

A COMPREENSÃO BONAVENTURIANA DA PESSOA HUMANA ENQUANTO ABERTURA PARA SI E PARA O OUTRO

Bruno Almeida de Mello¹
Antônio Joaquim Pinto²

RESUMO

O presente estudo tem como objetivo investigar a compreensão tecida por São Boaventura de Bagnoregio (1221 - 1274) acerca da pessoa humana. A concepção bonaventuriana de pessoa é forjado por meio do exemplarismo metafísico. No decorrer de suas obras constata-se que a pessoa humana é compreendida a partir da analogia trinitária, por ser criada imagem da Trindade. No entanto, na sua compreensão, o que determina a estrutura humana não é somente a substancialidade, mas o caráter pessoal que acrescenta algo positivo ao composto humano. O pensamento bonaventuriano compreende a pessoa como um ser em relação, ou seja, um ser aberto e que constrói-se no constante peregrinar da vida no mundo e no tempo. Assim, a pessoa humana é um ser aberto que constrói-se, simultaneamente ao relacionar-se com o outro e na sua interioridade. Esta abertura tem como pano de fundo a ascensão à Verdade Eterna, que sustém todos os seres e a si mesmo, por meio de um itinerário místico na via da iluminação.

Palavras-chave: Pessoa Humana. Abertura. Analogia Trinitária. Iluminação.

¹ Frade Menor da Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil. Aluno do 6º período do curso de Filosofia pelo Instituto de Filosofia São Boaventura da FAE Centro Universitário. *E-mail:* freibrunomello@franciscanos.org.br

² Orientador da pesquisa. Frade Menor da Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil. Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universitas Antonianum. Graduado em Filosofia pelo Instituto de Filosofia São Boaventura, com licenciatura plena conferida pela Universidade São Francisco. Graduado em Teologia pelo Instituto Teológico Franciscano. Diretor do Instituto de Filosofia São Boaventura da FAE Centro Universitário. Leciona as disciplinas de Antropologia Filosófica; História da Filosofia Moderna I; Filosofia da Arte; Filosofia da Religião; Ética; Ética Aplicada e Teoria do Conhecimento. *E-mail:* antonio.pinto@bomjesus.br

INTRODUÇÃO

Uma pergunta que rodeia a mente humana por muitos séculos, desde os filósofos da Grécia Antiga até os contemporâneos, seria “o que é a pessoa humana?”. Cada período histórico, imbuído pela realidade que cada pensador estava inserido, buscou apresentar uma solução a esta indagação. Porém, a dificuldade desta pergunta é que ela se depara com o grande mistério da pessoa humana. Cada filósofo busca apontar uma resposta, mas não passa de uma possibilidade de leitura, de uma nuance, que não revela o todo da pessoa humana.

Dentro da Idade Média sabe-se que a concepção do “o que é a pessoa?” parte de uma reflexão religiosa. Independente de ser cristão, judeu ou muçumano, para o filósofo medieval o homem surge e possui uma estreita conexão com o divino. O homem medieval é um homem religioso. Logo, verá tudo sob o aspecto da fé. São Boaventura de Bagnoregio, frade franciscano, mestre da Universidade de Paris e Ministro Geral da Ordem dos Frades Menores foi um filósofo-místico que buscou decifrar não só a indagação “o que é?”, mas “quem é?” a pessoa humana.

O pensamento bonaventuriano não detém uma obra específica que abarque a descrição investigativa acerca da pessoa humana. A antropologia que o Seráfico Doutor apresenta é diluída em diversas obras, explicando-se por meio dos parâmetros de uma metafísica exemplar. Desta forma, a análise sobre a pessoa humana, sua constituição ontológica e sua dignidade são discutidos em relação análoga à Trindade e a natureza dos seres celestes.

A pessoa bonaventuriana é um ser em relação, isto é, um ser aberto em um constante peregrinar pela via da vida no mundo e no tempo. Assim, a pessoa necessita uma abertura para o outro e uma abertura para si. Pois, ela encontra o seu ser em uma viagem interior que o leva a abrir-se ao outro. Portanto, a pessoa humana está aberta à relação, mediante uma abertura combinando individualidade essencial com a relação.

Este estudo busca, em um primeiro momento, elucidar como São Boaventura, influenciado por seus referenciais e seus mestres, discorre sobre o conceito de pessoa na Trindade e no ser humano. Num segundo momento, apresenta-se o aspecto relacional que o Seráfico Doutor descreve na obra *Itinerarium mentis in Deum* da pessoa humana, enquanto abertura para o outro e abertura para si em busca da ascensão à Verdade Eterna.

1 COMPREENSÃO DA PESSOA HUMANA

O pensamento bonaventuriano não apresenta uma definição objetiva do conceito da pessoa humana. A investigação que São Boaventura tece em suas obras, referente ao conceito de pessoa e da sua constituição ontológica, é abordada em relação análoga à Trindade. Portanto, faz-se necessário esclarecer a compreensão da pessoa trinitária para chegar ao entendimento da pessoa humana.

Na investigação da Trindade, São Boaventura mantém-se fiel ao que a tradição apresentava. No entanto, irá se dedicar na investigação sobre a pluralidade de pessoas e a unidade de essência na Trindade.

A respeito da pluralidade de pessoas na unidade da natureza, a fé ortodoxa dita que se deve admitir o seguinte: na unidade da natureza há três pessoas, o Pai, o Filho e o Espírito Santo. A primeira pessoa não provém de nenhuma; a segunda, só da primeira, por geração; a terceira, da primeira e da segunda por expiração, ou processão. E isso de tal modo que a Trindade de pessoas não exclui da essência divina a unidade absoluta, a simplicidade, a imensidade, a eternidade, a incomunicabilidade, a necessidade e a primazia, senão que inclui a suma fecundidade, a caridade, a liberdade, a igualdade, a confraternidade, a conformidade e a inseparabilidade. Tudo isso a são fé entende que há na Santíssima Trindade. (BOAVENTURA, 1999, p. 85)

Investigando sobre o conceito de pessoa na Trindade, Boaventura depara-se com duas correntes que apresentam respostas distintas: uma que define a pessoa pela substância e outra segundo a relação (BOAVENTURA, 1999). A primeira corrente tem como argumento de autoridade Boécio que apresenta a pessoa como “*persona est rationalis naturae individua substantia*” (BOAVENTURA, 1882, p. 350)³. A pessoa é considerada como uma *hipóstasis*, assim como as demais coisas, mas com uma natureza racional, ou seja, possui uma essencialidade fechada. Dessa forma, a pessoa era reduzida a uma coisa pensante. A segunda corrente, que difundiu-se na abadia de São Vitor, compreende a pessoa pela sua existência e relação. A pessoa, portanto, “*persona est intellectualis naturae incommunicabilis existentia*” (BOAVENTURA, 1882, p. 350)⁴, como apresentava Ricardo de São Vitor. Diante destas duas compreensões, Pulido (2006) argumenta que o Doutor Seráfico também sofre a influência de seu mestre Frei Alexandre de Halles, que elabora uma síntese das duas correntes, preservando os conceitos e afirmando que “*La persona divina es la hipóstasis diferenciada por la propiedad*” (PULIDO, 2006, p. 73)⁵.

³ A pessoa é uma substância individual de natureza racional

⁴ A pessoa é uma existência incomunicável de natureza racional

⁵ A pessoa divina é a hipóstase diferenciada pela propriedade.

Portanto, utilizando-se destas e outras fontes como base do pensamento, bem como sua experiência franciscana, São Boaventura inicia a elaboração de uma possível compreensão na qual a pessoa é apresentada como uma *“persona est hypostasis distincta proprietate ad nobilitatem pertinente”* (BOAVENTURA, 1882, p. 350)⁶. Desta forma, o filósofo-místico apropria-se do pensamento de Boécio ao que corresponde ao comum e substancial. São Boaventura constata que Ricardo de São Vítor não exclui nem substitui as propriedades substanciais da pessoa, mas integra as propriedades da incomunicabilidade e da relação. Por fim, o Doutor Seráfico conclui que *“Persona dicitur rationalis naturae suppositum proprietate distinctum”* (BOAVENTURA, 1882, p. 346)⁷. Assim como defende Pulido (2006), a pessoa em primeiro lugar é uma substância individual, porém, em segundo lugar, em Deus, a pessoa refere-se à relação.

Distinguindo a pessoa, como princípio de ação em si mesmo, pois é um suposto, apresenta-se como constituída pelo ser substancial. Simultaneamente designa a suposição de uma natureza racional distinguida por uma propriedade. Portanto, definir a pessoa como um pressuposto distinguido por propriedade, significa que é um ser substancial e simultaneamente um ser relacional. Sobre a distinção entre substância e relação, argumenta o Doutor Seráfico:

O que é dito segundo a substância, é dito de todas as pessoas e de cada uma, no conjunto e singularmente; mas o que é dito segundo a relação, ou não é dito de todas ou, se se diz de várias, ou é no plural, como relativas, distintas, semelhantes, iguais, por causa da relação intrínseca. O nome da Trindade, porém, compreende ambas as formas. (BOAVENTURA, 1999, p. 90)

Na investigação da definição de pessoa, São Boaventura (1999, p. 91), alerta que a interrogação que norteia esta distinção não será somente sobre ‘o quê’, enquanto essência ou substância, mas sobre ‘o quem’ da pessoa. Então, qual a razão da distinção da pessoa? Pulido (2006, p. 75) discorre que a distinção da pessoa é uma procura *“Sobre la identidad de la cosa o el sujeto dotado de la esencia de modo propio, incomunicable, en cuanto supuesto sustancial distinto (hipóstasis) por una propiedad noble”*⁸.

Rememorando que a base do questionamento de São Boaventura é a Trindade, na qual há uma unidade de natureza e três pessoas, nota a necessidade de uma distinção clara entre natureza e pessoa (RODRIGUES, 2011). Na obra *De Mysteriorum Trinitatis* expõe que *“la naturaleza significa la forma misma por la que una cosa es*

⁶ Hipóstase distinguida por uma propriedade pertencente a uma dignidade.

⁷ A pessoa é dita de si mesma racional, como um suppositus, distinguido por uma propriedade pertencente a uma dignidade

⁸ Sobre a identidade da coisa ou do sujeito dotado da essência a seu modo, incomunicável, como suposição substancial distinta (hipóstase) por uma nobre propriedade

lo que es, mientras que la persona significa el supuesto individual e incomunicable” (BOAVENTURA, 1948, p. 181-183)⁹. Na Trindade há um primeiro princípio que possui uma natureza perfeita. No entanto, a Trindade é uma pluralidade de pessoas, como manter a unicidade dessas pessoas trinitárias? São Boaventura justifica que há uma natureza comum, igual a todas as pessoas trinitárias, sendo a plenitude da perfeição da essência o fundamento e a subsistência destas três pessoas. Portanto, há uma unidade de natureza (essência) na pluralidade de pessoas¹⁰, que são os modos de ser ou emanar, diferindo uns dos outros (BOAVENTURA, 1999). Portanto, o que difere cada pessoa não é a essência, mas o modo de ser na realidade.

Diante da unidade de essência e da pluralidade de pessoas emerge uma nova problemática: a individualidade e a singularidade. A pessoa acrescenta à natureza algo de positivo que a distingue, não o que é a sua realidade, enquanto modo substancial, mas referente a dignidade (BOEHNER; GILSON, 2012). Defende São Boaventura (1999, p. 95) que “deve-se admitir que embora todos os termos essenciais convenham igual e indiferentemente a todas as pessoas, diz-se, contudo, que ao Pai apropria-se a unidade, ao Filho, a verdade, e ao Espírito Santo, a bondade”. Ao admitir que cada pessoa apropria-se de um termo, Boaventura, não refere-se a uma apropriação própria e exclusiva, pois estes termos são comuns às três pessoas. No entanto, estes termos conduzem ao conhecimento dos próprios das três pessoas. Conduz, pois, a uma singularidade, na qual cada pessoa é capaz de comunicar e ao mesmo tempo incomunicar.

A natureza indivisível, radicada na unidade da essência divina, que a pessoa possui, fará vir à tona a dignidade. Pulido (2006, p. 14) enfatiza a dignidade como “*una propiedad, si se quiere, pero que no puede considerarse como un accidente con respecto a la substancia*”¹¹. Justifica, São Boaventura (1999), que a nobreza é a essência primeira, que detém a unicidade, da qual a produção das pessoas provém de um transbordamento amoroso do Princípio eterno que produz eternamente seu igual, no mútuo amor, seja por geração ou expiração ou processão. Portanto, a dignidade da pessoa trinitária está na sua relação com o Primeiro Princípio do qual elas procedem.

O doutor Seráfico, como defende Pulido (2006), aponta que a pessoa implica individualidade enquanto indivisível e distinta de outros seres. Logo, implica uma

⁹ Na medida em que a natureza significa a própria forma pela qual uma coisa é o que é, enquanto, a pessoa significa a suposição individual e incomunicável)

¹⁰ As pessoas Trinitárias são o Pai, o Filho e o Espírito Santo que Boaventura apresenta desta maneira: “Acontecendo, porém, que cada uma das pessoas possui uma única propriedade, pela qual principalmente se dá a conhecer, são, portanto, só três as propriedades pessoais, que se exprimem própria e principalmente por estes nomes: Pai: Filho e Espírito Santo” (BOAVENTURA, 1999, p. 88).

¹¹ Uma propriedade, por assim dizer, mas que não pode ser considerada um acidente em relação à substância.

singularidade que resulta na identidade pessoal. Tal identidade define-se pela individualidade que implica a singularidade, a incomunicabilidade e a dignidade. No entanto, a individualidade unida com a singularidade e a incomunicabilidade caracterizam o que é próprio da pessoa, ao mesmo tempo, distinguem a pessoa de hipóstase.

No entanto, como a noção de pessoa pode ser aplicada ao homem? O criador e a criatura possuem uma carga ontológica diversa. Portanto, não seria possível aplicar o termo pessoa de maneira unívoca. Então, como Boaventura resolve este dilema? A solução encontrada será estabelecer uma analogia entre a pessoa trinitária e a pessoa humana. Defende Castro (1996) que a relação que se estabelece entre o Deus (criador) e o ser humano (criatura) é uma relação intermédia entre univocidade (comunidade de natureza) e a equivocidade (comunidade apenas nominal). Isto se dá, pois os seres criados despontam como *signum* do Criador, no entanto distante dele em natureza, mas qualitativamente partícipe de sua perfeição. Castro (1996) descarta a hipótese de uma relação accidental, defendendo uma comunidade essencial e transcendental entre Deus e o ser humano com uma relação intrínseca de imitação ou similitude. Sendo assim, a criatura significa o Criador em uma analogia qualitativa e simbólica.

Partindo do princípio que a pessoa Trinitária pode ser distinta pela substância ou pela relação, tomando o princípio da analogia como norte, o mesmo pode ocorrer com a pessoa humana. O pressuposto para distinguir a pessoa humana pela natureza é o da individuação, que implicará na individualidade. O Doutor Seráfico apresenta que todas as criaturas são individuadas, ou seja, são constituídas de matéria e forma¹². No entanto, o princípio da individuação, não provém da matéria e nem da forma, mas da união da matéria e da forma, de modo que tais co-princípios presentes no indivíduo apropriam-se mutuamente (BOEHNER; GILSON, 2012). Mas, como este movimento ocorre no ser humano? São Boaventura compreende o ser humano como um composto dotado de alma e corpo, tanto a alma como o corpo possuem uma constituição própria. Portanto, faz-se necessário a distinção da alma e do corpo, pois o homem “foi feito de duas naturezas as mais distantes entre si, unidas numa pessoa e numa natureza. Assim o são o corpo e alma, dos quais o primeiro é substância corpórea e a segunda, a alma, é espiritual e incorpórea” (BOAVENTURA, 1999, p. 126).

No que tange a distinção da alma, Boaventura (1999) caracteriza como uma forma dotada de ser (sendo criada por Deus foi elevada do nada ao ser), de vida (eternidade da alma), de inteligência (capaz do entendimento do criado e do criador) e usando da liberdade (faculdades da razão e da vontade). A alma racional, ainda é dita como uma

¹² Por meio do esquema hilemórfico nota-se uma aproximação de São Boaventura com o pensamento aristotélico que era discutido na Europa naquele período. Adota, o Doutor Seráfico, o esquema hilemórfico para dar uma possível solução à questão da união entre alma e corpo.

substância espiritual composta de matéria e forma¹³. Esta relação possibilita exercer suas funções de caráter espiritual, subsistindo por si própria, mesmo separada da matéria corpórea (MERINO, 2006). A individualidade da alma humana, fundamenta-se no fato que ela *“en cuanto tal, e independientemente de su cuerpo, posee no sólo su propia sustancialidad, sino también su propia individuación, que se funda en la unión de su propia materia con su forma”* (DELBOSCO, 2010, p. 99)¹⁴. No entanto, desemboca na problemática da união da alma racional com o corpo. O corpo é uma parte essencial da natureza humana, unindo-se hilemorficamente à alma assim como escreve São Boaventura (1999, p. 274): *“A perfeição da natureza, enfim, requer que o homem conste simultaneamente de corpo e de alma, como de matéria e forma, que possuem inclinação e necessidade recíproca”*. A natureza corpórea possui uma forma de ordem própria que antecede em natureza sua informação pela alma. Portanto, o corpo humano, é em si mesmo, um composto de matéria e forma, mas para constituir o composto humano uni-se a uma alma espiritual, igualmente composta de matéria e forma (DELBOSCO, 2010).

A alma vivifica o corpo conferindo as potências vegetativas e sensitivas. Conforme relata Castro (1996) a alma confere o ser ao corpo, mas não o coloca numa condição subsidiária. Pois, o corpo é a possibilidade que a alma intelectual possui de existencialidade concreta e temporal (MERINO, 2006). No entanto, o corpo possui uma complexidade e proporcionalidade igual a alma, em justiça natural, ordenando para o modo mais nobre da vida (BOAVENTURA, 1999). Salienta Castro (1996) que há, segundo Boaventura, um desejo natural da alma para unir-se ao corpo, e reciprocamente do corpo para unir-se com a alma constituindo uma forma una, essa inclinação recebe o nome de unibilitas. Portanto, desta união terá origem o composto humano, ou seja, o ser humano.

A pessoa humana, assim como a pessoa Trinitária, possui nobreza e dignidade que fundamenta-se no princípio espiritual, ou seja, na alma. Visto que a alma humana, criada à imagem da Trindade, por conta da sua faculdade intelectual *“caracteriza como um espírito finito vocacionado a participar no Espírito transcendente”* (CASTRO, 1996, p. 262). Logo, o Doutor seráfico, explica que a alma:

como é forma capaz de felicidade, é capaz de chegar a Deus pela memória, a inteligência e a vontade - e isso significa ser criada à imagem da Trindade, devido à unidade na essência e à trindade nas faculdades, e por isso foi mister que a alma entendesse Deus e todas as coisas e que, desse modo, estivesse selada com a imagem de Deus. (BOAVENTURA, 1999, p. 123)

¹³ Alma racional, segundo o doutor seráfico, possui uma matéria espiritual indefinida que não possui privações. Esta matéria torna-se espiritual através da recepção de uma forma com este caráter (DELBOSCO, 2010).

¹⁴ Enquanto tal, independente do corpo, possui não só a sua própria substancialidade, mas também a sua individuação que se funda na união de sua própria matéria com sua forma.

A alma, criada à imagem da Trindade, confere ao ser humano a capacidade de elevá-lo mais alto em nobreza, que resulta em um princípio distinto que fundamenta a relação pessoal. Por conseguinte, esta dignidade está fundada na noção de Deus, segundo Vier (1997) a alma traz naturalmente em si mesma esta noção, a capacidade inata do conhecimento de Deus e das coisas criadas. Logo, a ascensão a Deus não está nas coisas sensíveis, pelo fato de não encontrar-se nas criaturas (vestígios), mas na própria alma humana (imagem e semelhança)¹⁵. Assim, fica evidente que a noção de Deus não é uma capacidade cognitiva, mas o próprio conhecimento dele que está impresso na alma humana (VIER, 1997). O ser humano, na totalidade do seu ser, “foi dotado de um duplo sentido, o interior e exterior, o da mente e o da carne” (BOAVENTURA, 1999, p. 128) que possibilita a relação com o criador e as criaturas. O sentido da mente é ordenado pela razão e o da carne pela sensualidade. A matéria do ser humano, como todo o princípio corpóreo, pode referir-se a Deus, princípio criador, como possibilidade de reencontro. A alma é a única que pode estabelecer uma relação com o Criador e as criaturas. Logo, a pessoa necessita estabelecer uma relação de encontrar Deus dentro de si para também encontrá-lo fora de si para ascender à Verdade Eterna, Luz Fontal de todos os seres criados (FERNANDES, 2007).

2 ABERTURA PARA O OUTRO

A pessoa humana que busca ascender à Verdade Eterna trilhará um itinerário que a possibilitará uma nova condição existencial. Então, qual será o primeiro passo deste itinerário? O ponto de partida será a abertura da pessoa humana para o mundo sensível, ou seja, a concretude de sua vivência. Portanto, o início da ascensão à Verdade ocorre no âmbito da sensação, oriunda das criaturas, sendo captadas pelos sentidos e pela imaginação¹⁶ (SILVA, 2013).

Deus é o primeiro princípio. Ele é o eterno e sumo bem, a causa originária, o caminho e a finalidade que encaminha-se à busca da pessoa humana, como discorre Silva (2013). Então, porque a primeira via deste itinerário são as coisas criadas e não o Criador? A solução desta questão está na manifestação do Criador através da criação.

¹⁵ São Boaventura apresenta três níveis de participação das criaturas em Deus e no Verbo, fundamentadas no exemplarismo. “(...) a criação do mundo é como um livro, no qual resplandece, representa-se e lê-se a Trindade criadora em três graus de expressão, a saber: como vestígio, como imagem e como semelhança. O vestígio encontra-se em todas as criaturas; a imagem, só nas intelectuais, isto é, nos espíritos racionais; a semelhança, só nas uniformes” (BOAVENTURA, 1999, p. 130).

¹⁶ Referindo-se ao termo imaginação, São Boaventura concebe como a capacidade de gerar uma imagem intelectual da realidade.

Deus cria o universo livremente e do nada. No entanto, a origem das criaturas está no Verbo, gerado pelo Primeiro Princípio como expressão plena de si mesmo, o exemplar de todas as coisas criadas, das quais o Primeiro Princípio expressa-se pelos entes (BONI, 1999). Toda a criação, todo o ser e conhecer possui sua origem em Deus mesmo. O sentido de Ser, enquanto Criador, é expressado por São Boaventura (1999) como Luz, portanto o Ser é Luz. Deus, criador, “se faz fonte de todo o ser que ele mesmo não é, de todo ser relativo, que só existe na medida em que participa da comunicação do ser que provém do criador” (FERNANDES, 2007, p. 165). Assim, Deus é o princípio fontal emanando luz para todas as criaturas.

Os seres criados portam uma gradação ontológica que manifesta o divino, segundo uma maior ou menor aproximação ontológica com aquele o fez (CASTRO, 1996). Esta gradação está relacionada com os diferentes níveis de participação no ser que Deus mesmo comunica a partir de si. A criatura será na medida em que participa da comunicação iluminativa do Ser. Acrescenta Fernandes (2007) que “seja no reino dos corpos, seja no reino do espírito, os entes ocupam um lugar no cosmo de acordo com a sua capacidade de receberem e de transmitirem a luz”. Entretanto, quais são os níveis de recepção e irradiação da Luz? Responde o Seráfico Doutor que:

(...) a criação do mundo é como que um livro, no qual resplandece, representa-se e lê-se a Trindade criadora em três graus de expressão, a saber: como vestígio, como imagem e como semelhança. O vestígio encontra-se em todas as criaturas; a imagem, só nas intelectuais, isto é, nos espíritos racionais; a semelhança, só nas deiformes. Por elas o entendimento está destinado a subir gradualmente, como que por degraus, até o princípio soberano, que é Deus. (BOAVENTURA, 1999, p. 130-131)

Os vestígios são os entes que distante e distintamente, manifestam Deus como causa eficiente, formal e final. Os vestígios levam ao conhecimento dos atributos comuns e apropriados de Deus. A criatura é imagem ao manifestar Deus de modo próximo e distinto, conduzindo ao conhecimento dos atributos próprios das pessoas divinas na Trindade (Pai, Filho e Espírito Santo) (BONI, 1999). A semelhança remete à graça divina, que possibilita ao ser humano, a participação em Deus (MUÑIZ, 2006). Em suma, Merino (2006) considera que os seres criados possuem uma condição de não suficiência, ou seja, necessitando possuir uma relação essencial com o Verbo, luz e princípio de ser e conhecer, no qual e a cuja imagem todas as coisas foram feitas.

Iniciar o itinerário pela via do sensível é buscar desvelar o divino das realidades que a pessoa humana relaciona-se. Portanto, aqui encontra-se a razão pela qual o sensível é o primeiro estágio da ascensão a Deus. O objeto inicial são as realidades concretas e externas experienciadas pela pessoa humana que penetram nos seus

sentidos (MUÑIZ, 2002). Então, dá-se início a um processo de abertura para o outro, ou seja, “vive do empenho de subir pelos degraus do ser, procurando co-intuir em toda a criação a presença velante e desvelante de Deus” (FERNANDES, 2007, p. 162-163). A pessoa humana despoja-se do que possa impedir de contemplar nos seres criados a centelha divina. Relacionando-se com o seres criados, Silva (2013) argumenta que para Boaventura, a pessoa pode compreender a criatura em si mesma, como ela se dá. No entanto, a inteligência, conduzida pelos vestígios das criaturas, pode elevar-se ao conhecimento da Verdade Eterna. A pessoa reconhece que há um universal na criação, a Luz Fontal, que sustém cada criatura (SILVA, 2013). Mesmo na individualidade de cada ser, o Criador, manifesta seu Ser em cada criatura.

O ser humano, considerado síntese do universo, por ser composto das três gradações de recepção e irradiação da Luz Fontal, buscará por meio dos vestígios ascender à Verdade. Mas, como isto acontecerá? Boaventura sintetiza a primeira via da iluminação do seguinte modo:

Deve-se notar em primeiro lugar, que neste mundo sensível, chamado ‘macrocosmo’ - isto é, grande mundo - penetra em nossa alma denominada ‘microcosmo’ - ou seja, pequeno mundo - pela porta dos cinco sentidos, de três maneiras: pela percepção das coisas sensíveis, pelo prazer que a alma experimenta nessa percepção e pelo juízo que dessas coisas ela faz (BOAVENTURA, 1999, p. 305).

O mundo sensível é apreendido pelos sentidos externos sob imagens sensíveis, como discorre Rodrigues (2013), sendo transformadas em espécies inteligíveis posteriormente arquivadas na memória, distinguindo-se como ativa ou passiva. Os sentidos externos possuem uma correspondência e uma relação de conveniência com os cinco elementos que compõem os corpos: terra, água, ar, fogo e o quinto é a luz (FERNANDES, 2007). Por meio da imagem ocorre a transição das informações recebidas pelos sentidos para a razão. No entanto, conforme Boni (1999), a imagem reporta a pessoa ao Verbo que possibilita - aos que acolhem na interioridade - serem conduzidos à Verdade.

A faculdade da sensibilidade, segundo Boaventura (1999) é o “lugar intermédio” pelo qual a realidade exterior penetra a alma como semelhança ou imagem. Esta realidade, agora presente na memória como uma das duas realidades supracitadas, é sintetizada e julgada, de acordo com Freitas (2006), pelos sentidos internos (sentido comum, imaginação, juízo e memória). O juízo possui uma relevância, pois tem a função que “unifica os dados de cada sentido em particular, mas mais ainda porque os concretiza em uma mesma realidade objetiva” (FREITAS, 2006, p. 70).

A abstração e o juízo possibilitam adentrar aos termos gerais de uma realidade material, também são caminhos para a contemplação do Primeiro Princípio (MUÑIZ,

2002). O Doutor Seráfico argumenta quanto à possibilidade da contemplação da verdade nos vestígios, pois “todas as coisas cognoscíveis tem a virtude de gerar uma imagem de si mesma, é evidente que em todas elas podemos contemplar, como através de um espelho, a eterna geração do Verbo, Filho e Imagem de Deus eternamente emanado do Pai” (BOAVENTURA, 1999, p. 310).

Na primeira via do itinerário da ascensão a Deus o homem sente-se chamado a abrir-se para o mundo que o cerca. Portanto, a pessoa abre-se para ascender por meio dos diversos graus de iluminação dos seres criados e, desse modo, constrói-se para adentrar a Luz Plena, que ilumina todos os seres criados: Deus.

3 ABERTURA PARA SI

A primeira via do itinerário da pessoa para ascender à Verdade Eterna é o sensível, ou seja, *extra nos* aquilo que está fora da pessoa. A segunda via deste itinerário será a alma racional, *intra nos*, significa buscar a luz da Verdade que está impressa na alma. Portanto, a pessoa adentra na interioridade da alma que, por meio de suas potências, ascende ao Sumo Bem.

A abertura para si não é uma interioridade que parte unicamente de si mesmo. Existe um prelúdio que possibilita a abertura: os vestígios que fazem a pessoa reentrar em si mesma, na sua alma racional pela qual irradia a imagem do Criador (BOAVENTURA, 1999). Argumenta Silva (2013) que a via do sensível é o gatilho que possibilita o início do processo de abertura para si, contudo, ocorre uma suspensão do sensível possibilitando a pessoa adentrar na sua interioridade encontrando a Luz da Verdade. Referente a interioridade da pessoa, o Doutor Seráfico discorre:

Entra, pois, ó homem, em ti mesmo e observa com que ardor tua alma se ama a si própria. Ora, ela não poderia amar-se, se não se conhecesse. Nem poderia conhecer-se, se não tivesse lembrança de si mesma. Porque nossa inteligência não aprende senão aquelas coisas que a memória torna presentes. (BOAVENTURA, 1999, p. 316)

Semelhantemente à via do sensível, a pessoa que deseja ascender à Verdade não direciona-se diretamente a Deus. Contudo, como a primeira utiliza-se dos sentidos, a segunda adentra a sua alma. Por que razão ocorre assim? A alma é criada por Deus como imagem da Trindade, dotada de uma tríplice potencialidade: memória, intelecto e vontade (MANNES, 2021). Conforme discorre Almeida (2008) cada potência reflete uma pessoa trinitária sendo a memória, o Pai; o intelecto, o Filho; e a vontade, o

Espírito Santo. As potencialidades da alma detêm uma ordem, origem e relação que assemelham-se e remetem à Trindade. Deste modo, do “Pai procede o Filho, assim da memória procede a inteligência. Por sua vez, da memória e da inteligência surge o amor, como do Pai e do Filho é espirado o Espírito Santo, que é Amor” (ALMEIDA, 2008, p. 283). Portanto, por meio das potencialidades da alma racional torna-se possível contemplar a Luz Fontal que ilumina os seres.

A potencialidade da memória (Pai) tem como atividade “reter e representar, não só as coisas corpóreas e temporais, mas também as contingentes, simples e eternas” (BOAVENTURA, 1999, p. 316). Por meio desta potência São Boaventura postula que a pessoa possui a lembrança da *ratione aeternae*, ou seja, a mente intui as ideias imutáveis, verdades eternas, que encontram-se originalmente na mente divina e impressa na mente da pessoa que habilita o conhecimento do Criador e das coisas criadas (BONI, 1999). Portanto, conclui Fernandes (2013), que as *rationes aeternae* são a condição pela qual a pessoa adentra aos primeiros princípios e julga, com certeza, a verdade de uma ideia.

Procedente da memória (Pai), o intelecto (Filho) busca compreender e julgar a verdade. Ele acolhe naturalmente a iluminação da Luz Fontal. A partir da qual intui as *rationes aeternae* e pelas quais julga; possibilitando co-intuir a Luz da Verdade Eterna. No entanto, o intelecto humano por si é contingente e limitado, ou seja, não permite ter a intuição divina desconhecendo a Trindade na totalidade, na essência e no conhecimento total das criaturas (BONI, 1999). O intelecto humano, pode co-intuir a Verdade Eterna, isto é, “en cuanto aprehende directamente el efecto de la presencia e influencia de la luz divina; y a través del efecto se puede captar directamente la causa” (MERINO, 1993, p. 94-95)¹⁷. Conclui-se, assim, que por meio dos efeitos o intelecto é capaz de co-intuir sua fonte causal: Verdade Eterna.

Embora, aparente, as *rationes aeternae* não são as causas totais do conhecimento, elas “cooperam na produção do ato cognitivo” (BOEHNER; GILSON, 2012, p. 439). Assim, *rationes aeternae* são pré-requisitos para que a pessoa encontre a certeza da verdade. Para tal empreendimento, Boni (1999), aponta que a pessoa volta-se, então, à experiência sensível e o raciocínio das ciências e da filosofia para adquirir o conhecimento das coisas, sendo as *rationes aeternae* a luz e o princípio regulador da certeza.

As potências memória (Pai) e intelecto (Filho) expiram a vontade (Espírito Santo). A atividade da vontade consiste na deliberação, no juízo e no desejo (BOAVENTURA, 1999). A vontade ao deliberar se determinada coisa aproxima-se do Sumo Bem, no entanto, faz-se necessário o conhecimento prévio do Sumo Bem para julgar se tal coisa

¹⁷ Na medida em que apreende diretamente o efeito da presença e da influência da luz divina; e por meio do efeito a causa pode ser apreendida diretamente.

apresenta traços do Bem (MERINO, 2006). O doutor Seráfico argumenta que a felicidade é o maior desejo da alma. Entretanto, a felicidade “não se encontra senão no Sumo Bem e nosso fim último. Assim, em todos os seus desejos o homem tende para o soberano Bem ou para aquilo que até ele conduz” (BOAVENTURA, 1999, p. 321).

Na abertura para si, enquanto alma racional com suas potências, conjuntamente com a abertura para o outro, ou seja, as criaturas, torna-se possível ascender para uma realidade ontológica na forma de recordações, como defende Silva (2013). Apesar disso, o Doutor Seráfico questiona porque poucas são as pessoas que contemplam em si mesmos o primeiro Princípio. Para esta questão São Boaventura conclui o seguinte:

A alma humana, distraída pelas preocupações da vida, não entra em si mesma pela memória. Obscurecida pelos fantasmas da imaginação, não se recolhe em si mesma por meio da inteligência. Seduzida pelas paixões, não volta mais a si mesma pelo desejo da doçura interior e da alegria espiritual. Assim, toda imersa nas coisas sensíveis, torna-se impotente para encontrar em si mesma a imagem de Deus (BOAVENTURA, 1999, p. 325).

Fechada em si mesma, a pessoa contempla a realidade a partir de si, assim, observa as coisas criadas sob olhar carnal que tem finalidade em si mesmo. A pessoa fechada em si é incapaz de elevar-se e contemplar a Luz Eterna, pois, não enxergam com os olhos do espírito. Contudo, como a pessoa pode romper o véu do olhar carnal para contemplar a Verdade Eterna? O conhecimento da ciência, como exorta São Boaventura (1999), pode por si mesma elevar-se à contemplação eterna, se não possuir finalidade em si mesma. Aqui encontramos o limite da filosofia e das ciências, pois estes são conhecimentos provisórios, ou seja, não estão neles de fato a Verdade Eterna, entretanto, fornecem meios pelos quais a pessoa possa adentrar nesta Verdade. O caminho que Boaventura defende como capaz de erguer a pessoa caída será a luz da graça e a Sagrada Escritura, pois, são capazes de “conduzir a objetivos superiores, manifestando o que está para além da razão e também pelo fato de descer do ‘Pai das luzes’ (Tg 1, 17), não pela descoberta humana, mas por inspiração divina” (BOAVENTURA, 1999, p. 357).

O processo de abertura para si não ocorre somente por meio das potências da alma em si mesmas. Como propõe Silva (2013), a pessoa recebe o auxílio da graça divina, pelos ensinamentos da Sagrada Escritura, pelas virtudes teologais, mas é o próprio Verbo encarnado que apresenta o caminho para a abertura de si. Ao assumir por amor a condição humana, o Verbo apresenta-se como o caminho de amor que reconduz a pessoa à Verdade Eterna aspirando uma nova vida em união com Deus. Isto ocorre, pois, a alma imagem da Trindade estabelece uma relação análoga à mediadora pela qual as criaturas adquirem seu sentido junto do Verbo, assim como o Verbo, imagem do Pai, possui (ALMEIDA, 2008). Assim, FERNANDES (2007, p. 170) conclui que “trata-se,

agora, de acolher a iluminação de uma verdade que salva, isto é, que tem o poder de gerar o homem para uma nova existência, para a vida e a liberdade dos filhos de Deus”. Portanto, a abertura para si é a recondução da pessoa humana a uma nova existência que tem como finalidade a união amorosa com Deus.

A abertura para si permite não só contemplar Deus dentro de si, como também acima de si. Contemplar Deus é o desejo desde o início do itinerário, no entanto, antes passou-se pelas vias do sensível, da alma e agora o próprio Deus. Então, como torna-se possível esta contemplação? Na gradação ontológica dos seres a pessoa é considerada semelhança do Criador, pois sua alma possui a possibilidade de adentrar as verdades eternas. Portanto, a pessoa contempla Deus acima de si “pela sua luz estampada sobre nosso espírito. Essa é a luz da eterna Verdade, pois o nosso espírito foi imediatamente formado pela própria Verdade” (BOAVENTURA, 1999, p. 331). Logo, a contemplação de Deus acima de si se dá por meio da semelhança da alma com o Criador.

A contemplação de Deus acima de si extrapola os limites da razão e até mesmo da teologia, pois estas como defende Silva (2013) não comportam a totalidade da primeira causa, sendo incapazes de captar a totalidade da Luz Fontal dos entes. Tendo na abertura para si a união amorosa com Deus, a pessoa passa a relacionar-se de maneira afetiva com Deus, não sendo mais uma relação exclusivamente intelectual. Desta forma, a pessoa contempla as perfeições divinas invisíveis sob a luz de seu nome, dito como Ser mesmo, conduzindo a pessoa a convicção da unidade do Ser divino. Ser mesmo é a verdade no sentido originário excluindo toda a possibilidade de não ser (FERNANDES, 2007). No entanto, São Boaventura (1999) estranha que intelecto humano demore para abrir-se para este Ser que sustém todos os entes. Assim, constata uma cegueira do intelecto humano, pois os olhos mantêm-se voltados sempre para o sensível com fim em si mesmo. No entanto, mesmo rompendo esta cegueira ao contemplar a luz pura a pessoa permanece em uma caligem que aos poucos torna-se nítida.

A contemplação do sumo Bem conduz a pessoa à Trindade pessoal desse mesmo Ser, por meio da difusão do Sumo Bem. Assim, a pessoa deve estar atenta para não enganar-se ao pensar que compreendeu o incompreensível. Neste contexto, a razão esbarra no que Fernandes (2007) chama de incompreensibilidade do paradoxo, vigorando neste paradoxo os mistérios da fé, a Trindade e a encarnação. A busca por Deus, pela via da iluminação, chega a seu ápice na contemplação da encarnação, ou seja, no mistério paradoxal do Deus homem. Portanto, esta investigação reveste-se de uma docta ignorantia.

A abertura para si é um salto em direção à Luz divina que ilumina e sustém todos os seres. A pessoa humana que dispõem-se a galgar as vias de ascensão da alma não

deseja somente ter posse da Verdade Eterna, mas abrir-se a esta nova possibilidade de conhecer, contemplar e adentrar a Verdade Eterna que está impressa na alma: Deus.

CONCLUSÃO

A antropologia bonaventuriana postula que a dignidade da pessoa humana situa-se em sua alma racional. Pois, foi criada imagem e semelhança da Trindade capaz de ascender a Verdade Eterna. Este é o fundamento da leitura que São Boaventura tece sobre a pessoa humana em algumas de suas obras. A chave para a leitura da constituição ontológica e dignidade da pessoa humana será a relação análoga à Trindade.

Composta por três pessoas divinas que relacionam-se na pluralidade, a Trindade constitui uma unidade. Sendo a pessoa humana criada à imagem da Trindade, é um ser aberto para a relação com o outro. Assim, a pessoa bonaventuriana não fecha-se em si, mas abre-se para as possibilidades existenciais. Abre-se para o outro ao mesmo tempo que abre-se para si mesclando individualidade da essência (substancialidade) com a propriedade relacional que constitui a pessoa humana.

A abertura proposta pelo pensamento bonaventuriano não é somente um novo modo de compreensão da realidade e de como estar inserido nela, mas um itinerário de ascensão da pessoa em busca da Verdade Eterna que sustém a criação. Assim como tantos outros medievais, São Boaventura mescla a busca do conhecer e do ser tecendo um itinerário místico em busca da Verdade. Portanto, para adentrar a Verdade a pessoa lança-se como um peregrino que vai lapidando-se a partir de sua existência e ao mesmo tempo conhecendo a Deus por meio de três instâncias: *intra*, *extra* e *supra nos*.

O itinerário bonaventuriano lança uma nova forma de compreender a realidade partindo da dignidade e significação dos seres criados. Os seres criados não possuem um fim em si mesmo, mas significam de um algum modo o traço amoroso do Criador. A abertura para o outro será o empenho de enxergar nos seres criados um lampejo da iluminação divina que sustém estes seres. Contrapondo com a realidade atual, a pessoa humana na maioria das vezes está imersa na fantasia dos seres criados. O outro é destituído de sua dignidade, sendo reduzido a um objeto para servir ao prazer e ao desejo humano. Para romper com a ideia da instrumentalização tanto da pessoa humana como dos demais seres requer redescobrir a dignidade desses seres. Atualmente, as mídias sociais disseminam e reforçam o fechamento da pessoa em si mesma e a redução do outro a um *like*. A objetificação do outro não restringe-se somente às pessoas, mas toda a criação passa a ser um instrumento de autoafirmação. Assim, a pessoa humana contempla o outro com os olhos da carne e não com os olhos do espírito.

Romper com o olhar da carne exige um alargamento da compreensão da realidade existencial da pessoa que tem como condição *sine qua non* a fé. A abertura da pessoa humana para a graça de Deus é o meio pelo qual pode abrir-se para uma nova realidade existencial. Buscando redescobrir a dignidade do outro, a pessoa, abre-se para si acolhendo a graça divina, pois a dignidade dos seres esta estrutura ontológica de significar de algum modo o Criador. Assim, a abertura para si ocorre em consonância com o aspecto relacional. A pessoa humana reconhece nas potencialidades de sua alma a imagem e semelhança da Trindade sendo capaz de ascender ao Sumo Bem. Concomitantemente, torna-se apta para contemplar no outro sua dignidade e significação e conseqüentemente contemplar Deus.

A pessoa humana na antropologia bonaventuriana é um peregrino que não está no mundo a passeio, mas que busca ascender à Verdade Eterna que sustém os seres criados. A pessoa humana, espelhada na Trindade, em sua peregrinação busca relacionar-se com os demais seres amando-os pois trazem em si uma dignidade e uma significação do seu Criador. Por fim, conclui-se que o homem bonaventuriano vive em um itinerário que tem seu início por Cristo, caminha com Cristo pobre e crucificado e termina em Cristo na união mística.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, M. N. H. A pobreza franciscana: um itinerário do ser São Francisco de Assis e São Boaventura. **Itinerarium**, Portugal, ano 54, n. 192, p. 227-295, 2008.
- BOAVENTURA DE BAGNOREGIO (São Boaventura). **Escritos filosóficos-teológicos**. Trad. Luis Alberto De Boni e Jerônimo Jerkovic. Porto Alegre: EDIPUCRS; USF, 1999.
- BOAVENTURA DE BAGNOREGIO (São Boaventura). **In primum librum sententiarum**. Quaracchi: Collegii S. Bonaventurae, 1882. (Opera omnia, v. 1).
- BOAVENTURA DE BAGNOREGIO (São Boaventura). **Obras de San Buenaventura**. Introdução geral de Frei Miguel Oltra. Madri: Biblioteca de Autores Cristianos, 1948. v. 5.
- BOEHNER, P.; GILSON, E. **História da filosofia cristã**. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.
- BONI, L. A. **João Duns Scotus**. Porto Alegre: Edipucrs, 1999.
- CASTRO, J. A. O homem como “Imagem de Deus” na antropologia bonaventuriana. **Humanística e Teologia**, Porto, v. 17, n. 3, p. 253-275, set. 1996.
- DELBOSCO, H. J. Cuerpo y alma en la antropologia de San Buenaventura. **Tábano**, Argentina, n. 6, p. 95-102, 2010. Disponível em: <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/3821>. Acesso em: 15 set. 2023.
- FERNANDES, M. A. “Lumen Naturale”: a natural conjugação do intelecto com a luz da verdade em Boaventura de Bagnoregio. **Sofia**, Vitória, v. 2, n. 1, p. 73-89, ago. 2013. <https://doi.org/10.47456/sofia.v2i1.5605>
- FERNANDES, M. A. **Pensadores franciscanos: paisagens e sendas**. Bragança Paulista: São Francisco, 2007.
- FREITAS, M. B. C. Teoria do conhecimento. In: FRESNEDA, F. M.; MERINO, J. A. (Orgs.). **Manual de filosofia franciscana**. Trad. Celso Márcio Teixeira. Petrópolis: Vozes, 2006.
- MANNES, J. **Experiência e pensamento franciscano: aurora de uma nova civilização**. Petrópolis: Vozes, 2021.
- MERINO, J. A. **Historia de la filosofia franciscana**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1993.
- MERINO, J. A. Antropologia. In: FRESNEDA, F. M.; MERINO, J. A. (Orgs.). **Manual de filosofia franciscana**. Trad. Celso Márcio Teixeira. Petrópolis: Vozes, 2006.
- MUÑIZ, V. Teologia natural. In: FRESNEDA, F. M.; MERINO, J. A. (Orgs.). **Manual de filosofia franciscana**. Trad. Celso Márcio Teixeira. Petrópolis: Vozes, 2006.
- MUÑIZ, V. La iluminación y el entendimiento agente en San Buenaventura. **Revista Española de Filosofía Medieval**. Espanha, n. 9, p. 81-90, 2002. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/revista/1225/A/2002>. Acesso em: 12 ago. 2023.
- PULIDO, M. L. La persona humana en San Buenaventura. **Revista Española de Filosofía Medieval**, Espanha, n. 13, p. 69-79, 2006. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/revista/1225/A/2006>. Acesso em: 12 ago. 2023.

RODRIGUES, R. A. **A pessoa humana é relação**: a dignidade e a responsabilidade humana na cosmovisão de São Boaventura. 2011. 158 f. Tese (Doutorado em Filosofia) — Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10923/3407>. Acesso em: 06 fev. 2023.

RODRIGUES, R. A. Teoria do conhecimento em São Boaventura. **Thaumazein**, Santa Maria, v. 6, n. 11, p. 211-224, jul. 2013. Disponível em: <https://periodicos.ufn.edu.br/index.php/thaumazein/article/view/114>. Acesso em: 06 fev. 2023.

SILVA, L. D. O itinerário do conhecimento: a relação entre ser e conhecer em Boaventura de Bagnoregio. **Thaumazein**, Santa Maria, v. 6, n. 11, p. 211-224, jul. 2013. Disponível em: <https://periodicos.ufn.edu.br/index.php/thaumazein/article/view/121>. Acesso em: 15 set. 2023.

VIER, R. Da certeza do conhecimento de Deus em São Boaventura. GARCIA, A. (Org.). **Estudos de filosofia medieval**: a obra de Raimundo Vier. 2. ed. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Instituto Franciscano de Antropologia: Universidade São Francisco, 1997.