

## Étienne Gilson: A filosofia heterônoma de Boaventura

Autor: Sávio Laet de Barros Campos.  
Bacharel-Licenciado e Pós-Graduado em  
Filosofia Pela Universidade Federal de Mato  
Grosso.

### *Introdução*

Étienne Gilson, historiador e filósofo, nasceu em 1884, em Paris. É considerado, com justiça, o maior medievalista do século XX: quer pela sua profícua produção, quer pela originalidade das teses que esposou, quer, finalmente, pela argúcia com que as defendeu. Gilson começou suas pesquisas sendo um dedicado leitor da filosofia moderna. Aliás, foi debruçado sobre os filósofos modernos – máxime Descartes – que *descobriu o quanto estes deviam aos medievais*. Sua tese de Doutorado remonta ao ano de 1913 e já assinala o seu retorno aos medievais: *La Liberté chez de Descartes et la Théologie e Index Scolatico-Cartésien*.

Entre os seus principais estudos, encontra-se: *Le Thomisme. Introduction au Systême de Saint Thomas D'aquin* (1919) – talvez o mais importante estudo acerca da filosofia de Tomás de Aquino do nosso tempo. Já professor renomado, Gilson consigna, nesta obra, as suas aulas. Nela justifica – com grande agudeza – a sua franca preferência pelo pensamento de Tomás: seja pela clássica distinção que este faz entre essência e existir, seja por defender uma relativa, porém, verdadeira autonomia da filosofia frente à teologia. É de 1924 o seu também penetrante estudo: *La Philosophie de Saint Boaventure*. Nele, ao lado do conceito de filosofia autônoma elaborado por Tomás, Gilson reconhece como legítima a noção de uma *filosofia heterônoma*, cunhada por São Boaventura. Ainda desta fase, não podemos deixar de fazer menção ao seu perspicaz estudo da filosofia de Santo Agostinho. *Introduction à L'étude de Saint Agustín* é de 1929 e permanece sendo referência obrigatória para qualquer introdução ao pensamento do Doutor de Hipona.

Foram também muito celebradas as suas pesquisas de caráter mais geral sobre os pensadores medievais, dentre as quais a mais importante é *L'esprit de la Philosophie*

*Medievale*, de 1932. Muito apreciada foi também a edição totalmente renovada, de 1944, de uma obra de 1922. Trata-se de *La Philosophie au Mon Âge. De Scot Érigène à Guillaume d'Occam*, que se transformara em *La Philosophie au Mon Âge. Dès Origines Patristiques à la Fin du XIV*. Gilson faleceu em 1978.

Célebres ainda foram as suas querelas com E. Bréhier e P. Mandonnet. Com efeito, enquanto o primeiro se recusa a reconhecer nos pensadores medievais a existência de uma filosofia autêntica, visto que, na sua visão, o que determina o pensamento medieval é o *dado da fé*, o último julga que Gilson não tenha feito uma distinção satisfatória entre filosofia e teologia nas suas obras.

No presente artigo, procuraremos desenvolver, em suas linhas gerais, qual seja o conceito de *filosofia heterônoma* que Gilson defende existir no *agostinismo medieval*, mormente em São Boaventura. Antes de tudo, atestaremos que, para Gilson, ao lado da concepção tomásica de uma filosofia relativamente autônoma, há, sobretudo em Boaventura, a concepção de uma filosofia heterônoma. Em seguida, tentaremos delinear o conceito de filosofia heterônoma e como Boaventura o justifica a partir dos conceitos e das relações entre os conceitos de *filosofia*, *natureza*, *causalidade*, *contingência*, *transcendência* e *sobrenatural*. Por fim, teceremos as considerações finais do nosso trabalho, retomando as suas principais fases.

O texto básico do nosso artigo será a *edição castelhana* – a única autorizada do original francês – de *La Philosophie de Saint Boaventure*, no seu último e magistral capítulo: *El Espíritu de San Buenaventura*.

Passemos à constatação da existência de uma filosofia heterônoma em São Boaventura.

### *1. A filosofia heterônoma de São Boaventura*

Com efeito, segundo o conceito de *filosofia cristã* cunhado pela tradição *albertino-tomasiana*, a filosofia não poderia, salvo *extrinsecamente*, ser influenciada pela *fé* e pelo *dado revelado*. Em linha geral, tal é a conclusão do ensinamento ministrado por Gilson no *Le Tomisme* (1919) e no *L'esprit de la philosophie médiévale* (1932). Porém, este conceito não é o único encontrado na *tradição cristã*, nem mesmo o único legítimo, segundo Gilson. Agudo

intérprete também do *agostinismo medieval*, o nosso filósofo soube reconhecer, ao lado de uma *filosofia relativamente autônoma* proposta por Tomás, a existência e a legitimidade d'outra forma de filosofia cristã, desta feita, *heterônoma*, mas não menos coerente. Sem embargo, no seu estudo *La philosophie de Saint Bonaventure* (1924), Gilson mostra-se favorável a esta outra forma de filosofia cristã, desta sorte, *intrinsecamente* influenciada pela *fé cristã* e que teria alcançado a sua realização mais apurada na pena do teólogo franciscano Boaventura. De resto, Étienne chega à surpreendente conclusão de que os dois modos de filosofar, a saber, o tomásico e o “boaventurano”, antes de se excluírem como contraditórios, até se completam, aprofundando-se mutuamente, exatamente naquilo que os faz permanecer distintos:

A filosofia de Santo Tomás e a de São Boaventura completam-se como as duas interpretações mais universais do cristianismo, e porque se completam precisamente não podem nem excluir-se nem coincidir.<sup>1</sup>

Além disso, segundo Gilson, a filosofia de São Boaventura, longe de representar um ciclo encerrado na história da filosofia, nunca deixou de encontrar os seus adeptos ao longo dos séculos. Afirma o nosso estudioso que: “(...) não seria absurdo, se o que hoje chamamos de escola francesa de espiritualidade, derivasse, em parte ao menos, da escola franciscana de espírito boaventurano”<sup>2</sup>.

Passemos à análise do conceito de filosofia heterônoma em São Boaventura.

## 2. O conceito de filosofia de São Boaventura

Assevera Gilson que comumente se costuma rechaçar a filosofia de São Boaventura pelo seu constante apelo à mística. Todavia, pondera o nosso filósofo, é precisamente este apelo que a legitima enquanto um *modo de filosofar genuíno*.<sup>3</sup> Na verdade, tal inclinação procede da *escola agostiniana* e a sua elaboração mais acurada encontra-se justamente no

---

<sup>1</sup> GILSON, Étienne. **La Filosofía de San Buenaventura**. Trad. Esteban de Zudaire. Buenos Aires: Ediciones Desclée de Brouwer, 1947. p. 470.

<sup>2</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 466.

<sup>3</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 462: “O argumento utilizado comumente para relegar São Boaventura fora dos limites da história da filosofia, consiste em qualificá-lo de místico; e é precisamente este argumento a que nós nos propomos recorrer para reintegrá-lo à mesma história.”

pensamento de Boaventura.<sup>4</sup> Cabe-nos, então, justificar: *como pode uma filosofia impor-se enquanto tal, quando se apresenta, desde o seu nascimento, se não como mística, ao menos com pretensões místicas, deixando-se influenciar, intrinsecamente, por aspirações religiosas?* De fato, parece ser evidente que a filosofia deve tratar das coisas naturais, restringindo os seus argumentos ao que pode ser admitido pela razão natural. De resto, parece ser ainda mais evidente que o campo da mística, no qual adentramos somente pela fé e sob o influxo da graça, pertence ao teólogo e não ao filósofo: “A filosofia deve recair sobre a natureza, a mística só pode recair sobre a graça, ou seja, que por definição, só pode interessar ao teólogo”<sup>5</sup>.

Porém, antes de nos precipitarmos em dizer que, pelos motivos aduzidos, a filosofia de São Boaventura é uma “pseudo-filosofia”, uma vez que abriga elementos *suprarracionais* e *sobrenaturais*, importa averiguarmos qual seja o *conceito de natureza* de São Boaventura. Vamos, destarte, concentrar-nos sobre a noção de natureza enquanto tal.<sup>6</sup> Ora, a palavra “natureza” pode ser entendida sob diversos aspectos. Antes de tudo, podemos designar com este termo aquelas realidades que, *a priori*, apresentam-se como podendo ser explicadas *por si* mesmas. Tal, aliás, é o *objeto próprio* das ciências, pois estas só se interessam pelo que cada coisa é *em si* mesma. Com efeito, a ciência parte sempre deste pressuposto: o conjunto das coisas físicas tem em si próprio a razão suficiente do seu ser. Sendo assim, para ela importa considerar tão somente as *causas próximas* das coisas. Ora, vista sob esta perspectiva, o *conceito de natureza* nos dispensa do recurso ao *transcendente*. Sem embargo, a transcendência nasce precisamente do seguinte pressuposto: *a insuficiência de uma coisa em dar a razão de si mesma*:

Pode-se, sem dúvida, designar com este nome (natureza) o conjunto de fatos que recebemos, pressupondo *a priori* que contêm em si a razão suficiente de seu ser e de sua interpretação. Em tal caso, a noção de transcendente ou sobrenatural perde evidentemente toda significação (...).<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 466: “E a filosofia de São Boaventura é um fim em si, porquanto a tendência profunda e característica do agostinismo medieval era colocar em primeiro plano, subordinando-lhe tudo mais, o elemento místico da doutrina, e com São Boaventura se lograva este objetivo pela primera vez e plenamente.” E ainda: “(...) depois de São Boaventura, a síntese mística do agostinismo medieval não teria já nada que construir (...)”.

<sup>5</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 467.

<sup>6</sup> *Idem. Op. Cit.*: “Porém, talvez seja melhor antes de tudo deter-se um momento sobre a palavra natureza”

<sup>7</sup> *Idem. Op. Cit.* (O parêntese é nosso).

Na verdade, o transcendente impõe-se apenas a partir da constatação da *contingência do natural*. Contudo, a contingência das coisas só se revela quando se coloca a questão da *causa última de todas as coisas*. Assim sendo, é somente quando se aborda a razão da existência do *todo enquanto todo* que a questão da transcendência mostra-se pertinente. Ora, enquanto lida com a hipótese de uma “meta-física” (*além da física*), tal abordagem deixa, *ipso facto*, de pertencer ao escopo da *ciência*, cujo bojo de investigação limita-se às *realidades físicas*. Por conseguinte, se é certo dizer que tudo quanto existe em nosso derredor, existe na natureza e é por isso que é um *ente natural*, cumpre acrescentar que tal constatação não basta para descartar, *a priori*, a existência do transcendente e nem a *presença intrínseca* dele na natureza. Mister é perscrutar se todos estes entes naturais – *tomados em sua totalidade* – encontram *em si* a *razão suficiente* do seu *ser* ou *existir*.

De fato, caso isto não se verifique, vale dizer, caso os entes não possuam em si a razão da sua existência, nasce, então – e em toda a sua legitimidade – a necessidade de uma *metafísica* para explicar a realidade, bem como, juntamente com ela, o *postulado* de que a própria *natureza* reclama a existência do *transcendente concebido exatamente como sobrenatural*. Em outras palavras, a própria natureza – em sua *causa primeira de inteligibilidade* – remete-nos para algo que a transcenda. Entretanto, como bem observa Gilson, a nossa *civilização cientificista* insiste em querer eliminar todos estes problemas, obrigando-nos a permanecermos encarcerados num mundo onde tão somente uma *causa física* explique outra *causa física*. Desta forma, a *mentalidade cientificista* sufoca a questão da *contingência do ente enquanto tal* e do conjunto dos entes em sua totalidade e, ante este estado de coisa, vemo-nos excluídos, *a priori*, da própria *possibilidade* de uma *metafísica*.

Com efeito, presos ao *mundo físico* e restritos aos dados que a ciência pode oferecer-nos, vemo-nos obrigados a admitir a conseqüente negação do *transcendente*. Por outro lado, a negação, *a priori*, do transcendente, equivale à recusa de qualquer *metafísica possível*. Ora, a metafísica, quando negada, tolhe também a própria condição do *filosofar*, posto que a nossa racionalidade exige que a questão do *ente enquanto tal* seja ao menos levantada. Desta sorte, mutilada pelo *cientificismo*, a filosofia fica absorvida nas *ciências particulares*. Étienne Gilson descreve com exatidão esta negação da *metafísica* que, na sua visão, deve-se muito mais a *preconceitos cientificistas* do que a um *fato atestável*:

Tudo quanto existe, existe na natureza e, por conseguinte, é natural; sim, muito bem, porém, na condição de que a ideia, o desejo, e a necessidade do sobrenatural não se achem como que implantados na natureza; e de que a esperança mesma disto que se exclui, o

sobrenatural, não esteja inscrito na substância daquilo de que se lhe exclui; e na condição também de que se olvidem, inclusive que se prepare por uma disciplina especial a olvidar, estes problemas que sempre nascem no fundo do coração humano, e que se proíba, terminantemente, de colocar o nome mesmo da noção de sobrenatural, onde precisamente ele se coloca. É como se o homem e as coisas tivessem em si, virtualmente, a razão suficiente do que são; um ser pode ser sempre explicado por outro, e a totalidade do ser se explicaria por si mesma se pudesse existir; o silêncio eterno dos espaços infinitos não nos assusta já; temo-nos feito já surdos aos gritos de chamada que, por vezes pelo menos, brotam de improviso desde o fundo da alma humana; *já não existe senão o físico, e, portanto, somente o que é produto da ciência; a eliminação radical do transcendente é a eliminação de toda a metafísica, e, por conseguinte, de todo conhecimento que propriamente pertenceria à filosofia.*<sup>8</sup>

Agora bem, há uma segunda acepção do termo natureza, desta vez mais abrangente, visto que abarca o conjunto dos seres criados enquanto estes reclamam, na sua *totalidade*, uma *causa primeira*. Nesta visão, torna-se claro que, precisamente porque existe entre estes entes um *nexo causal* que os liga entre si numa relação de *dependência ontológica*, pode-se dizer que nenhum deles possui, *em si*, a *razão do seu ser*. Desta maneira, vemos ser recuperado o conceito de *transcendente*, seguido de forma intermitente pelo de *sobrenatural*. Contudo, para que consigamos recobrar o significado próprio do *transcendente* e do *sobrenatural* importa, antes de qualquer coisa, que nos despojemos dos *preconceitos cientificistas* e assumamos o fato de que as coisas são *contingentes*. Só deste modo conseguiremos recuperar também o *objeto formal* da *filosofia*. Gilson resume este ponto:

A natureza seria então definida como o conjunto do criado, sem excluir dele *a priori* as condições que requer para ser inteligível. Aqui começa propriamente a metafísica, e com ela a única ordem de especulações que pode assinalar conteúdo específico à filosofia: é a ciência das condições do ser criado, que com ele nos foi dado. *Porém, é aqui que então reaparece também inevitavelmente o transcendente seguido muito de perto pelo sobrenatural.*<sup>9</sup>

Sob esta ótica, o *transcendente* e o *sobrenatural*, longe de se oporem ao natural, passam a ser considerados como o seu verdadeiro *fundamento*. Donde a natureza, na insuficiência radical dos seres que a compõem, apresenta-se como o lugar do *desvelamento* do *transcendente* e do *sobrenatural*, que a causa e, de algum modo, penetra-a e sustenta-a:

---

<sup>8</sup> *Idem. Op. Cit.* (O itálico é nosso).

<sup>9</sup> *Idem. Op. Cit.* (O itálico é nosso).

Este transcendente que, por definição, excluía a fórmula do naturalismo puro, deixa de ser algo cuja essência toda consista em não poder participar de nenhuma experiência, e sua oposição à natureza já não é a existente entre dois termos contraditórios; o sobrenatural provém então da experiência diferida, como a natureza é a expectativa do sobrenatural, que a penetra e deve um dia transfigurá-la.<sup>10</sup>

Daí também que, por ser a filosofia uma reflexão sobre a natureza e sendo esta prehe do transcendente e do sobrenatural, impõe-se-lhe também a reflexão sobre estes dois aspectos: o *transcendente* e o *sobrenatural*. Agora bem, se até aqui os pensadores da alta Idade Média são unânimes, eles se dividem quanto ao *modo* como o sobrenatural exerce o seu influxo na natureza. De fato, pode-se discriminá-los em duas grandes escolas. Numa filosofia como a de Tomás de Aquino, o sobrenatural faz-se presente na natureza, seja conservando-a, seja movendo-a, enquanto capacita os seus entes a agirem por si mesmos, fazendo com que cada um deles aja de acordo com a sua natureza própria. Ora, sob este aspecto, é possível fazer dois discursos distintos: um que aborde a natureza na sua relativa autonomia, eis o *discurso da ciência*, enquanto descreve unicamente a natureza própria de cada ente, e outro que verse sobre as influências do divino na natureza, que só tem eficácia enquanto é movida e conservada pelo transcendente, eis o *discurso metafísico*.

Ora bem, há outra linha de abordagem presente na Idade Média. É a do *agostinismo*, que encontra o seu ápice em São Boaventura. Com efeito, para o mestre franciscano, o sobrenatural mais do que capacitar os entes naturais que criou, age neles, de forma atual e perpétua, a fim de completá-los ou aperfeiçoá-los, tornando-os, desta sorte, entes naturais. Ora, deste ponto de vista, não poder haver dois discursos distintos: a *filosofia natural* de um lado e a *metafísica* d'outro. De fato, uma vez que os entes naturais só se tornam completos e inteligíveis nas suas próprias perfeições, quando recebem *atual e perpetuamente* a ação divina, torna-se impossível desvencilhar os dois discursos – o científico e o metafísico –, prescindindo do *transcendente*. Novamente Gilson que sintetiza magistralmente estes aspectos:

Porém, também desde este instante, o sobrenatural pode oferecer-se à reflexão filosófica, sob um duplo aspecto: ou supondo que a sua presença latente não faz senão conservar e mover os seres em sua própria natureza, de sorte que seja possível descrever, por separado, sua natureza tal como a ciência a comprova e a economia das influências divinas que a sustenta, permitindo-lhe subsistir (e esta é a interpretação

---

<sup>10</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 467 e 468.

que apresenta Santo Tomás de Aquino), ou bem supondo que o sobrenatural aperfeiçoa os seres em sua natureza própria, no sentido de que os completa perpetuamente, explica-os, revela-os a si mesmos, e desde então não será já possível descrevê-los em si mesmos, sem recorrer a ele (ao sobrenatural) – e esta é a interpretação dada por São Boaventura.<sup>11</sup>

Finalmente, se o sobrenatural assim funda o natural, sendo-lhe intrinsecamente o sustento e complemento, então, a *metafísica*, enquanto busca a inteligibilidade última das coisas, tem como *missão primária reintegrar o sobrenatural ao coração do real*:

Se efetivamente o transcendente e o sobrenatural constituem o coração mesmo do real, e se o real não cessa de proclamá-lo aos nossos olhos por suas múltiplas insuficiências, *a mais importante tarefa da metafísica haverá necessariamente de consistir, em reintegrar à economia da natureza tudo o que de sobrenatural ela requer para fazer-se inteligível para nós.*<sup>12</sup>

Uma filosofia assim devedora do sobrenatural, não pode mais prescindir da existência do transcendente. Ora, a revelação do sobrenatural só se deu em toda a sua plenitude, na fé cristã. Logo, conclui Gilson: “Na filosofia de São Boaventura, entra-se tão somente por um ato de fé”<sup>13</sup>. Por isso, assevera: “Se a filosofia é igual à razão pura, não existe a filosofia boaventurana (...)”<sup>14</sup>. Não se trata de negar a existência de uma *ciência filosófica*, mas de dizer que ela não poderá encontrar a sua perfeição própria, fechando-se em si mesma. Outrossim, a própria filosofia não se basta e só se realiza enquanto ciência se abrir-se às influências do que a transcende. Sem embargo, assim como a natureza, a filosofia não acha em si a razão da sua própria inteireza, e tal como a natureza encontra-se penetrada e completada pelo transcendente, a filosofia pode e deve deixar-se envolver e completar-se com o sobrenatural da fé:

Ninguém se iluda crendo que São Boaventura olvide por descuido da existência da filosofia. Sabe muito bem que existe; porém, assegura que como tal filosofia, o que precisamente a estorva é a sua néscia pretensão de existir por separado. Ao rechaçá-la como ciência autônoma, admite-a como ciência heterônoma; recolhe-a, agregando-a

---

<sup>11</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 468. (Os parênteses são nossos).

<sup>12</sup> *Idem. Op. Cit.* (O itálico é nosso).

<sup>13</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 459.

<sup>14</sup> *Idem. Op. Cit.*

num organismo de noções e influências que lhe transfiguram, e, por isso mesmo, conduzem-na ao termo feliz de sua perfeição completa.<sup>15</sup>

Passemos às considerações finais deste trabalho.

### *Conclusão*

Há duas concepções de *natureza*. A primeira, que é a da *ciência*, consiste no estudo dos entes naquilo que cada um tem de específico. Esta concepção só considera os entes em suas *causas próximas*. Em si mesma legítima, tal concepção pode, todavia, tornar-se um entrave se passar a reclamar certa exclusividade, impedindo, desta feita, a consideração dos entes como um *todo uno*. A segunda concepção de natureza é aquela que considera os entes em sua *totalidade*, ou seja, como dependentes, *ontologicamente*, uns dos outros para existirem. Ora, tomada nesta segunda acepção, a palavra natureza se depara com a *contingência* das coisas, pois descobre que nenhuma delas tem em si mesma a razão da sua existência. Nasce, desta sorte, a necessidade de algo que *transcenda* a própria a natureza para que dê razão a sua existência. Ora, isto que transcende a natureza é precisamente o que se denomina *sobrenatural*.

Agora bem, acerca do modo como o transcendente concebido como sobrenatural atua na natureza, diversificam-se as tradições. Na perspectiva tomásica, o sobrenatural age sobre o natural, dando-lhe a capacidade de agir *per se*, ou seja, através da sua natureza própria. Destarte, na ótica tomasiana, pode-se conceber uma ciência e uma filosofia autônomas, pois a própria natureza, objeto das ciências, tem uma relativa autonomia, uma certa perfeição e completude próprias. Já do ponto de vista da tradição agostiniana, cujo maior expoente no século XII foi São Boaventura, o transcendente exerce a sua influência sobre a natureza, completando-a e aperfeiçoando-a atual e perpetuamente. A partir desta razão de ser, é impossível haver uma filosofia que prescindia do sobrenatural no seu estudo das coisas naturais. Ora, o sobrenatural, nós o conhecemos mediante a Revelação cristã, e é por conta deste fato que, segundo Gilson, São Boaventura, em vez de conceber uma *filosofia autônoma*, propõe uma espécie de *filosofia heterônoma*, intrinsecamente vinculada à Revelação cristã.

---

<sup>15</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 461.

## ***BIBLIOGRAFIA***

GILSON, Étienne. **La Filosofía de San Buenaventura**. Trad. Esteban de Zudaire. Buenos Aires: Ediciones Desclée de Brouwer, 1947. pp. 449 a 470.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.win2pdf.com>.  
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.  
This page will not be added after purchasing Win2PDF.