



VERDADE E EVIDÊNCIA DA EXISTÊNCIA DE DEUS EM SÃO BOAVENTURA

Truth and Evidence of the Existence of God in Saint Bonaventure

Paulo Martines¹

Si deus est deus, deus est.

RESUMO: O tema da existência de Deus é apresentado por São Boaventura a partir de *três vias* que conduzem o pensamento humano à certeza natural, enquanto adesão firme à verdade que a inteligência conhece, seja segundo as razões eternas, seja por meio de provas demonstrativas. Essas *três vias* consideram respectivamente, o autoconhecimento da alma; o reconhecimento do mundo exterior, na relação entre as criaturas e o criador; e o plano da evidência imediata e suficiente por si para engendrar a verdade indubitável. Será apresentado neste artigo o desenvolvimento argumentativo das provas da existência de Deus, segundo São Boaventura, no (1) *Comentário às Sentenças* (I, distinção VIII) e, (2) nas *Questões disputadas sobre o mistério de Cristo* (Q. I a.1), duas obras marcadas pela atividade docente do Doutor Seráfico na universidade medieval. Pretendo mostrar que essas provas, especialmente a terceira, são devedoras da *ratio anselmi*, já conhecida na escolástica medieval latina do século XIII.

PALAVRAS-CHAVE: Razão; Fé; Demonstração; Existência; Deus.

ABSTRACT: The theme of the existence of God is presented by Saint Bonaventure through *three ways* that lead human thought to natural certainty, as a firm adherence to the truth that intelligence knows, whether according to eternal reasons or through demonstrative proofs. These *three ways* respectively consider the self-knowledge of the soul, the recognition of the external world in the relationship between creatures and the Creator, and the realm of immediate and self-sufficient evidence to engender indubitable truth. This paper will present the argumentative development of the proofs of the existence of God, according to Saint Bonaventure, in (1) the *Commentary on the Sentences* (I, distinction VIII) and, (2) the *Disputed Questions on the Mystery of Christ* (Q. I a.1), two works marked by the teaching activity of the Seraphic Doctor in the medieval university. I intend to show that these proofs, especially the third, owe much to the *ratio anselmi*, already known in medieval Latin scholasticism of the 13th century.

KEYWORDS: Reason; Faith; Demonstration; Existence; God.

¹ Doutor em filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) e professor no Departamento de Filosofia da Universidade Estadual de Maringá (UEM). E-mail: martinespr@uol.com.br

Ao tratar do conhecimento de Deus, São Boaventura afirma que o ser divino é a expressão da verdade, de tal modo que não pode ser pensado não ser². Em defesa de sua argumentação vale-se da *ratio anselmi* desenvolvida no *Proslogion*, sobretudo a formulação do argumento único que reconhece que Deus existe tal como cremos. Anselmo é citado frequentemente por Boaventura, um pouco menos do que Agostinho e Pseudo-Dionísio, mas é conhecido como uma autoridade na expressão de Bougerol³. O próprio Boaventura menciona aqueles autores indispensáveis para o estudo das questões teológicas, em relação aos quais o seu pensamento é tributário: Agostinho, Gregório e Dionísio, bem como respectivamente os sucessores destes: Anselmo, Bernardo e Hugo de São Vítor⁴.

Do ponto de vista histórico não seria inexato dizer que os filósofos dos séculos XIII e XIV interpretaram o argumento do *Proslogion* a partir de problemas filosóficos de seu tempo, um período marcado, de um lado, pela consolidação do aristotelismo; e por outro, pela presença do agostinismo. Investigar se existência de Deus é *per se nota*, por exemplo, é um procedimento peculiar entre os filósofos desse período, e cuja resposta terá variações segundo o modo pelo qual essa formula é entendida. O conhecimento que temos da existência de Deus se manifesta de forma evidente e imediata, a ponto de não precisar e nem poder ser demonstrada? Seria possível nessa época, um teólogo sustentar a impossibilidade de se provar a existência de Deus, supondo o alcance do aristotelismo no meio universitário?⁵. No entanto, pode-se muito bem dizer que apresentar provas não dispensa a fé que o teólogo possui. São Boaventura, por exemplo, reconhece que seu procedimento argumentativo (filosófico) coexiste com a fé, pois a claridade da fé nos

² BOAVENTURA. *Commentaria in quatuor libros sententiarum magistri Petri Lombardi*, I, dist. VIII, pars I, a.1, q.2. In: BOAVENTURA. *Opera Omnia*. Ad Claras Aguas (Quaracchi) prope Florentiam, Ex Typographia Collegii S. Bonaventure, 1882-1902. 10 v.; (I, 149a). Citarei esta edição crítica, indicando entre parêntesis o volume, a página e a coluna, respectivamente pelos números romanos, arábicos e pelas letras do alfabeto. Abreviaturas utilizadas para as obras de S. Boaventura: *Red. Art.*: De reductione artium ad theologiam; *Sent.*: Commentarius in I, II, III, IV librum sententiarum; *M. Trint.*: Quaestiones disputatae de mysterio trinitatis.

³ BOUGEROL, J.-G. Saint Bonaventure et saint Anselme. *Antonianum*, vol. 47, 1972, p. 333-361, p. 334. BOUGEROL, J.-G. *Introduction a saint Bonaventure*. Paris: Vrin, 1988, p. 77-79.

⁴ BOAVENTURA. *Red. Art.* I,5 (V, 321b)

⁵ Santo Tomás de Aquino ao investigar na *Suma de Teologia* aquilo que pertence à essência divina, pergunta logo de início, *Se há Deus* (I parte, q.2), pergunta que por sua vez se desdobra em três tópicos: se Deus é evidente para nós (art.1) e, como reconhece que não se trata de uma afirmação evidente para nós, pergunta no segundo tópico, se se trata de uma afirmação demonstrável (art.2); cuja resposta positiva o leva a apresentar as demonstrações possíveis de que há Deus (art. 3), as conhecidas cinco vias para demonstrar a existência de Deus. No vocabulário de Tomás encontramos a distinção de que Deus é *per se notum a se*, uma vez que o predicado é o mesmo que o sujeito, pois Deus é o Ser, mas não *quoad nos*, pois o homem na sua condição atual não conhece a essência de Deus, e assim a proposição não é evidente em si mesma; daí a necessidade do trabalho da razão natural.

permite não apenas entender aquilo em que cremos, mas é o ponto de partida para todo conhecimento, inclusive para o conhecimento filosófico. São Boaventura investiga a existência de Deus, diferentemente de Tomás d Aquino, não a partir da pergunta “Se há Deus” (*an Deus sit*), mas pelo valor que podemos atribuir à noção de evidência de sua existência, da presença em nós, da ideia de Deus. Assim, o caminho trilhado pelo doutor seráfico passa pela retomada e aprofundamento do pensamento de Anselmo de Cantuária (século XI), que em seu *Proslogion* vale-se de um argumento para provar a existência de Deus, reconhecido pela tradição filosófica moderna, como *a priori* ou ontológico, e pelos escolásticos medievais como *ratio anselmi*.

Depois de um período de silêncio durante o século XII, o nome de Anselmo, ou principalmente, a referência ao seu argumento presente no *Proslogion* II, começou a figurar em alguns trabalhos e autores no início do século XIII, como é o caso de Alexandre de Auvérnia, em sua *Suma Aurea*, escrita entre os anos de 1215-1220 e, principalmente, na grande *Summa Theologica*, de Alexandre de Hales⁶. Este último foi o mestre de Boaventura e o primeiro franciscano a ensinar na Universidade de Paris. No prólogo ao segundo livro do *Comentário às Sentenças*, encontramos a indicação segundo a qual Boaventura teria seguido o seu mestre Alexandre de Hales, em pontos importantes, como aqueles relacionados à essência e existência de Deus, o que não o impediu de fazer uma leitura rigorosa e inovadora do texto de Pedro Lombardo, especialmente na reorganização das distinções e questões⁷. A *Summa fratris Alexandri* destaca-se pelo significativo acervo doutrinário que apresenta, sobretudo, pelas referências aos Padres da Igreja e aos doutores da escolástica inicial, dentre os quais, Anselmo de Cantuária⁸.

São Boaventura volta-se para o tema das provas da existência de Deus, a partir da compreensão e aprofundamento da argumentação presente no *Proslogion*⁹, ao menos em

⁶ CHANTILLON, J. De Guillaume d'Auxerre à saint Thomas d'Aquin. L'argument de saint Anselme chez les premiers scolastiques du XIII^e siècle. In: *Spicilegium Beccense I: Congrès International du IX^e Centenaire del'arrivé d'Anselme au Bec*, 1959, p. 209-231.

⁷ OZILLOU, M. Introduction Générale au commentaire des Sentences de saint Bonaventure. In: SAINT BONAVENTURE. *Les questions Questions sur Dieu*. Paris: PUF, 2002, p. 13.

⁸ Anselmo aparece com frequência nas páginas da *Summa* de Alexandre: no livro I, questão I (*Sobre a essência divina*) o doutor franciscano investiga, por exemplo, a existência necessária de Deus, citando várias passagens de obras como o *Monologion*, o *Proslogion* e o *De veritate*. O núcleo do argumento do *Proslogion* e seu desenvolvimento são reproduzidos com fidelidade ao texto anselmiano (cap. I,4). Cf. ALEXANDRE DE HALES. *Summa Fratris Alexandri*. Ad Claras Aguas (Quaracchi) prope Florentiam, Ex Typographia Collegii S. Bonaventure, 1979. 4 v.

⁹ Utilizarei o texto de Anselmo da edição de F.S.Schmitt (ANSELMO DE CANTUÁRIA. *Opera Omnia*. Ad fidem codicum recensuit Franciscus Salesius Schmitt. Stuttgart: Bad Cannstatt, 1984. 2 v.), com as seguintes abreviaturas: *Prosl*: *Proslogion*; *Mon*: *Monologion*; *Dv*: *De veritate*. Entre parêntesis será indicado, respectivamente, o capítulo da obra, a página e a linha da edição crítica.

dois momentos significativos de sua obra: no *Comentário às Sentenças (Sent)* e nas *Questões disputadas sobre o mistério da Trindade (M. Trint)*, e em ambas a presença de Anselmo de Cantuária é decisiva para a elaboração de seu pensamento. Nas páginas a seguir, apresento o essencial da argumentação do doutor seráfico a propósito da verdade e evidência do ser de Deus.

1. Comentário às Sentenças

*A verdade do ser divino é de tal modo que,
com assentimento, não pode ser pensada não ser.*

Na condição de Bacharel sentenciário, entre 1250-1252, Boaventura fez o comentário pormenorizado dos quatro livros das Sentenças de Pedro Lombardo, intitulado na edição Quaracchi, *Comentário aos Quatro livros do mestre Pedro Lombardo*¹⁰. Sua leitura das Sentenças apresenta uma ordem assim definida pelo doutor seráfico: tem seu início pelo livro I, e depois segue respectivamente pelos livros IV, II e III¹¹. O texto a ser examinado neste estudo é aquele da distinção VIII, do livro I do *Comentário*, mais especificamente a questão 2, do artigo primeiro, que investiga a verdade que pertence propriamente a Deus (Ele é a verdade), de modo supremo, expressão da *summa veritas*¹². O pensamento reconhece essa verdade, diz Boaventura, como evidente (*evidens*) por si mesma e por meio de provas (*veritas est evidens et in se et in probando*). Ela é evidente por si mesma, do mesmo modo que para o conhecimento de um primeiro princípio basta que se reconheça os seus termos, visto que o predicado está incluído no sujeito. A existência de Deus para Boaventura é imediatamente evidente. A evidência por meio de provas não será apresentada no *Comentário*, mas sim nas *Questões disputadas sobre o mistério da*

¹⁰ Os *Quatro Livros das Sentenças* de Pedro Lombardo, escritos entre 1155 e 1157, se impuseram à Europa dos séculos XII ao XVI como um manual de teologia, como o texto oficial dos estudos de teologia. As *Sentenças* trazem em seu conteúdo estrutural (na sua divisão em livros, distinções e capítulos) a compilação do pensamento dos Padres, que acrescidos dos comentários feitos pelos recém doutores em teologia das universidades medievais, formam o solo doutrinal do pensamento teológico medieval.

¹¹ BOUGEROL, J.-G. *Introduction a saint Bonaventure*. Paris: Vrin, 1988, p.189.

¹² O *Comentário* de Boaventura subdivide-se respectivamente em distinções, partes, artigos e questões. A fim de localizar de forma apropriada o texto aqui considerado, convém apresentar a estrutura dessa divisão. A parte I (verdade e imutabilidade de Deus) da distinção VIII é dividida em dois artigos. O artigo primeiro (a verdade de Deus) subdivide-se em duas questões: 1) a verdade é uma propriedade do ser divino? 2) o ser divino é tão verdadeiro que não pode ser pensado não ser. O artigo segundo (a imutabilidade de Deus) subdivide-se em duas questões: 1) Deus é imutável? e, 2) Somente Deus é imutável? A parte II desta da distinção VIII considera a simplicidade de Deus.

Trindade, quando for considerado o plano das criaturas, como um exemplo perfeito para a manifestação da verdade divina.

A noção de evidência da existência de Deus aparece na questão 2, que discute a ideia segundo a qual o ser divino é tão verdadeiro que não pode ser pensado não ser. O nome de Anselmo aparece logo na primeira objeção e comanda a intelecção do tema em discussão:

Parece que seja assim para Anselmo, ao dizer que Deus, segundo uma concepção comum do espírito, é algo tal que não se pode pensar nada maior; mas aquele que não pode ser pensado não ser, é maior do que aquele que pode sê-lo. Portanto, como não se pode pensar nada maior que Deus, o ser divino é de tal modo que não pode ser pensado não ser¹³.

Boaventura cita o argumento único de Anselmo, tal como formulado no capítulo 2 do *Proslogion* – muito provavelmente a partir da *Suma* de Alexandre de Hales – e reconhece a impossibilidade lógica de se afirmar que Deus não é, valendo-se, como no caso de seu antecessor do recurso de não contradição¹⁴. Cabe notar que Boaventura toma a formulação do argumento único como uma “concepção comum do espírito”, expressão que vem de Boécio, assim definida no início de seu *Hebdomadibus*:

Uma concepção comum de espírito é um enunciado que todos aceitam, tão logo seja ouvida. Pode ser de dois modos: um deles é tão comum que é de todos os homens, como quando dizes, ‘se de dois tu retiras grandezas iguais, as grandezas que restam também são iguais’, e ninguém que entenda isso poderá negá-lo; a outra concepção, no entanto, mesmo vindo daquelas concepções comuns do espírito, é apenas para os doutos, como por exemplo, ‘o que é incorpóreo não é no espaço’, etc. Essas concepções apenas os doutos as comprovam, não o vulgo¹⁵.

A impossibilidade da não existência de Deus está associada à duas ideias de fundamental importância para o caso em questão, formuladas como objeções na questão 2: a primeira vem de Damasceno (*De fide orthodoxa* I,3) e propõe que o conhecimento do ser de Deus está naturalmente impresso na alma humana, de tal forma que não pode ser negado ou pensado algo em sentido contrário: “Afirma Damasceno que o conhecimento

¹³ BOAVENTURA: “Et quod sic, videtur per Anselmum, qui dicit, quod deus secundum communem animi conceptionem est quo nihil maius cogitari potest; sed maius est quod non potest cogitari non esse, quam quod potest: ergo cum deo nihil maius cogitari possit, divinum esse ita est, quod non potest cogitari non esse.”, *I Sent*, dist. VIII, p.I, a.1, q.2, obj.1; (I,153a).

¹⁴ A formulação do argumento de Anselmo (*a ratio anselmi*) aparece no capítulo 2 do *Proslogion*, e sua formulação ampara-se nas regras da dialética, em grande parte transmitida no século de Anselmo, pelos comentários e obras pessoais de Boécio. A prova indireta, ou *reductio ad absurdum*, será o mecanismo presente no desenvolvimento da argumentação ao longo desse capítulo segundo do *Proslogion*, mencionado por Boaventura. Para a estrutura lógica da *ratio anselmi*, cf. TIMOSSI, R. G. *Prove logiche dell'esistenza di Dio da Anselmo D'Aosta a Kurt Godel. Storia critica degli argomenti ontologici*. Milano: Casa Editrici Marietti, 2005, p. 92-96.

¹⁵ BOÉCIO. *Escritos (opuscula sacra)*. Trad. Juvenal Savian Filho. São Paulo: Martins Fontes, 2005. Trata-se aqui, e o texto de Boécio é bastante legível, de uma enunciação (a concepção comum do espírito) que todos aceitam, tão logo seja ouvida.

do ser de Deus está naturalmente impresso em nós”¹⁶. Pode-se reconhecer aqui a afirmação da presença de uma verdade naturalmente inata¹⁷, o que não desqualifica ou torna inoperante o exercício argumentativo que procura provar que Deus é, pois há aqueles que, pela fraqueza do espírito ou pela condição completamente miserável, se veem na condição de negar que Deus exista. Esse passo é oferecido pelo próprio Damasceno no cap. 3 do *De fide orthodoxa*. A segunda objeção apresentada por Boaventura é a afirmação da manifestação da presença da verdade primeira:

A verdade do ser divino é maior do que uma proposição evidente. Tal proposição é tão verdadeira, que o bom senso não pode contradizê-la; como por exemplo, o todo é maior que sua parte, e assim para outras proposições semelhantes. É por isso que o ser divino não pode ser pensado não ser. Portanto será muito mais incontestável afirmar a veracidade da primeira verdade¹⁸.

O sentido de *dignitas* na passagem acima é o de apresentar algo como imediatamente apreendido e conhecido por si mesmo, equivalente a um axioma ou princípio primeiro que, no caso presente, é a verdade primeira. A verdade do ser divino, diz Boaventura, é absoluta e inquestionável, e tudo aquilo que pode ser entendido como verdadeiro é referido à esta verdade primeira. A compreensão dessa passagem apresenta um conteúdo de ordem lógica, indicados pelas condições de uma proposição evidente, da qual uma vez conhecidos os seus termos, se conhece a sua verdade. É por isso que o ser divino não pode ser pensado não ser. O horizonte dessas afirmações deve ser entendido, no tocante à argumentação lógica, à luz de Aristóteles e Boécio.

As opiniões contrárias às objeções apresentadas ao longo dessa questão 2 ressaltam a posição daqueles que negam a existência de Deus, seja a partir da posição tradicional do insensato, como no versículo (*E disse o insensato em seu coração: Deus não existe - Salmo 13,1*); seja daqueles fazem valer a ideia de sua inacessibilidade (*o único imortal que habita na luz inacessível que ninguém viu nem pode ver – 1Tm 6,16*); seja ainda daqueles que afirmam que Deus não é outra coisa senão um ídolo¹⁹.

Ainda que a existência de Deus seja evidente em si mesma, pelos argumentos aduzidos pela via da *ratio anselmi* e pela via do conhecimento inato de Damasceno, resta explicar como entender a negação da existência de Deus, o que se fará a partir da compreensão do

¹⁶ BOAVENTURA: “Item, Damascenus dicit, quod cognitio essendo deus nobis naturaliter est impressa”; *I Sent*, dist VIII, p.I, a.1, q.2, n.2; (I,153a).

¹⁷ GILSON, E. *La philosophie de saint Bonaventure*. Paris: Vrin, 1953, p.102-103.

¹⁸ BOAVENTURA: “maior est veritas in esse divino quam in aliqua dignitate; sed aliqua dignitas ita est vera, quod non est ei contradicere corde, ut, omne totum est maius sua parte, et similia. unde non postest cogitare non esse: ergo multo fortius hoc erit verum dicere de prima veritate”; *I Sent*, dist. VIII, p.I,a.1,q.2, n. 3; (I,153a).

¹⁹ BOAVENTURA. *I Sent*, dist. VIII, p.I, a.1,q.2, sed contra 1-3; (I,153b).

exercício do pensar (*cogitare*), a partir da determinação do par *ex parte intelligentis* e *ex parte intelligibilis*²⁰. No primeiro caso (da parte daquele que conhece), pensar que não existe algo que verdadeiramente é, pode ser compreendido como uma carência por parte daquele que pensa, carência entendida como cegueira ou ignorância. Quando pensamos algo relacionado a Deus, nosso intelecto tem inegável dificuldade em relação à sua essência (*quid est*), o que não ocorre quando se considera a sua existência (*si est*). Essa afirmação é corroborada por uma passagem da obra de Hugo de São Vitor, *Os sacramentos da fé*, assim reproduzida por Boaventura: “Desde a origem, Deus dispensou com medida seu conhecimento ao homem, a fim de que, mesmo que sua essência não possa jamais ser conhecida, a sua existência jamais poderia ser ignorada”²¹. Ainda que a essência de Deus (o que ele é), não possa ser compreendida, o fato de que ele é, não pode ser ignorado²². Como o intelecto se mostra fraco em relação ao conhecimento da essência, ele pensa que Deus não é; ou ainda, por outro lado, quando se diz que há muitas injustiças no mundo, conclui-se por isso que não há Deus. Pelo intelecto fraco e carnal, diz Boaventura, Deus pode ser pensado como não sendo.

Quando se considera o que é conhecido, pode dizer que há uma insuficiência no ato do conhecimento para aqueles que negam que Deus exista²³. Insuficiência aqui entendida num duplo sentido: (1) por uma presença insuficiente: aquilo que é objeto de nosso conhecimento não está sempre e em todos os lugares – esse certamente não é o caso de Deus; (2) por uma evidência insuficiente: o cognoscível não é evidente em si mesmo e nem a partir de provas, o que, em ambos os casos, não diz respeito ao ser de Deus.

Outra forma de considerar a *cogitatio* humana para Boaventura é segundo o par *cognitio nuda* e *cognitio cum assensu*²⁴. A primeira é a expressão de um conhecimento vazio e pobre de conteúdo, que se estende ao domínio das palavras e que nos pode conduzir ao erro. Por sua vez a *cognitio cum assensu* (conhecimento com assentimento), é o conhecimento que se volta para a realidade da coisa, na medida em que expressa a sua condição ontológica; no caso em questão, a evidência do objeto conhecido²⁵.

²⁰ BOAVENTURA. *I Sent*, dist VIII, p.I, a.1, q.2, *conclusio*, (I,154a).

²¹ BOAVENTURA: “deus sic ab initio cognitionem suam in hoine temperavit, ut sicut nunquam, quid esset, poterat comprehendere, ita nunquam, quia esset, poterat ignorari”; *I Sent*, dist. VIII, p.I, a.1,q.2, *conclusio*; (I,154b).

²² COGNITIO. In: BOUGEROL, J.-G. *Lexique Saint Bonaventure*. Paris: Éditions Franciscaines, 1969, p. 34-35.

²³ BOAVENTURA. *I Sent*, dist. VIII, a.2, q.2, *conclusio* (I, 154a).

²⁴ BOAVENTURA. *M. Trinit*, q.1, a.1, ad 4 (V, 50a).

²⁵ Anselmo apresenta no *Proslogion* IV a mesma distinção de Boaventura, a partir da diferença entre a *vox* (emissão de voz) e a *res* (coisa), para explicar a negação do insensato: “Com efeito, de uma maneira se pensa a coisa, quando se pensa a palavra que a significa, e de outra maneira, quando se entende aquilo

Pensar com retidão (para Anselmo) ou pensar com assentimento (para Boaventura) é encontrar necessariamente a afirmação de que Deus existe, pois ele se manifesta de uma forma evidente.

2. Questões Disputadas sobre o Mistério da Trindade

Deus est ipsum esse suum

Nestas questões vamos encontrar um pensamento mais articulado e estruturado a respeito do tema do conhecimento da existência de Deus, elaborado a partir de três vias para se provar a existência do ser divino. A questão, fruto de uma *lectio* e de uma atividade intensa da universidade medieval, recebe de Boaventura um refinamento analítico. Ao mestre regente cabe a *determinatio*, uma espécie de decisão ou conclusão final a respeito de um tema em discussão.

As *Quaestiones disputatae de mysterio trinitatis* de Boaventura dividem-se em oito questões, cada uma subdividida em dois artigos, salvo a última. Reconhece-se de início uma desproporção na divisão em relação aos temas considerados. A primeira questão, lugar das vias bonaventurianas, é intitulada *Da certeza pela qual se conhece a existência de Deus e da fé pela qual se crê na Trindade*, subdividindo-se em dois artigos, no qual o primeiro reconhece que a existência de Deus é verdadeiramente indubitável (a.1); e o segundo, que a Trindade é objeto de fé (a.2). As questões seguintes (2-7), parte mais extensa da obra, consideram o ser divino na medida em que ele é uno e trino, eterno, imutável e necessário. O preâmbulo da questão 1 afirma que o objetivo do tem em questão, é estabelecer o fundamento de todo o conhecimento certo²⁶.

A formulação dessa questão primeira procura acentuar qual é o tipo de certeza envolvido nessa consideração a respeito do ser de Deus²⁷. Conhecemos com certeza e de forma evidente que Deus é, e que ele é tudo aquilo que é afirmado pela fé. De que tipo de certeza se trata aqui? Vimos no *Comentário às Sentenças* que o intelecto não alcança por

mesmo que a coisa é (*Prosl.*, IV, 103:18-19). O insensato de Anselmo está sobre um plano em que não pode pensar senão falsamente, pois considera apenas o vocábulo, a palavra destituída de qualquer significação. Ao considerar apenas a palavra “Deus”, posso pensar que ele não é, mas, de forma alguma, quando orientado para a coisa, afirma Anselmo. (*Prosl.*, IV,103:20).

²⁶ Para uma apresentação pormenorizada desse preâmbulo e da questão 1, cf. FABRO, C. *Le prove dell’esistenza di Dio*. Milano: Editrice La Scuola, 1989, p. 174-175.

²⁷ Ver o instigante artigo de Raimundo Vier: Da certeza do conhecimento de Deus em São Boaventura. In: *Estudos de filosofia medieval: a obra de Raimundo Vier*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 33-48.

suas próprias forças a essência de Deus, dada sua condição de ente finito, mas o intelecto tem condição de aprender, de algum modo, a certeza da existência de Deus.

A investigação sobre a verdade indubitável do ser de Deus se fará, diz Boaventura, por uma *triplex via*: (1) toda verdade impressa em nossa mente é uma verdade indubitável; (2) toda verdade que a criatura proclama é indubitável; (3) toda verdade certa e evidente é indubitável²⁸. Uma forma de entender esse movimento tríplice é reconhecer a própria atividade da inteligência quando corretamente orientada, isto é, quando se vale da razão na busca de seus objetivos: seja ao se voltar para si; ao sair de si; ou olhar para aquilo que lhe é superior. Em outros termos, tem-se a via do conhecimento inato; a via do conhecimento analógico; e a via da evidência imediata. Quando a inteligência se orienta de modo apropriado, ela conhece de forma certa e indubitável que Deus é, e que não pode ser pensado não ser. A *ratio anselmi* utilizada por Boaventura aparecerá na terceira via. Para a compreensão da argumentação no seu conjunto, convém apresentar sucintamente as duas primeiras vias.

A primeira via é indispensável para a compreensão e unidade da reflexão de Boaventura: trata-se da afirmação reconhecida, tanto pela autoridade como afirmada pela razão (*tam auctoritatibus quam rationibus*), de que o ser humano é capaz de certo entendimento acerca de Deus, pois esta capacidade já possui um conhecimento inato da existência de Deus. O pano de fundo aqui é agostiniano e remete à ideia de que o homem, como imagem de Deus, é também capaz de Deus²⁹.

A alma humana criada à imagem de Deus traz em si, como algo que lhe está naturalmente impresso, certo conhecimento de Deus, e o primeiro o que d'Ele se conhece, é que ele existe. Os argumentos favoráveis apontados por Boaventura são aqueles apresentados por Damasceno, Hugo de São Vítor e Agostinho. Esse conhecimento presente à alma humana é reconhecido pelas inclinações, motivações e tendências da natureza humana para a conquista da sabedoria, da felicidade e da paz. É conhecida a formulação de que “todos os homens, por natureza, desejam saber”, de Aristóteles, e sobre ela Boaventura acrescentará que a sabedoria à qual devemos aspirar com mais ardor é a sabedoria eterna (*sapientia aeterna*); e como não se deseja o que é desconhecido, segue-se que “temos gravado em nós esse desejo de sabedoria”. O mesmo raciocínio para o

²⁸ BOAVENTURA. *M. Trint* q.1, a.1, proemio, (V, 45a).

²⁹ Ser imagem de Deus, diz Boaventura, “consiste na mente, no conhecimento e no amor; e a razão da imagem se aplica à alma, se a compararmos com Deus; se, pois, a natureza imprimiu na alma o ser imagem de Deus, a alma traz, em si mesma o conhecimento de Deus”. (BOAVENTURA. *M. Trint*, q.1, a.1,obj.4, (V, 45b).

desejo de felicidade, que não seria possível sem um conhecimento prévio do bem entendido como supremo. Essa via alcançada pelo intelecto bem orientado e voltado para si, irá reconhecer o valor da certeza como um dado interior: a presença da noção de Deus em nossa alma.

A forma pela qual é constituída essa primeira via não nos autoriza, no entanto, a pensar que temos um conhecimento pleno de Deus. Jamais poderemos compreendê-lo, mas tão somente possuir uma certa apreensão. A despeito disso, Boaventura é muito claro sobre o conhecimento de Deus: (1) de modo compreensivo (*per modum comprehensivum*), pertencente propriamente a Deus; (2) de modo claro e transparente (*clare et perspicue*), conhecimento próprio dos bem-aventurados; e (3) parcialmente e em enigma (*ex parte et in aenigmate*), próprio do homem³⁰.

Vale ressaltar, a título de conclusão, duas ideias de grande alcance filosófico dessa primeira via: a primeira, de que a alma é ponto de partida para o conhecimento, sendo apta a ter um conhecimento de Deus, pois é feita à sua imagem e semelhança; a segunda, que a ideia de Deus se encontra implantada em nossa natureza humana. Boaventura, além da autoridade de Agostinho, retoma a tese de Damasceno, segundo a qual “temos” o próprio conhecimento de Deus: “o conhecimento da existência de Deus está naturalmente impresso em nós”. (Damasceno, *De fide orthodoxa*, 1, citado por Boaventura no *Comentários às Sentenças* e retomado na Q.1 de *sobre o mistério da Trindade*).

A segunda via para mostrar o ser de Deus é estruturada a partir do mundo criado, na analogia entre o criador e as criaturas: “Toda verdade que é proclamada por toda criatura, é verdade indubitável, mas toda criatura proclama que Deus existe”³¹. A explicação dessa afirmação é apresentada por dez propriedades ou suposições evidentes, *per se notae*, que caracterizam a própria essência ontológica de toda criatura, e que apresentam a seguinte estrutura argumentativa: se podemos reconhecer que há um ente posterior, há um ente que deve ser considerado anterior; se há um ente composto, deve haver um ente simples, porque o composto não tem o ser por si; se há um ente mutável, há um ente imutável, porque o movimento tem sua origem num ente estável; se há um ser causado por outro, há o ser incausado, porque nada passa do não ser ao ser, por si mesmo. Logo, deve haver um ser que seja a razão primeira da produção, e este é o ser incausado, isto é, Deus. Boaventura considera aqui os pares de opostos (por exemplo, o posterior e o anterior),

³⁰ BOAVENTURA. *M. Trint*, q.1, a.1, *solutio*, n.13 (V, 51b).

³¹ BOAVENTURA: “omne verum, quod clamat omnis criatura, est verum indubitabile; sed deum esse clamat omnis criatura”. *M.Trint*, q.1,a.1, n.10, (V,46b).

nos quais se reconhece um positivo e outro negativo, aquela expressão da perfeição, e este da falta e carência, de modo que a admissão de um (negativo), postula a admissão do outro (positivo), que é pleno e perfeito. Essas propriedades ou ordens de dependência são estabelecidas “à semelhança das ordens causais de Aristóteles”³².

Ao caracterizar toda espécie de ente (seja por participação, derivação ou potencialidade), há de se reconhecer necessariamente o ente que é em si e por si, perfeitamente ser, nenhum outro senão Deus. Esses argumentos apresentados tão sucintamente ao longo das duas primeiras vias para se provar a existência de Deus, poderiam sugerir a ideia de que as provas provenientes dos fenômenos ou das propriedades naturais careciam de rigor argumentativo, se comparadas, por exemplo, às cinco vias de Tomás, com as quais guardam certa lembrança. Mas trata-se de mostrar, antes de tudo, ressalva Gilson:

Que Deus é universalmente confirmado pela natureza, de modo que a sua existência é um tipo de evidência em que dificilmente há necessidade de demonstrá-la” [...]. Um pouco adiante, completa o historiador francês, “a natureza inteira proclama a existência de Deus como uma verdade indubitável, desde que se tome o cuidado de contemplá-la; ele (São Boaventura) obedece tão somente ao sentimento franciscano da presença de Deus na natureza, quando faz passar diante de nossos olhos uma longa série de criaturas, na qual cada uma a seu modo, clama pela existência de Deus”³³.

A terceira via para reconhecer a certeza e evidência da existência de Deus, é estabelecida a partir da seguinte proposição: “Todo ser verdadeiro e certo, que não pode ser pensado não ser, é um ser verdadeiro indubitável; mas Deus existe desse modo”³⁴. Essa proposição reconhece a existência de Deus como uma verdade certa e evidente em si mesma, e deste modo, como uma verdade indubitável. O eixo central da argumentação de Boaventura nessa terceira via será a *ratio anselmi*, apresentada por Boaventura ao longo das proposições 21-24, dessa questão 1, apoiando-se na argumentação do *Proslogion*, respectivamente em seus capítulos III, II e V. A tese desta *via tertia* afirma que a certeza da verdade é de tal que não se possa pensar que não seja:

É assim que prova Anselmo, [ao dizer] que Deus é algo tal que não se pode pensar nada maior; mas se assim o é, de tal modo que não pode ser pensado não ser, [ele] é mais verdadeiro em relação àquele que pode ser pensado não ser; portanto, se Deus é algo tal que nada maior pode ser pensado, Deus não poderia ser pensado não ser.³⁵

³² XAVIER, M. L. *A questão da existência de Deus*. Sintra: Zéfiro, 2013, p. 73.

³³ GILSON, E. *La philosophie de saint Bonaventure*. Paris: Vrin, 1953, p. 107.

³⁴ BOAVENTURA: “Omne verum, quod est adeo certum, quod non potest cogitari non esse, est verum indubitabile; sed deum esse est huiusmodi”, *M. Trint.*, q.1, a.1, n. 20 (V, 47b).

³⁵ BOAVENTURA: “Hoc ipsum probat Anselmus sic: Deus est quo nihil maius cogitari potest; sed quod sic est, quod non potest cogitari non esse, verius est, quam quod cogitari potest non esse: ergo si Deus est quo nihil maius cogitari potest, Deus non poterit cogitari non esse”, *M. Trint.*, q.1,a.1, n. 22 (V,47b).

A passagem acima de Boaventura recupera o *Proslogion* (cap. III), com a acréscimo de um princípio nitidamente de ordem metafísico, segundo o qual o ser necessário é mais verdadeiro do que o ser contingente. O tratamento anselmiano nesse capítulo III reconhece (1) a confirmação necessária da impossibilidade do pensamento exprimir aquilo que não é, a propósito de Deus; e, (2) a verdade que está além de toda conceitualização, podendo ser entendida como a mais verdadeira.

A segunda passagem recuperada por Boaventura retoma o célebre argumento do *Proslogion* (cap. II), no qual a afirmação da existência [de Deus] apenas no pensamento contraria o argumento segundo o qual Deus é “algo tal que nada de maior poderia ser pensado”, não mencionado diretamente por Boaventura, mas suposto na sua interpretação: “o ente no qual nada de maior pode ser pensado é uma natureza tal que não pode ser pensada senão na coisa (*in re*)”³⁶.

A terceira menção de Boaventura ao (s) argumento (s) do *Proslogion* (cap. V), retoma a regra metodológica, expressão de uma teologia de cariz positiva, segundo a qual Deus é aquele que é melhor ser do que não ser, aqui explicitado por Boaventura segundo a atributo da verdade indubitável: “Tu somente és algo que é melhor ser do que não ser; pois todo verdadeiro indubitável, é melhor ser do que não ser”³⁷. Deus é, assim, indubitavelmente verdadeiro e não pode ser pensado não ser. A reminiscência do argumento está no uso do comparativo *melius*, no sentido de que o melhor qualifica e dignifica o ser de Deus, a ponto de nada ser comparado a ele. Ao argumento de Anselmo segue a tese maior de Agostinho sobre a verdade primeira e fundamental, a partir da qual podemos reconhecer tudo aquilo que é dito de verdadeiro: “nenhuma verdade pode ser

³⁶ BOAVENTURA: “ens quo nihil maius potest cogitari, est talis naturae, quod non potest cogitari, nisi sit in re”, *M. Trint.*, q.1,a.1, n 23 (V,47b).

³⁷ BOAVENTURA: “Tu solus es quidquid esse melius est quam non esse; sed omne verum indubitabile melius quam omne dubitabile.”, *M. Trint.*, q.1, a.1, fund. 24 (V,47b). A regra do *melius* aparece no *Monologion*, capítulo XV, quando Anselmo refere-se aos atributos divinos e afirma que a natureza suprema é a única em relação a qual absolutamente nada é melhor, pois “ela é melhor em relação a todas as coisas que não são o que ela é” (*Monologion*, XV,29:20-21). O capítulo V do *Proslogion*, mencionado acima por Boaventura, reconhece uma significação positiva e ontológica, na qual Deus é supremo a tudo aquilo que existe e o único existente por si: “Quem és tu, Senhor Deus, o ser em realção ao qual nada maior pode ser pensado? Mas tu és supremo a tudo e o único existente por si (*solum existens per seipsum*) e criador de todas as coisas do nada? [...] Tu és justo, verdadeiro, feliz e tudo aquilo que é melhor ser do que não ser. Pois é melhor ser justo do que não ser justo, feliz do que não ser feliz” (*Prosl*, V,104:11-16).

contemplada senão por meio da verdade primeira”, dirá Boaventura³⁸, uma afirmação que, certamente, lança luz sobre o argumento do *Proslogion*³⁹.

Conclusão

A certeza a respeito do ser de Deus aparece, ao final dessas três vias de conhecimento, de forma clara e precisa, de modo que reconhecemos o ser divino como algo absolutamente isento de qualquer dúvida. A análise de Boaventura reencontra os argumentos de ordem lógica, próprio dos primeiros princípios, já expostos no Comentário: quando uma verdade é anterior, ela é mais universal, de modo a ser mais conhecida (*notior*). A verdade que afirma que o ser primeiro é, a primeira de todas as verdades, é certa e evidente: “mas a verdade dos axiomas ou primeiros conceitos do entendimento é tão evidente por causa de sua prioridade, que não é possível pensar que não sejam; logo nenhum entendimento pode pensar que não exista a verdade primeira, e nem sequer colocá-la em dúvida”⁴⁰. Não há diferença entre o ser que se predica e o sujeito do qual se predica: “quando digo que Deus existe, a existência da qual Deus se predica é idêntica a Deus, porque Deus é a sua própria existência”⁴¹. Desse modo nenhuma proposição é mais verdadeira e evidente senão aquela que afirma que Deus é; logo, ninguém pode pensar que seja falsa, nem colocá-la em dúvida. O que leva Boaventura à conclusão do argumento: “Se Deus é Deus, Deus existe; mas se a antecedente é de tal modo verdadeira, que não pode ser pensada não ser; então, a existência de Deus é verdadeiramente indubitável”⁴². Poder-se-ia dizer que a necessidade do ser torna-se uma necessidade para o pensamento.

Cabe salientar que na defesa do argumento anselminano por parte de Boaventura, há o reconhecimento de uma natureza absolutamente única, o que lhe permite se colocar

³⁸ BOAVENTURA: “Nulla veritas videri potest nisi per primam veritatem.”, *M. Trint.*, q.1,a.1, n. 25 (V,47b).

³⁹ Não podemos deixar de frisar que o movimento central dos capítulos II-IV do *Proslogion* tende para o reconhecimento do ser verdadeiro (*vere esse*). Anselmo no diálogo *sobre a verdade* reconhece a verdade suprema (cap.X) como aquela que, “por nenhuma razão ela é o que ela é, a não ser porque é” (Dv, X,190:4).

⁴⁰ BOAVENTURA: “Sed veritates dignitatum seu communium animi conceptionum adeo sunt evidentes propter suam prioritatem, quod non possunt cogitari non esse; ergo nullus intellectus potest ipsam primam veritatem cogitari non esse, ipsam esse falsam, sive de ipsa dubitare”, *M. Trint.*, q.1,a.1, fund. 27; (V,48 a).

⁴¹ BOAVENTURA: “cum dico, deum esse, esse dictum de deo est idem omnino quod deus, quia deus est ipsum esse suum.”, *M. Trint.*, q.1,a.1, n. 28, (V,48 a).

⁴² BOAVENTURA: “si deus est deus, deus est; sed antecedens est adeo verum, quod non potest cogitari non esse; ergo deum esse est verum indubitabile.”, *M. Trint.*, q.1,a.1, n. 29, (V,48 a). Cf. SEIFERT, J. Si deus est deus, deus est. Reflections on St. Bonaventure’s interpretation of St. Anselm’s ontological argument. *Franciscan Studies*, vol. 52, 1992, p. 226-229.

diretamente em oposição a Gaunilo, o primeiro crítico do argumento de Anselmo. O trabalho crítico desse primeiro leitor de Anselmo, é estabelecer as condições do pensamento humano, a fim de mostrar que o *argumentum* do *Proslogion* é insuficiente para refutar a negação do insensato, de modo que este pode negar a existência de Deus. Gaunilo afirma que se aceitarmos o argumento de Anselmo (indicado pela expressão *maius omnibus*), seremos levados a admitir a existência de uma ilha perfeita, repleta de riquezas e perdida no oceano, pelo simples fato de tê-la pensado⁴³. Boaventura considera não haver semelhança entre o ser divino indicado pelo argumento do *Proslogion*, e a ilha perdida de Gaunilo, uma vez que o predicado perfeitíssimo se aplica exclusivamente a Deus. A comparação apresentada por Gaunilo, afirma Boaventura⁴⁴, entre a ilha perfeita e o ser divino, não tem cabimento, visto a clara desproporção na constituição ontológica dos entes. No ser divino não há qualquer contradição entre sujeito e predicado, de modo que ele pode ser pensado de modo rigoroso (*rationabiliter potest cogitare*). Diferente é o caso da ilha, que não pode ser entendida como perfeita, visto ser um ente deficiente (*ens defectivum*). Trata-se de uma noção intrinsecamente contraditória (uma *oppositio in adiecto*), apenas formulada quando pensada de modo irrefletido (*irrationabiliter cogitatur*)⁴⁵.

Esta forma indubitável de reconhecer que Deus é, confirma-se na medida em que qualquer dúvida é removida quando o intelecto opera de uma forma racional. A dúvida pode estar presente com aquilo que Boaventura denomina deficiência da razão⁴⁶. Nesse caso, três defeitos podem estar presentes no intelecto: (1) no ato de apreensão, como o insensato que não percebe de forma correta o nome de Deus; (2) no ato de comparação, quando o insensato afirma que não há ordem no universo, pois o ímpio não é condenado; (3) por um ato de resolução, quando esse intelecto carnal se volta apenas para os sentidos. Resolução ou redução são termos empregados por Boaventura para exprimir o retorno da criatura a Deus.

Após ter apresentados os argumentos que nos levam ao reconhecimento certo e indubitável da presença do ser de Deus, primeiramente na alma do homem, deve-se

⁴³ Gaunilo se apresenta como defensor do insensato no opúsculo, *Quid ad haec respondeat quidam pro insipiente* (Aquilo que se pode responder em nome do insensato). A resposta de Anselmo a Gaunilo aparece no *Quid ad haec respondeat editor ipsius libelli* (O que se pode responder ao editor desse libelo), e ambos os textos acompanham o *Proslogion* desde as edições mais antigas da obra. Na edição crítica de Schmitt, p. 125-139.

⁴⁴ BOAVENTURA. *M. Trint*, q.1,a.1, ad.6 (V,48a).

⁴⁵ BOAVENTURA. *M. Trint*, q.1,a.1, ad.6 (V,48a).

⁴⁶ BOAVENTURA. *M. Trint*, q.1, a.1, *conclusio* (V, 48a).

admitir que o fundamento de todo conhecimento certo não pertence ao intelecto finito do homem, mas propriamente a Deus, fonte de luz eterna da verdade. A existência de Deus é a primeira certeza em relação a todas as outras ulteriores certezas, uma luz que ilumina os nossos juízos, conferindo ao mesmo tempo, a infalibilidade para o sujeito que conhece e imutabilidade à realidade conhecida.

Referências

Fontes:

ANSELMO DE CANTUÁRIA. *Opera Omnia*. Ad fidem codicum recensuit Franciscus Salesius Schmitt. Stuttgart: Bad Cannstatt, 1984. 2 v.

ALEXANDRE DE HALES. *Summa Fratris Alexandri*. Ad Claras Aguas (Quaracchi) prope Florentiam, Ex Typographia Collegii S. Bonaventure, 1979. 4 v.

BOAVENTURA. *Opera Omnia*. Ad Claras Aguas (Quaracchi) prope Florentiam, Ex Typographia Collegii S. Bonaventure, 1882-1902. 10 v.

BOÉCIO. *Escritos (opuscula sacra)*. Trad. Juvenal Savian Filho. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

PEDRO LOMBARDO. *Les quatre livres des Sentences*. Introduction, traduction, notes et tables par Marc Ozolou. Paris: Cerf, 2012. 2 v.

TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*. Commissio Leonina. Cinisello Balsamo: San Paolo: 1999.

Estudos:

BOUGEROL, J.-G. Saint Bonaventure et saint Anselme. *Antonianum*, vol. 47, 1972, p. 333-361.

BOUGEROL, J.-G. *Introduction a saint Bonaventure*. Paris: Vrin, 1988.

BOUGEROL, J.-G. *Lexique Saint Bonaventure*. Paris: Éditions Franciscaines, 1969.

CHANTILLON, J. De Guillaume d'Auxerre à saint Thomas d'Aquin. L'argument de saint Anselme chez les premiers scolastiques du XIII^e siècle. In: *Spicilegium Beccense I: Congrès International du IX^e Centenaire del'arrivé d'Anselme au Bec*, 1959, p. 209-231.

FABRO, C. *Le prove dell'esistenza di Dio*. Milano: Editrice La Scuola, 1989.

GILSON, E. *La philosophie de saint Bonaventure*. Paris: Vrin, 1953.

OZILOU, M. Introduction Générale au commentaire des Sentences de saint Bonaventure. In: SAINT BONAVENTURE. *Les questions Questions sur Dieu*. Paris: PUF, 2002, p. 1-24.

SEIFERT, J. Si deus est deus, deus est. Reflections on St. Bonaventure's interpretation of St. Anselm's ontological argument. *Franciscan Studies*, vol. 52, 1992, p. 226-229.

TIMOSSI, R. G. *Prove logiche dell'esistenza di Dio da Anselmo D'Aosta a Kurt Godel. Storia critica degli argomenti ontologici*. Milano: Casa Editrici Marietti, 2005.

VIER, R. Da certeza do conhecimento de Deus em São Boaventura. In: *Estudos de filosofia medieval: a obra de Raimundo Vier*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 33-48.

XAVIER, M. L. *A questão da existência de Deus*. Sintra: Zéfiro, 2013.