplarismo, a saber: sombra, vestígio e imagem. Para explicá-los convém observar o comentário de Gilson e Boehner:

Há vários graus de semelhança com Deus, à proporção que as criaturas O representam. A sombra (*‘umbra’*) é uma representação distante e indistinta de Deus; o vestígio (*‘vestigium’*) é uma representação ainda distante, mas já distinta; a imagem (*‘imago’*) é um retrato próximo e distinto. Desta primeira distinção deflui esta outra: uma criatura é sombra de Deus em virtude daquelas propriedades do seu ser que, de um modo muito geral, pressupõem a Divindade como causa; é vestígio de Deus pelas qualidades que se referem a uma determinada ação causal divina, a saber: à ação exemplar, eficiente e final. A imagem, enfim, é aquela propriedade da criatura, pela qual está tem a Deus não apenas como causa, mas como objeto. Esta última relação encontra-se exclusivamente na criatura racional. (BOEHNER; GILSON, 1991, p. 434).

Na perspectiva levantada acima, encontra-se um ponto importante no que diz respeito à doutrina do exemplarismo. Trata-se dos “graus” de diferença entre as criaturas e, ao mesmo tempo, os “graus” de semelhança como são assinalados. Ademais, resulta desses graus de aproximação ou semelhança, e diferenças, uma fecunda reflexão no âmbito antropológico. Ao que tudo indica, o homem sendo imagem, torna-se então o “grau” mais próximo de Deus e, portanto, a criação mais perfeita.

Para enriquecer mais o que se pode dizer com respeito ao exemplarismo, cita-se Marcos Fernandes, pensador franciscano. Segundo ele, na doutrina do exemplarismo, Boaventura expressa que no Verbo incriado todas as coisas são pensadas e desejadas, e antes mesmo de estarem no mundo e em si mesmas, elas já estão no Verbo. É somente nessa Palavra (Verbo-Cristo) que os entes recebem a forma a essência e a quiddidade, ou seja, primeiramente tudo existe no Verbo antes de estar ou existir no mundo (Cf. FERNANDES, 2007, p. 76).

Há ainda, um outro estudioso que cabe ser mencionado nesta análise do exemplarismo, trata-se de Merino. O teórico irá trabalhar com profundidade o tema, é pertinente ceder a palavra a sua reflexão que destaca os traços neoplatônicos de Boaventura no seu exemplarismo, evocando, contudo, que o ponto mais valioso para Boaventura era justamente o que “carecia” nos filósofos pagãos. Merino argumenta:

[...] mas para Platão e os filósofos pagãos que defendiam o exemplarismo permaneceram envolvidos nas trevas, ‘porque careciam de fé’. O verdadeiro segredo do exemplarismo consiste no tríplice conhecimento do Verbo incriado, por quem são produzidas todas as coisas; o conhecimento do Verbo encarnado, por quem são reparadas todas as coisas; o conhecimento do Verbo inspirado, por quem são reveladas todas as coisas. Embora Platão fosse o primeiro em descobrir a verdade do exemplarismo, prova clara de que a razão natural pode chegar até Deus como causa exemplar de todas as coisas, não alcançou sua profundidade, por que não conheceu o Verbo incriado, que é o único caminho que introduz de cheio na metafísica exemplarista. É precisamente aqui que se encontram e se juntam a filosofia e a teologia (MERINO, 2006, p. 115).

O próprio Boaventura no *Itinerarium* revela-nos o que o pensador Merino sintetiza, ao dizer: “Quando a inteligência considera o mundo com os olhos da fé, descobre-lhe então a origem, o curso e o termo. Com efeito, a fé nos revela que o mundo teve uma origem pelo Verbo da vida” (*Itin.*, c. 1 n. 12).

Entende-se que Boaventura percebia essa realidade exemplar em toda a criação, ou seja, para ele tudo que existia de uma forma ou de outra revela Deus como causa exemplar. Para o pensador, seguindo sua intuição franciscana, o Deus invisível, que se deu a conhecer pelo Verbo (Cristo), é revelado pela criação, pelo mundo visível, bem como as criaturas que são imagem ou semelhança de Deus. O que leva a concluir que a perfeição de Deus que é invisível é conhecida na criação visível, por meio das criaturas que são, portanto, exemplado do Verbo de Deus (Cristo) que é o exemplar perfeito (Cf. *Itin.*, c. 2, n.12- 13).

Convém destacar que o exemplarismo bonaventuriano é também perpassado pela doutrina da Santíssima Trindade. Sendo o Filho autoexpressão de Deus Pai, é também perfeito exemplar, isso é fundamental ser comentado, uma vez que o exemplarismo não se limitar na relação de Criador e criatura, mas se potencializa na revelação da Trindade enquanto no Verbo se revela o Pai à sua criação (Cf. Martinez, 2012, p. 38-39).

De forma particular, em relação ao exemplarismo de Boaventura, Marcos Fernandes diz que a vida só se manifesta no Verbo (Palavra- Cristo). É no Verbo que tudo vive e nesse mesmo Verbo e somente nele que os entes são o que são de verdade. O rumo que todas as coisas tomam é, vir do Verbo existir no Verbo e, a exemplo deste, para ele voltar na consumação de tudo (Boaventura assim interpreta o prólogo do evangelho de São João)⁸. Quanto mais os entes se aproximam do exemplar mais perfeito eles são (Cf. FERNANDES, 2007, p. 78-79).

É justo ceder a palavra, outra vez, à síntese de Reale, pois o intelectual aponta a importante relação da intuição, conhecimento e a doutrina do exemplarismo. O pensador afirma que:

Assim, graças ao exemplarismo e as *rationes seminales*⁹, o mundo apresenta-se como um palco de sinais – pegadas, vestígios, imagem e semelhança de Deus -, aliás, um templo sagrado, no qual se anuncia o mistério de Deus. Ora, nesse quadro exemplarista, como é possível conhecer as coisas sem ascender simultaneamente ao exemplar divino? A tese bonaventuriana da co-intuição pretende precisamente destacar que o contato com o objeto implica simultaneamente a percepção confusa do modelo divino. Com efeito a co-intuição implica o contato direto com o objeto e reflexo com o exemplar. A percepção do exemplar não é direta, mas também não pode ser chamada de indireta, no sentido mediato e escalonado do raciocínio silogístico. A simultaneidade da co-intuição é muito mais consecutiva, no sentido de que o intelecto, percebido o exemplado, o refere imediatamente ao exemplar, que, no entanto, não conhece em sua definitiva configuração divina (REALE, 1990, p. 583).

Após percorrer estes importantes pensadores, é possível entender o porquê a doutrina do exemplarismo é para Boaventura o núcleo de sua filosofia. O pensador formula todo seu pensamento baseado na mais fiel tradição cristã, e, portanto, não é de se admirar que sua metafísica culminaria na revelação do Verbo de Deus.

⁸ Lê-se: “No princípio era o Verbo e o Verbo estava com Deus e o Verbo era Deus. No princípio, ele estava com Deus. Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito”. BIBLIA DE JERUSALÉM, PAULUS, 9ª reimpressão, 2013.

⁹ A tese das *Rationes Seminales* diz respeito que a matéria já tem em si as *rationes seminales* de todas as formas que emergirão (Cf. REALE, 1990, p. 582).

Dentro de todo esse quadro conceitual exposto até agora, o exemplarismo apresenta-se realmente como “chave da filosofia bonaventuriana”. Chave, pois, somente na ótica cristã de aceitar a encarnação do Verbo de Deus, pode-se entender a proposta de Boaventura e seu sistema filosófico. Somente então compreendendo que “as coisas estão em Deus como ideias exemplares” é que se torna compreensível a leitura filosófica e teológica de Boaventura (MERINO, 2006, p. 115). Em uma dimensão mais profunda da doutrina do exemplarismo, o verdadeiro metafísico deve se preocupar justamente com a questão do exemplar (Cf. MERINO, 2006, p. 249).¹⁰

Por fim, não estaria equivocado aqueles que desejam afirmar que Boaventura desde sempre foi fiel ao seu propósito filosófico cristão. Ele foi fiel em sua busca, e principalmente ao seu modelo de vida franciscana. Alguns pensadores compreendendo a escolha de Boaventura afirmam: “enquanto Descartes interessa um método que o leve a certeza do eu, sobre o qual se fundamenta todas as demais verdades, procura Boaventura um caminho que o leve até Deus, em quem toda a verdade se radica” (BLASSUCCI *apud* BONI, 1983, p. 23).

É justamente nesse caminho em busca da Verdade que Boaventura elabora uma verdadeira jornada que leva o homem até Deus. Destinado a guiar a alma e a mente do homem, até àquele Exemplar Perfeito, dando início assim à sua principal obra: “*Itinerarium mentis in Deum*”.

¹⁰ Pode-se questionar a opção de Boaventura pela causa exemplar e uma metafísica cristã que leve a Deus, contudo, deve-se fazer notar que foi uma opção própria de Boaventura, afinal das contas, diz Reale: “Boaventura é um cristão que filósofa e não um filósofo que também é cristão” (1990, p.586).

3 O ITINERARIUM MENTIS IN DEUM

“Se agora procuras saber como isto acontece, pergunta-o á graça e não á ciência, ao desejo e não à inteligência, ao gemido da oração e não ao estudo dos livros [...] (Itin., c. 7, n. 6).

A proposta do presente tópico é analisar a doutrina do exemplarismo dentro da obra *Itinerarium mentis in Deum*. Tendo em vista a complexidade da obra bonaventuriana e de suas abrangentes correntes de reflexão, o olhar filosófico que se pretende ter, dentre outras coisas, contempla duas dimensões (os dois primeiros tópicos deste capítulo). A primeira reflexão (um tanto quanto pertinente) com relação a possibilidade de analisar uma obra mística do ponto de vista filosófico. Uma segunda dimensão (que engloba o segundo tópico) abarca, assim como o capítulo anterior, uma das partes mais importantes da pesquisa, que irá focalizar a forma que Boaventura propõem a doutrina do exemplarismo no *Itinerarium mentis in Deum*.

Ao término do vigente capítulo, no último tópico, será demonstrado como Boaventura por meio do *Itinerarium mentis in Deum* coroa todo seu pensamento, dando o porquê de o *Itinerarium* ser sua obra mística-filosófica de maior envergadura. Em poucas palavras, pode-se dizer que o capítulo pretende ser em si mesmo, uma observação da riqueza da doutrina do exemplarismo, com a qual Boaventura adorna sua célebre obra prima.

3.1 ITINERARIUM MENTIS IN DEUM, OBRA MÍSTICA OU FILOSÓFICA

O opúsculo, *Itinerarium mentis in Deum*, é uma das obras do período medieval de maior riqueza espiritual, tida como a obra-prima bonaventuriana. Contudo, será necessário perceber no escrito místico os elementos também filosóficos. Antes de mais nada, faz-se necessário responder uma pergunta chave para abrir a reflexão, o que seria o escrito de Boaventura denominado *Itinerarium mentis in Deum*?

Quando Boaventura escreve o *Itinerarium* já havia passados dois anos que tinha deixado a cátedra universitária em Paris. Na ocasião, estava em um lugar comumente chamado de Monte Alverne (Itália) (Cf. BOUGEROL, 1984, p. 250). A obra *Itinerarium mentis in Deum* é traduzida normalmente como “Itinerário da mente para Deus” (Tradução de Jerônimo Jerkovic, 1999, EDIPUCRS). Trata-se de um opúsculo espiritual escrito no ano de 1259 e que pode ser considerado junto a outras

obras do autor, um escrito que tem por objetivo uma busca contemplativa de Deus (Cf. FERNANDES, 2007, p. 164).

Encontra-se nas palavras do pensador Marcos Fernandes, uma porta de entrada para entender o *Itinerarium*. Ele é justamente, uma “preparação” para um salto, um salto de fé, onde o homem buscará encontrar-se com Deus por meio de degraus e vias contemplativas. Nas palavras do próprio pensador:

O homem é chamado a ascender nos diversos degraus do ser criado e, através dessa ascensão, a preparar cada vez o salto para dentro da luminosidade total, fontal, originária que é Deus mesmo. O *Itinerarium mentis in deum* é a preparação para esse salto, um salto para dentro do abismo da luminosidade originária e absoluta de Deus (FERNANDES, 2007, p. 165).

A motivação de Boaventura para escrever sua obra-prima foi o desejo da paz da alma e do coração. Boaventura vai então até o Monte Alverne e, 33 anos após a morte de São Francisco de Assis, escreve seu opúsculo *Itinerarium mentis in Deum*. O próprio Boaventura afirma que:

[...] anelava ardentemente por esta paz da alma. Foi então que Deus me inspirou retirar-me ao Monte Alverne, como a um lugar de repouso e com o desejo de degustar lá a paz do coração. E assim fiz, por aceno divino, trinta e três anos após a morte do beatíssimo pai e quase no mesmo dia do trânsito [...]. (*Itin.*, pról. n. 2).

Boaventura no final do prólogo do *Itinerarium* adverte ao leitor a forma como dever ser lido seu opúsculo. Em um dos trechos mais poéticos e significativo que inclusive já citamos no estudo, dirá o pensador: “Que não venha a crer que baste a leitura sem a unção, a meditação sem a devoção, a indagação sem a admiração, a atenção profunda sem a alegria do coração [...] (*Itin.*, pról. n.4)”. Boaventura exprime, pois, que não se trata de um escrito filosófico-teológico, mas sim de uma questão espiritual, de verdadeiras meditações (Cf. *Itin.*, pról. n. 4).

Com relação a estrutura da obra, ela se divide em sete capítulos e, para facilitar o entendimento do leitor, Boaventura dá um título a cada capítulo para compreensão do conteúdo (Cf. *Itin.*, pról. n. 5). O poético e enigmático prólogo que abre o *Itinerarium* pode-se dizer que é um convite de Boaventura à uma leitura em forma de oração. Levando em conta a intenção, o conteúdo e a verdade, Boaventura diz: “[...] agora te peço, leitor, que ponderes mais a intenção do autor que sua obra,

mais o conteúdo que as negligências de estilo, mais a verdade que a elegância da frase [...]” (Cf. *Itin.*, pról. n. 5).

O estilo que Boaventura adota no *Itinerarium*, como foi estudado no primeiro capítulo, é um método próprio. Ele não separa sua mística da sua filosofia. Entretanto, ao que tudo indica, parece ser o *Itinerarium mentis in Deum* um belo tratado de contemplação e de meditação, um tratado místico. Contudo, haveria nele elementos filosóficos que possam ser conjugados à sua filosofia e teologia?

O *Itinerarium*, sendo a obra mais conhecida de Boaventura, é também a que melhor se percebe a capacidade de síntese de diversas correntes filosóficas. Segundo Carlos Pignatari, o leitor atento percebe vários elementos filosóficos no *Itinerarium*, em especial, a filosofia da interioridade de Agostinho, que Boaventura desenvolve na sua ótica franciscana (Cf. 2015, 79). Diz Bougerol, que não estaria equivocado dizer que, no *Itinerarium* Boaventura realizou um tipo de síntese do pensamento de Agostinho. Síntese essa que busca um caminho para levar o homem até Deus, começando pelo objeto mais fácil e acessível do intelecto humano, o mundo sensível (Cf. BOUGEROL, 1984, p. 251).

O ponto de destaque que Bougerol aponta, leva a um importante elemento presente no *Itinerarium*. Além da interioridade que se torna a grande herança do pensamento de Agostinho em Boaventura, nota-se também a possibilidade de encontrar Deus na criação, isto é, no mundo exterior ao homem. Essa abordagem de Boaventura, compreende-se inclusive relacionada à cosmologia franciscana (Cf. BONI, 1983, p. 173).¹¹ O universo com um todo é interpretado pela fé. Isso, porém, não diminui a importância da filosofia, uma vez que Boaventura a coloca em um caminho diferente. Reale inclusive diz:

É todo o universo que ‘*porta significatione*’ de Deus. E isso significa que Boaventura olha o universo com os olhos da fé. Em suma, assim como para São Francisco, também para Boaventura o universo apresenta sua ‘*significatione*’ do Altíssimo. É um universo visto na perspectiva da fé. E a razão escreve aquilo que a fé dita (REALE, 1990, p. 588).

Boaventura tinha, como já foi visto anteriormente sua opção de seguir uma filosofia cristã, e encontrava na revelação cristã as suas bases teológicas e filosóficas,

¹¹ Cf. Itinerário da mente para Deus, p. 173, nota de rodapé “e”. Denominasse “sacramentalidade da matéria” a visão cosmológica franciscana que Boaventura inaugura. Em resumo, trata-se de intuir a sacralidade da matéria.

além de sua fidelidade a São Francisco de Assis. Nesse sentido, o *Itinerarium* pode muito bem se relacionar com essa filosofia cristã de Boaventura, com suas aspirações pessoais e franciscanas, enquanto propõem a filosofia como busca de Deus. Giovanni Reale afirma:

Para que serve uma filosofia que não torne mais evidente a presença de Deus no mundo e não leve a cabo a aspiração do homem ao conhecimento e à posse de Deus? O exercício da razão é salutar quando nos permite descobrir, no mundo e em nós mesmos, aqueles germes divinos que, depois, a teologia e a mística levam à sua completa maturação. O programa de Boaventura, que fundamenta as suas escolhas filosóficas, é constituído pelo 'quaerere Deum' [...] (REALE, 1990, p. 579).

Pode-se dizer, após as reflexões feitas até agora, que o ponto chave para olhar o *Itinerarium* de maneira filosófica é a questão de buscar a Deus e o desejar Deus. Um interessante comentário é feito por José Bellei, o estudioso diz: “querer conhecer a Deus para melhor amar a Deus e por amar a Deus querer conhecê-lo mais”. Em suma, é este o plano do *Itinerarium* de Boaventura (Bellei, 2016, p. 29).

De forma semelhante a Santo Agostinho, Boaventura no seu *Itinerarium* revela o desejo de buscar a Deus. Nessa questão, encontra-se, justamente, uma profunda demanda filosófica e existencial (Cf. Bellei, 2016, p. 59). Com base nesse fio condutor, pode-se finalmente analisar o *Itinerarium* do ponto de vista filosófico com os elementos adequados. A questão da interioridade do homem, que deseja Deus e ascende os degraus de elevação que se encontram na criação e no próprio homem para se chegar até Deus (Cf. *Itin.*, c. 1, n. 1), eis o grande percurso filosófico de Boaventura em sua obra prima.

Pensadores como o próprio L. Boni afirmam que, embora Boaventura seja notável em suas reflexões filosóficas e teológicas, ele acaba por culminar todo seu pensamento na dimensão afetiva e subjetiva. Todo o conhecimento é justamente o conhecimento de Deus-amor. Quando o pensador narra no *Itinerarium mentis in Deum* toda a travessia do homem até Deus, no fim, a ele culmina com a experiência mística. Ao término de todas as operações racionais que o homem pode chegar, bem como ao findar as altas especulações teológicas e filosóficas, tudo deve ser abandonado, para que o homem chegue até Deus (Cf. BONI, 1983, p. 25 - 26).

Posteriormente a todos esses elementos apontados, chega-se a um peculiar denominador comum: o *Itinerarium* é por si uma obra mística, escrita por um místico. Contudo, tanto a interioridade como a cosmologia (sacramentalidade da matéria) que

Boaventura aponta no opúsculo, convergem para uma realidade metafísica. Essa metafísica do *Itinerarium mentis in Deum*, reconduz todo o conhecimento para um único fim, Deus enquanto princípio, fim e Exemplar. Ao se tratar, portanto, da metafísica bonaventuriana (que se observou no capítulo anterior), somente a causa exemplar pode interpretar antes de tudo essa mesma realidade metafísica (Cf. MERINO, 2006, p. 163-164). Resta, então, analisar justamente a realidade metafísica exemplarista nessa obra.

3.2 O ITINERARIUM E A DOUTRINA DO EXEMPLARISMO

O *Itinerarium mentis in Deum* se trata de uma obra repleta de elementos que possibilitam uma vasta reflexão filosófica, dentro é claro, das características que foram localizadas no tópico anterior. O objetivo da reflexão deste tópico, é deter-se na metafísica exemplarista do *Itinerarium*. Como o foco do presente estudo é a doutrina do exemplarismo, nas reflexões que seguem será adotado a preferência pelos capítulos do *Itinerarium* que mais acentuam o exemplarismo bonaventuriano. Não visando detalhadamente uma análise de todos os capítulos, porém, será proposto um olhar geral sobre a obra, repleta de profundos elementos filosóficos e teológicos.

É pitoresco como Boaventura inicia a primeira meditação do *Itinerarium*, falando da elevação a Deus por meio do universo (Cf. *Itin.*, c. 1, n. 1). A jornada do homem até Deus começa, pois, nele mesmo, por meio de sua contemplação do universo, do mundo sensível (Cf. *Itin.*, c. 1, n. 2). Esse começo de jornada, Boaventura compara a um primeiro degrau, onde todo o mundo se apresenta como um espelho a refletir Deus. Na beleza do mundo criado, o homem percebe o criador. Nas palavras de Boaventura: “Porque também da grandeza e da beleza das criaturas se pode conhecer o Criador” (*Itin.*, c. 1, n. 9).

O pensador francês Bougerol aplica uma pertinente analogia ao pensamento filosófico bonaventuriano, dizendo ele que, em sua filosofia Boaventura busca conduzir o homem a Deus por meios de seus vestígios e imagens impressos no mundo, tal como o homem se remonta a um rio para descobrir onde ele nasce e para onde ele vai. Nesse sentido, o teólogo que propõem esse caminho ou itinerário até Deus só tem a ganhar com a ajuda e os recursos da filosofia, que vai conduzir o espírito até o mistério (Cf. BOUGEROL, 1984, p. 250).

No primeiro capítulo do *Itinerarium*, Boaventura aponta uma das características do seu exemplarismo, as coisas como estão no mundo, refletem de certa forma a Deus. Em linguagem metafísica, entende-se que os seres, quer na grandeza, quer na profundidade, ou ainda os animais e as plantas, e toda a materialidade, são sinais exemplados de Deus que é modelo (exemplar) da criação. Dando a palavra a Boaventura que diz:

[...] Também esta grandeza dos seres nos manifesta claramente a imensidade do poder, da sabedoria e da bondade de Deus trino, que existe em todas as criaturas com seu poder, sua existência e sua presença, sem ser, porém, circunscrito por nenhuma delas. [...] Como são os astros e os minerais, as pedras e os metais, as plantas e os animais, proclama altamente as mesmas perfeições de Deus. [...] A ordem pois, nos conduz como pela mão dum modo muito evidente àquele que é soberanamente poderoso, soberanamente sapiente e soberanamente bom (*Itin.*, c. 1, n. 14).

Desse trecho do *Itinerarium*, observa-se a visão franciscana da matéria como sendo sagrada. É justamente nesse ponto chave, que está contida o exemplarismo franciscano de Boaventura. Enquanto as coisas mostram Deus, pois, Deus está de certa forma escondido na criação que é seu exemplado. A criação é uma ideia concreta de Deus e, assim sendo, a matéria está livre de certo pessimismo platônico e é elevada a um nível de sacramento de Deus na visão franciscana de Boaventura (Cf. BONI, nota “e”, p. 174).

Quando São Boaventura começa seu *Itinerarium* contemplando Deus pelo mundo sensível, ele se refere aos vestígios de Deus, que são as criaturas matérias e o mundo material, onde se reflete a perfeição divina. Todo esse movimento é explicado pela doutrina do exemplarismo, onde Deus que se revela no Verbo é o modelo da criação (Cf. BONI, nota “a”, p. 173).

Tudo primeiramente existe em Cristo (Verbo- Palavra) e depois existe no cosmo, de tal forma que o próprio Cristo é o Exemplar de toda a criação. Sendo este Exemplar a Palavra-Verbo, pressupõem-se então, que de alguma forma a criação revela esse mesmo Cristo (Verbo-Palavra) nas coisas sensíveis apreendidas pelo intelecto. Observa-se essa dimensão quando Boaventura escreve já no segundo capítulo do *Itinerarium*:

[...] podemos concluir que todas as criaturas do mundo sensível conduzem o espírito do contemplante e do sábio ao Deus eterno. As criaturas são, efetivamente, uma sombra, um eco e uma pintura daquele Principio potentíssimo, sapientíssimo e boníssimo - daquele que é a eterna fonte, a luz,

a plenitude, a causa, o exemplar e a ordenação de tudo. Elas são os vestígios, as aparências, as representações e os sinais divinamente apresentados aos nossos olhos para nos ajudarem a ver Deus na criação (*Itin.*, c. 2, n. 11).¹²

Do trecho destacado acima, aplica-se os mesmos comentários feitos anteriormente. Nesses dois primeiros capítulos do *Itinerarium*, Boaventura usa da cosmologia franciscana, isto é, da matéria como sendo sagrada, e relaciona ao “exemplar e a ordenação de tudo”. Nota-se então um nível de inversão do platonismo, visto que é justamente por meios dos sentidos que Boaventura inicia a busca de Deus no mundo. Diz Fernandes: “pelos cinco sentidos [...] o homem conhece de modo nascivo e originário o mundo circundante [...]” (FERNANDES, 2006, p. 168).

É interessante notar segundo Aurélio Fernandes, que Boaventura classificava o conhecimento filosófico como uma “luz interior”, pois nesse saber havia um conhecimento das coisas interiores e de certa busca pela verdade natural que está dentro do homem. Ora, nesse sentido, pode-se dizer que Boaventura usa da filosofia como guia do homem na experiência da natureza que o mundo sensível permite pela sensibilidade (Cf. FERNANDES, 2006, p. 168-169).

Os dois primeiros capítulos do *Itinerarium* são, portanto, um mergulho na interioridade, desde o mundo sensível. A doutrina do exemplarismo está justamente em perceber os sutis traços de Boaventura ao colocar Deus como exemplar, como causa e como fim de todo mundo sensível. É interessante que nesta forma de pensar bonaventuriana, o exemplarismo se torna também uma corrente de epistemologia, isto é, leva ao conhecimento de Deus. Segundo Boaventura:

Ora, as criaturas do mundo visível são os sinais das perfeições de Deus, seja porque Deus é a causa, seu exemplar e seu fim (pois todo efeito é sinal de sua causa, toda cópia é sinal de seu exemplar e todo meio é sinal do fim ao qual conduz) [...]. Todas as criaturas são, de fato, pela sua natureza, uma imagem ou semelhança da Sabedoria eterna. [...] Concluamos, então, que as perfeições invisíveis de Deus, desde a criação do mundo, se vêem visivelmente através do conhecimento que as criaturas dele nos dão [...] (*Itin.*, c. 2 n. 12-13).

Após os dois primeiros capítulos do *Itinerarium* falarem do mundo sensível, Boaventura agora irá propor uma jornada pela interioridade (Cf. *Itin.* c 3). A grande questão que marca o terceiro capítulo do *Itinerarium mentis in Deum* é a herança agostiniana em Boaventura, afinal, no terceiro capítulo Boaventura medita sobre a

¹² O trecho em questão já foi citado em partes. Contudo, devido a importância utiliza-se novamente a passagem.

contemplação de Deus que o homem faz por meio das potências da alma. Segundo o mestre franciscano, nas seis potências da alma impressas no homem está também uma imagem de Deus (Cf. *Itin.*, c. 3).¹³

O quarto capítulo do *Itinerarium* de Boaventura conduz a alma humana a avançar pela interioridade e reconhecer nela mesma a graça de Deus. Enquanto a alma se prepara para uma união com Deus, ela deve passar por um processo de se renovar pela graça de Deus (Cf. *Itin.* c 4). Esse traço totalmente místico do quarto capítulo Boaventura herda de Pseudo-Dionísio Areopagita (Cf. BONI, 1983, nota de rodapé “c”, p.191).

Boaventura inicia o quinto capítulo do *Itinerarium*, apresentando a “contemplação da unidade divina no seu nome principal: o ser” (Cf. *Itin.* c 5). Nesse capítulo cinco do *Itinerarium*, será necessário maior cuidado, devido a profundidade que Boaventura desenvolve nessa parte de sua obra e da complexibilidade que cerca o tema do ser na história da filosofia.

O mestre franciscano revela no quinto capítulo, a sua metafísica espiritual. O centro de sua filosofia está de forma total na quinta parte do *Itinerarium*, isto é, a sua metafísica do Verbo incriado (Cf. FERNANDES, 2006, p.188). Boaventura apresenta realmente a metafísica do exemplarismo, que não é outra coisa senão: “a doutrina que ensina como Deus é o protótipo de tudo aquilo que existe e a maneira em que as coisas estão nele (BOUGEROL, JACQUES-GUY, 1962, p. 62).¹⁴ Percebemos o exemplarismo quando Boaventura afirma:

Podemos contemplar a Deus não só fora de nós, e dentro de nós, mas também acima de nós: fora de nós, pelos seus vestígios; dentro de nós, pela sua imagem; acima de nós, pela sua luz estampada sobre nosso espírito [...]. Quem, pois, deseja contemplar as perfeições invisíveis de Deus referentes à unidade de sua essência, fixe primeiro sua atenção sobre o Ser mesmo [...] (*Itin.*, c. 5, n.1).

Nesse trecho destacado, Boaventura cita um conhecido termo metafísico: o “Ser mesmo”. Reitera-se a ideia da grande mudança da filosofia cristã com relação a filosofia dos gregos. Nesse sentido, convém citar novamente a fala de Gilson: “Não há mais que um Deus e esse Deus é o ser: essa é a pedra angular da filosofia cristã

¹³ Boaventura aceita por seis potências da alma, a forma que Santo Agostinho tradicionalmente usa, a saber; os sentidos, a imaginação, a razão, o entendimento, a inteligência e a consciência (Cf. *Itin.*, c. 1 n. 6).

¹⁴ Citação do segundo capítulo do presente estudo. Cf. BOUGEROL, Jacques-Guy. *Lexique Saint Bonaventure*. Paris: Éditions Franciscaines, 1969, p. 62.

[...] (GILSON, 1990, p. 570). No quinto capítulo do *Itinerarium*, o exemplarismo-metafísico de Boaventura declara Deus como Ser, e este Ser é protótipo de tudo que existe, “por isso mesmo é sua causa eficiente, exemplar e final [...]” (*Itin.*, c. 5, n. 7).

O professor Aurélio Fernandes faz uma oportuna reflexão do ser dentro dos modelos da fenomenologia, não é interesse do estudo essa abordagem, contudo, vale ressaltar uma fala em que o professor destaca a importância da relação entre o Ser de Deus, e o Ser do Verbo (Cristo). Descreve Fernandes: “[...] no Verbo gerado desde toda a eternidade, por sua vez, ocorre aquela comunicação do ser pela qual se faz a criatura, ou seja, o ato mesmo da criação, através do qual o ente criado participa do ser, por graça do criador [...]” (FERNANDES, 2006, p. 190).

Após essas indagações e reflexões do *Itinerarium mentis in Deum* de Boaventura, pode-se ainda evocar uma profunda reflexão metafísica. Aristóteles diz que estudar as causas e os princípios primeiros é o grande objetivo da metafísica, e diz ainda que a metafísica busca entender os seres em sua totalidade (Cf. ARISTÓTELES, METAFÍSICA apud REALE, 2014, p. 39). O que propõe Boaventura no quinto capítulo do *Itinerarium* é justamente uma metafísica da unidade, na qual o exemplarismo encerra toda a sua argumentação metafísica em Deus como Ser (Cf. *Itin.*, c. 5, n. 8). Diz Boaventura: [...] O ser puríssimo e absoluto, isto é, o Ser por excelência, é o primeiro e o último. Por isso é a origem de todas as coisas e o fim que as consoma [...]. Por isso, as coisas são Dele, por Ele e Nele (*Itin.*, c. 5, n. 8).

Encerra-se, então, o quinto capítulo do *Itinerarium mentis in Deum* com um verdadeiro hino metafísico cristológico, que conduz o homem na contemplação de Deus pelo seu nome de Ser. O sexto e o sétimo capítulo do *Itinerarium*, serão trabalhados no tópico seguinte, por se tratar de uma teologia mística-espiritual, que possivelmente não caberia nos padrões de análise filosófica do presente estudo, por isso são deixados para o tópico final. É conveniente findar o presente tópico recorrendo de novo ao estudo de Aurélio Fernandes, sendo uma espécie de síntese do complexo quinto capítulo abordado, bem como, do exemplarismo presente no *Itinerarium mentis in Deum*. Assim expõem ele:

O ser divino é origem e fim de todas as coisas; circunda e abraça toda a duração, nela penetrando, coexistindo com ela como seu centro e sua circunferência; está todo dentro e todo fora, como aquele ‘círculo ideal cujo centro está em toda parte e a circunferência em nenhuma parte’. Assim, o ser divino, permanecendo imóvel, move todo o universo. É íntimo a toda coisa, mas não é contido por nenhuma. Está fora de toda a coisa, mas não é

excluído por nenhuma. Supera toda a coisa, e ao mesmo tempo, está na raiz de tudo. (FERNANDES, 2006, p. 205)

3.3 A VERDADEIRA OBRA DE UM GÊNIO

Após todo o percurso do presente trabalho, visando a doutrina do exemplarismo no *Itinerarium mentis in Deum*, chega-se finalmente ao término das reflexões filosóficas desejadas. Os cinco primeiros degraus ou vias do *Itinerarium* guiaram o homem até Deus. O que segue nos dois capítulos seguintes é a teologia bonaventuriana da contemplação, a pura mística franciscana.

O *Itinerarium* de Boaventura começa como uma meditação de um pobre no deserto. O próprio autor queria que sua obra prima fosse na solidão, por isso são verdadeiras meditações de um pobre, de um abandonado, de um andarilho no deserto. Quando a visão capta pela ótica da fé toda a bondade e a sabedoria do Criador, o homem começa sua navegação pela própria interioridade, se perguntando quem é. Boaventura revela como Deus criou o mundo da melhor forma possível e o deixou repleto de sinais e marcas para que o homem possa encontrar-se com o Criador na condição de criatura (Cf. BOUGEROL, p. 319-320).

O pensamento de Boaventura é totalmente “trinitário”. Em toda a parte vê reluzir vestígios e imagens da SS. Trindade, graças à estrutura trinitária que Deus imprimiu ao mundo. Por isso a essência profunda da criatura só nos é acessível à luz do exemplarismo, ou da relação analógica entre Deus e sua criação (PHILOTHEUS BOEHNER, ETIENNE GILSON, 1991, p.434).

Segundo a reflexão do trecho destacado acima, o pensamento de Boaventura faz com que ecoe na criação, sua doutrina do exemplarismo, revelando a trindade e mostrando que em tudo que existe reluz os seus vestígios e a sua imagem. Esse pensamento focado nas relações entre Deus e suas criaturas somente pelo exemplarismo se faz possível essa interpretação da realidade.

Ademais, o sexto capítulo do *Itinerarium* é a “contemplação da Santíssima Trindade no seu nome: o bem” (Cf. *Itin.*, c. 6). Nesse capítulo Boaventura afirmar, como foi comentado acima, a contemplação da Santíssima Trindade e convida o leitor à elevação da alma a Deus. Somente com a ajuda da graça é possível essa contemplação. Boaventura diz que a relação de amor da Trindade, e toda essa

comunicação, está no campo do mistério, da pura teologia mística. Percebe-se tudo isso quando o pensador escreve:

Se podes, contempla, pois, com o olho da alma a pureza desta bondade, que é ato puro dum princípio que ama caritativamente com um amor gratuito, com um amor devido e com dois amores simultaneamente. Um amor que é pleníssima comunicação do sumo Bem por meio da inteligência e da vontade: pelo primeiro modo, produzindo o Verbo – em que se dizem todas as coisas – e, pelo segundo, produzindo o Dom – em quem se doam todos os outros dons. A perfeita comunicabilidade do sumo Bem far-nos-á compreender que é necessário exista a Trindade do Pai, Filho e Espírito Santo [...] (*Itin.*, c. 6, n. 2).

No sexto capítulo do *Itinerarium*, Boaventura faz uma verdadeira mística da Trindade. Começando pela sua doutrina do exemplarismo, valorizando Cristo (Verbo) como causa exemplar, ele revela que nas realidades do mundo reluz a Trindade nas relações de comunicabilidade e amor (Cf. RAHNER apud BONI, 1983, p. 200, nota de rodapé “e”).

Nesse sexto capítulo, encerram-se as meditações de Boaventura, a jornada de interioridade do homem termina com a contemplação da Santíssima Trindade. Após refletir sobre todos os degraus que levam o homem até Deus, na contemplação da Trindade na pessoa de Cristo, Boaventura conclui sua obra prima. Assim se expressa o próprio autor:

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 reunida 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 (*Itin.*, c. 6, n. 7).

Por fim, no último capítulo de sua obra prima, o mestre franciscano coroa toda ela com a mística própria dos franciscanos. Boaventura chama o capítulo final do *Itinerarium* de “O êxtase mental e místico no qual nossa inteligência encontra seu repouso e nosso afeto passa totalmente a Deus” (*Itin.*, c. 7). Boaventura resume todo o percurso feito e admoesta ao leitor que o caminho trilhado ao longo do seu itinerário é o caminho de um místico e de um contemplativo. Na expressão de Boaventura:

Temos contemplado a Deus fora de nós – por meios de seus vestígios – dentro de nós – pela sua imagem e na sua imagem – e acima de nós – não

apenas pela semelhança de sua divina luz refletindo-se sobre nossa alma, mas também na mesma luz, na medida em que foi possível à nossa condição de peregrinos e ao exercício de nosso espírito. Finalmente no sexto degrau chegamos a considerar no primeiro Princípio, isto é, em Jesus Cristo, Mediador entre Deus e os homens, maravilhas que não se podem encontrar semelhantes na Criação e que superam a penetração de toda a inteligência humana (*Itin.*, c. 7, n. 1).

Após esse trecho de importante valor espiritual, Boaventura aponta que somente por meio de Cristo se alcança a contemplação perfeita e somente por Jesus Cristo se faz a passagem mística das criaturas a Deus (Cf. *Itin.*, c. 7, n. 4). É precisamente aqui que cessa qualquer especulação metafísica e filosófica, ou mesmo teológica. Boaventura entra completamente em um terreno do mistério onde toda a operação humana de nada adianta e o homem está na escuridão. Boaventura diz: “Para que esta passagem seja perfeita, é mister abandonar todas as operações intelectuais” (*Itin.*, c. 7, n. 4). Mas afrente o mestre franciscano diz que somente no abandono completo de tudo é possível a contemplação última:

[...] abandona os sentidos e as atividades intelectuais, as coisas sensíveis e as coisas invisíveis, eleva-te na tua ignorância à união daquele que está além de toda essência e de toda ciência. Só abandonando tudo e libertando-se de todos, elevando-te sobre ti mesmo e sobre as coisas todas por um transporte absoluto e incomensurável da pura mente, alcançarás o raio superessencial das divinas trevas (*Itin.*, c. 7, n. 5).

Na citação citada acima, Boaventura escreve umas das últimas palavras do *Itinerarium mentis in Deum*, antes do parágrafo final. O pensador, pois, convida o leitor ao abandono do si mesmo, do mergulho na escuridão, da completa renúncia do homem e de tudo. Um verdadeiro abandono nas trevas divinas. O motivo desta obscura e enigmática forma de Boaventura pensar, é a grande questão filosófica sobre Deus, isto é, o mistério absoluto onde o pensar humano nada pode fazer. Um verdadeiro abandono às trevas como Boaventura expõem. Entende-se o que Boaventura diz na interpretação de Aurélio Fernandes, que diz:

Da luminosidade meridiana do ser, o pensamento é conduzido à noite luminosa do sagrado. Mergulhado nessa noite, errante qual as estrelas do universo infinito, o pensamento apenas vislumbra o aceno do radical outro, do divino cuja inacessibilidade se dispõe e não se dispõe na re-revelação, isto é, no velamento do desvelamento de sua deidade. Deus se torna assim uma pro-vocação para o pensamento, um aceno que convida e que ao mesmo tempo ameaça, pois o encontro com esse radical outro exige um salto mortal, um radical abandono de si, algo como uma morte, o perder-se no nada saber, nada ter, nada poder. Deus, portanto, é um aguilhão para a finitude do

pensamento humano, na qual se funda a filosofia (FERNANDES, 2006, p. 159).

Assim termina a obra prima de Boaventura, com uma forma própria de mística franciscana. Não poderia ser diferente uma vez que a obra em si mesma é mística, embora pela genialidade de Boaventura ela tenha sintetizado toda sua filosofia e teologia mística ao longo dos degraus de ascensão da alma. Contudo, ao final, ele faz o salto na escuridão, um mergulho no abismo da fé. Novamente trazendo as palavras de Aurélio Fernandes, o “*Itinerarium mentis in deum* é a preparação para esse salto, um salto para dentro do abismo da luminosidade originária e absoluta de Deus” (2006, p. 165).

Dessa forma pode-se encerrar o presente estudo proposto assinalando a riqueza espiritual-filosófica que Boaventura emprega na sua obra prima. O exemplarismo, como foi visto ao longo do estudo, é a doutrina que Boaventura elabora para mostrar como Deus se faz presente no universo. Segundo Reale, Boaventura sabia que Deus era o ser, e deveria buscar uma forma de fazer todas as coisas se remeterem a ele. Boaventura tinha certeza que tudo falava de Deus, e assim, sua missão era tornar isso claro ao mundo inteiro. Muito além de provar a existência de Deus, Boaventura tenta levar a mente do homem a reconhecer as marcas e sinais de Deus que toda a criação proclama (Cf. REALE, 1990. p. 584).

Após todas as reflexões do presente trabalho, percebe-se que a doutrina do exemplarismo de Boaventura é muito mais que apenas reflexões teológicas e filosóficas, mas consiste no fundamento de toda a sua forma de pensar. Por isso, o exemplarismo é o domínio de Boaventura por excelência (Cf. BOEHNER; GILSON, 1991, p. 432 - 434).

Por fim, finda-se o presente estudo, expondo a grande preocupação que levou Boaventura a elaboração da doutrina do exemplarismo. Boaventura entendia que o mundo é um caminho, uma estrada, que leva os homens para Deus. Aos homens resta encontrar e interpretar os sinais que estão na estrada que conduz até a eternidade. Essa jornada interior do homem, foi de forma geral inspirada em São Francisco de Assis e Boaventura de forma brilhante a transcreve na sua obra prima, o *Itinerarium mentis in Deum* (Cf. BOEHNER; GILSON, 1991, p. 435).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O século XIII é para muitos teóricos o ápice da escolástica, tanto pela criação das universidades quanto pelo encontro que a Europa teve com obras filosóficas até então desconhecidas. Houve também um movimento de profunda renovação na Igreja, pois nesse período nasceram as ordens dos franciscanos e dos dominicanos. Todo esse contexto fez com que grandes sínteses teológicas e avançadas reflexões filosóficas surgissem. De forma exímia, temos o destaque do dominicano Santo Tomás de Aquino, que com o neo-aristotelismo, trouxe um novo renascer para a filosofia e teologia deste período. Nesse complexo cenário, mais propício ao florescimento de novas formas de pensamento reflexivo, surge a escola de pensamento franciscano, na qual se destaca o grande místico São Boaventura.

O presente estudo lançou um olhar geral da perspectiva filosófica sobre o pensamento de São Boaventura. Como foi assinalado em diversos momentos da pesquisa, para o pensador não havia uma separação entre filosofia, teologia e mística. Na ótica desse pensador, a mística caminha com a teologia e essa, por sua parte, serve-se da filosofia e de suas profundas análises e reflexões sobre a realidade. É nesse sentido que nasce a filosofia de Boaventura. Uma filosofia que surge das próprias especulações do pensador em entender como a realidade é, sem perder de vista suas raízes cristãs.

Com todos os elementos de um filósofo cristão e um místico, o pensador franciscano foi um dos primeiros na escola de pensamento do franciscanismo a realizar profundas especulações filosóficas e teológicas à luz de uma própria intuição. Todos esses movimentos resultam numa singular visão de mundo e de realidade, sobre a qual se funda, no grande mistério da encarnação de Deus, um sistema filosófico e teológico de relações entre as criaturas e o Criador, nascendo assim o exemplarismo bonaventuriano.

A grande problemática desenvolvida na pesquisa foi centrada em uma questão particular: pesquisar a metafísica da unidade de São Boaventura, isto é, a doutrina do exemplarismo, tendo como foco o opúsculo espiritual, *Itinerarium mentis in Deum*. E, ao longo do primeiro e do segundo capítulo, foi demonstrado como o exemplarismo é o grande centro da filosofia de Boaventura, bem como o núcleo do seu pensamento.

O resultado encontrado não limita, mas potencializa a filosofia e a teologia de Boaventura. Pois, a doutrina das relações, isto é, o exemplarismo de Boaventura, sendo o centro de todas as suas especulações, encontra-se então como ponto chave de interpretação para todo seu pensamento, que conduz tudo a uma unidade de visão histórica, filosófica, teológica e metafísica. O exemplarismo é, portanto, a doutrina que Boaventura desenvolve colocando Deus como protótipo, arquétipo e modelo, e o Verbo como o exemplar perfeito da realidade que o cerca. Assim, Boaventura conduz toda sua forma de pensar a um denominador comum, a misteriosa relação de Deus com sua criação. Justamente por isso, a filosofia de Boaventura, seguindo fielmente sua herança agostiniana, culmina no grande tema da relação de amor entre Deus e sua criação.

A principal marca da filosofia de Boaventura, como foi apresentada no presente estudo, é a finalidade clara que o pensador tinha, sua forma de vida se repercute em sua maneira de fazer filosofia, logo, o seu pensamento não poderia ter outro objetivo se não este, levar o homem até Deus. Essa foi a escolha de Boaventura, um pensamento assim só poderia ser baseado em última instância em uma experiência pessoal, e a experiência de Boaventura é justamente a sua fé, sua mística, aqui é onde entra o mistério da fé cristã, a encarnação do filho de Deus. Assim sendo, o exemplarismo é a “chave da filosofia bonaventuriana” (MERINO, 2006, p.115). Com isso, Boaventura une filosofia, mística e teologia em um só ponto, o salto da fé do cristianismo. Pois somente na concepção cristã de aceitar a encarnação do Verbo de Deus se pode entender Boaventura e seu sistema filosófico.

Ao longo da pesquisa, foi possível definir e conceituar a doutrina do exemplarismo, bem como alcançar os resultados esperados e demonstrar, como se comentou acima, o motivo do exemplarismo ser o núcleo do pensamento bonaventuriano. Portanto, como pesquisa acadêmica, o objetivo foi cumprido, destaca-se que foram satisfatórios os resultados obtidos, tendo em vista o projeto da pesquisa e todo o percurso feito. Congratula-se com os resultados futuros com que a presente pesquisa possa motivar, dado que era desejado aumentar o campo de estudo e reflexão do pensamento franciscano-filosófico. Finda-se, portanto, o presente estudo, com as pertinentes palavras finais de Boaventura, no seu *Itinerarium mentis in Deum*, “Bendito seja o Senhor eternamente e todo o povo diga: Amém, Amém (*Itin.*, c. 7.n. 6).

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Hipona. **Confissões**. Tradução de Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 2015.
- AGOSTINHO, Santo. **A cidade de Deus (Contra os pagãos)**. Parte I. Tradução de Oscar Paes Leme. ed.3. Petrópolis: Vozes, 1991.
- AGOSTINHO, Santo. **A cidade de Deus (Contra os pagãos)**. Parte II. Tradução de Oscar Paes de Leme. ed.2. Petrópolis: Vozes, 1990.
- AMOROS, Leon; APERRIBAY, Bernado; OROMI, Miguel. **Obras de San Buenaventura**. Madri, Biblioteca de autores Cristianos, La editorial católica S.A. 1945.
- ARISTÓTELES. **Metafísica**. Ensaio Introdutório, Giovanni Reale; texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale; tradução Marcelo Perine. 3.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- BOAVENTURA, DE BAGNOREGIO. **Escritos filosóficos-teológicos**. Tradução de Luiz Alberto de Boni e Jeronimo Jerkovic. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.
- BELLEI, José Ricardo. **A questão da interioridade no Itinerarium mentis in Deum de São Boaventura**. Dissertação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2006.
- BOUGEROL, Jacques Guy. **Introducción a San Buenaventura**. Biblioteca de Autores Cristianos, de la Editorial Católica, S.A. Madrid: 1984.
- BÍBLIA, BIBLIA DE JERUSALÉM, PAULUS, 9º reimpressão, 2013.
- CHESTERTONE, G. K. **Santo Tomás: Uma biografia filosófica**. Tradução de Elton Mesquita. Dois Irmãos, RS: Minhas Biblioteca Católica, 2020.
- ETIENNE, Gilson. **A Filosofia na Idade Média**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- FABEL, Nachman. **Os espirituais Franciscanos**. São Paulo: Perspectiva: FAPESP: Editora da Universidade São Paulo, 1995.
- FERNANDES, Marcos Aurélio. **Pensadores Franciscanos. Paisagens e sendas**. Bragança Paulista. Editora Universitária São Francisco: Instituto Franciscano de Antropologia, 2007.
- MERINO, José Antonio; FRESNEDA, Francisco Martínez. **Manual de Filosofia Franciscana**. Tradução de Celso Márcio Teixeira. Petrópolis: Vozes, 2006.
- IRIARTE, Lázaro. **História Franciscana**. Tradução de Adelar Rigo; Marcelino Carlos Dezen. Petrópolis: Vozes, 1985.

LE GOFF, Jacques. **O Deus da Idade Média**. Tradução de Marcos de Castro. ed. 5. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

LE GOFF, Jacques. **Os Intelectuais na Idade Média**. Tradução de Marcos de Castro. ed. 7. Rio de Janeiro: José Olympio, 2016.

MARTINES, Paulo R. A ideia como exemplar para São Boaventura. **Scintilla**, Curitiba, v. 9, n.1, p. 33-50, jan./jun. 2012.

MCGRADY, A.S (Org.). **Filosofia Medieval**. Tradução de André Oídes. ed. 2. Aparecida, São Paulo: Idéias e Letras, 2008.

PADOVANI, Umberto; CASTAGNOLA, Luís. **História da Filosofia**. ed.15. São Paulo: Melhoramentos, 1990.

PHILOTHEUS, Boehner; ETIENNE, Gilson. **História da Filosofia Cristã**. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

PIGNATARI, Roberto. **Deus Quaerens, Introdução à metafísica da interioridade de Santo Agostinho nas leituras de São Boaventura e Heidegger**. Edições Fons Sapientiae, 1 ed. São Paulo, 2015.

PILONETTO, Gabriel, Adelino. **Espiritualidade Franciscana: nos passos de São Francisco de Assis**. Porto Alegre: ESTEF, 2019.

RATZINGER, Joseph. **A Teologia da História de São Boaventura**. Tradução de Maria Manuela Brito Martins. 2. ed. Braga: Editorial Franciscana, 2017.

REALE, Giovanni; DARIO, Antiseri. **História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média**. 3.ed. São Paulo: Paulus, 1990.

ROHRBACHER, Padre. **Vidas dos Santos**. v.13. São Paulo: Editora das Américas, 1959.

SÃO BOAVENTURA. **Itinerário da Mente para Deus**. Tradução de Luiz Alberto De Boni, Jerônimo Jerkovic e Frei Saturnino Scheider. Porto Alegre: EST, SULINA, UCS, 1983.

ZILLES, Urbano. **Filosofia da religião**. São Paulo: Paulus, 1991.