

FILOSOFIA, RETÓRICA E ARTE DA PREGAÇÃO: UM ESTUDO SOBRE SÃO BOAVENTURA E A “*ARS CONCIONANDI*”

PHILOSOPHY, RHETORIC AND ART OF PREACHING: A STUDY ON
ST. BONAVENTURE AND THE “*ARS CONCIONANDI*”

Marcos Aurélio Fernandes¹

RESUMO

O texto apresenta um estudo sobre filosofia, retórica e arte da pregação em São Boaventura. Primeiramente, apresenta a concepção boaventuriana de conhecimento filosófico e de sua referência à verdade natural. Expõe a tripartição da filosofia em filosofia natural, filosofia racional e filosofia moral e determina o lugar da retórica no interior da filosofia racional, junto com as duas outras artes do *Trivium*: a gramática e a lógica ou dialética. Em segundo lugar, trata do saber da Sagrada Escritura e do seu tríplice lume, indicado pelos seus três sentidos espirituais: o alegórico, o tropológico ou moral e o anagógico, bem como da especificidade do modo de o pregador lidar com a Bíblia. Em terceiro lugar, trata da subsunção da filosofia na arte da pregação. A filosofia racional é subsumida como saber que dá a forma gramatical, lógica e retórica ao discurso. A filosofia natural e a filosofia moral são subsumidas no tocante ao conteúdo da pregação. Tenta-se confrontar as indicações da “*Ars Concionandi*” e a prática de São Boaventura encontrada em seus sermões.

Palavras-chave: Filosofia. Retórica. Pregação. São Boaventura. “*Ars Concionandi*”.

¹ Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Romana. Professor da Universidade de Brasília. *E-mail*: framarcos aurelio@hotmail.com

ABSTRACT

The text presents a study on philosophy, rhetoric and the art of preaching in St. Bonaventure. First, it presents the Boaventurean conception of philosophical knowledge and its reference to natural truth. It exposes the tripartition of philosophy in natural philosophy, rational philosophy and moral philosophy and determines the place of rhetoric within rational philosophy, along with the two other Trivium arts: grammar and logic or dialectic. Secondly, it deals with Sacred Scripture and its threefold indicated by its three spiritual senses: the allegorical, the tropological or moral, and the anagogical, as well as the specificity of the way the preacher deals with the Bible. Third, it deals with the subsumption of philosophy in the art of preaching. Rational philosophy is subsumed as knowing that gives grammatical, logical and rhetorical form to speech. Natural philosophy and moral philosophy are subsumed in regard to the content of preaching. He tries to confront the indications of “Ars Concionandi” and the practice of St. Bonaventure found in his sermons.

Keywords: Philosophy. Rhetoric. Preaching. st. Bonaventure. “*Ars Concionandi*”.

1 O SABER FILOSÓFICO E A VERDADE: O LUGAR DA RETÓRICA NA FILOSOFIA

O doutor franciscano São Boaventura (1217/1221 – 1274) compreende a filosofia como uma tríplice via que conduz o homem, por meio da iluminação interior, a Deus. Ele retoma a doutrina tradicional, assumida por Agostinho e que remonta explicitamente a Xenócrates e implicitamente a Platão, da tripartição da filosofia em física, lógica e ética². Para Agostinho (1990, p. 305), este tríplice caminho trazia consigo a possibilidade de conduzir o homem “pela excelência do ser ao Ser por excelência” (*De civitate Dei*, l. VIII, cap. 4). A física ou filosofia natural conduziria a Deus como *causa subsistendi* (causa do subsistir ou do ser); a lógica ou filosofia racional conduziria a Deus enquanto *ratio intelligendi* (razão ou fundamento do inteligir); enfim, a ética ou filosofia moral conduziria a Deus como *ordo vivendi* (sentido ordenador do viver). Retomando esta tríplice perspectiva, São Boaventura, no terceiro capítulo do “*Itinerarium mentis in Deum*” (BONAVENTURA, 1891, p. 305; BONAVENTURA, 1999, p. 323), considera que essas três ramificações da filosofia insinuam o mistério da Santíssima Trindade. Segundo ele, a filosofia natural, que trata da causa do ser, conduz à potência do Pai; a filosofia racional, que trata da razão do inteligir, conduz à sapiência do Filho, ou seja, o Logos ou Verbo; a filosofia moral, que trata da ordem do viver honesto, conduz à bondade do Espírito Santo (BONAVENTURA, 1891, p. 305; BONAVENTURA, 1999, p. 323-324). O saber filosófico, assim, conduz à potência, à sapiência e à bondade como causas primeiras de toda a realidade, que a contemplação do crente descobre como insinuações da Santíssima Trindade.

² Sexto Empírico (*Adversus Mathematicos* l. VII § 6) testemunha que a primeira divisão explícita da filosofia em três disciplinas (lógica, física e ética) fora obra de *Xenócrates*, segundo sucessor de Platão na Academia (o primeiro foi *Espeusipo*). Este teria organizado os saberes da filosofia em três grandes áreas de conhecimento: denominadas (*episteme*) *physiké*, (*episteme*) *ethiké*, (*episteme*) *logiké*. Entretanto, o principiador implícito desta tripartição teria sido Platão (Sexto Empírico citado em Heidegger, 1998, p. 238).

Para Boaventura, o conhecimento filosófico, que indaga sobre as causas interiores e latentes das coisas, dirige-se à verdade em sua tríplice irradiação luminosa. No “*De reductione artium à theologiam*” (BONAVENTURA, 1891, p. 320-321; BOAVENTURA, p. 354-356), ele reitera que a iluminação do conhecimento filosófico, que ilumina a mente humana para perscrutar as verdades inteligíveis por meio dos princípios das ciências e da verdade natural, naturalmente inseridos no homem, conduz a Deus enquanto causa eficiente (causa do ser), causa formal ou exemplar (razão do entender) e final de todas as coisas (ordem do viver). E remete também à tríplice verdade natural que o conhecimento filosófico torna acessível. E declara: “há a verdade do discurso, a verdade das coisas e a verdade dos costumes. A filosofia racional considera a verdade do discurso; a filosofia natural, a verdade das coisas; e a filosofia moral, a dos costumes” (BONAVENTURA, 1891, p. 320; BOAVENTURA, 1999, p. 355).

No início da quarta conferência das “*Collationes in Hexaëmeron*”, o Doutor Seráfico, seguindo a tradição agostiniana, apresenta a verdade como luz que se irradia fortemente sobre a alma. E tríplice é esta irradiação: com efeito, há a verdade das coisas (*veritas rerum*), a verdade dos signos ou das vozes (*veritas signorum seu vocum*), aquilo que acima se chamou de “verdade dos discursos” (*veritas sermonum*), e, enfim, a verdade dos costumes (*veritas morum*) (BONAVENTURA, 1891, p. 349; BONAVENTURA, 1994, p. 112). Na quarta conferência das “*Collationes de septem donis Spiritus Sancti*” (BONAVENTURA, 1891, p. 474-475; BONAVENTURA, 1995, p. 186), o Doutor Seráfico diz em que consiste cada um dos tipos de verdade: a verdade das coisas consiste na “*indivisio entis et esse*” (não divisão entre ente, quer dizer, aquilo que é, e ser). Quer dizer: uma coisa é verdadeira se ela é o que deve ser segundo aquilo que dela foi concebido pelo intelecto divino, ou, dito de outro modo, se ela, no seu existir ou no seu fato de ser, corresponde ao exemplar, à sua ideia ou essência, presente no intelecto divino criador. A verdade dos discursos consiste na “*adaequatio vocis et intellectus*” (adequação da fala e do que é inteligido). A oração é verdadeira se enuncia a coisa como ela é; falsa, se enuncia a coisa como

ela não é. Esta definição da verdade da oração ou do discurso se articula com a definição tradicional da verdade, comum entre os medievais. No comentário às sentenças, distinção XI, artigo II, questão I, na conclusão (BONAVENTURA, 1882, p. 707), Boaventura apresenta a tradicional definição de verdade: “*veritas est adaequatio rei et intellectus*”: verdade é a adequação entre a coisa e o intelecto. Se a verdade da coisa é de caráter manifestador, a verdade da oração ou do discurso é de caráter enunciativo, ou seja, consiste em dizer, respectivamente, em fazer entender, a coisa como ela é e se manifesta. Isso implica o acontecer de uma adequação, ou melhor, da realização de uma igualdade entre o que se dispõe no dizer e, respectivamente, no entender e o que se dispõe na coisa, ou seja, no real ou na realidade ela mesma. Voltando à conferência IV sobre o “*Hexaëmeron*” (BONAVENTURA, 1891, p. 349; BONAVENTURA, 1994, p. 112), Boaventura diz que a verdade da coisa se toma em sentido absoluto, isto é, solto. A verdade dos discursos diz respeito à razão e à sua capacidade interpretativa. Já a verdade dos costumes consiste na retidão do viver (*rectitudo vivendi*), e é tomada a partir da perspectiva da vontade e em referência à capacidade afetiva e motiva da alma, sendo verdade prática, ou seja, verdade daquelas coisas que se há de pôr em obra (*veritas operabilium*).

Nas “*Collationes de septem donis Spiritus Sancti*” (BONAVENTURA, 1891, p. 474-475; BONAVENTURA, 1995, p. 186) a tríplice verdade natural é apresentada em torno do conceito de ente (*ens*). A verdade das coisas é, como já dito, a “*indivisio entis ab esse*” (não divisão do ente a partir do ser), vale dizer, a coincidência entre ser e ente, entre ser e aquilo que é, entre a coisa e aquilo que ela deve ser segundo o seu exemplar na mente divina³. A verdade dos discursos é a “*indivisio*

³ A respeito da *indivisio* (não divisão) cfr. a Summa de Alexandre de Hales, Vol. I, n. 88: “*Quamvis secundum rem coincidunt in idem verum, unum et bonum, tamen differunt intentiones eorum [...]. Ens enim et entitas absolutam habent intelligentiam; ‘unum’ vero addit ad ens indivisionem: unde unitas est indivisio entis; ‘verum’ vero addit ad indivisionem entis indivisionem esse: unde veritas est indivisio esse et eius quod est; bonum vero addit ad indivisionem entis et esse indivisionem secundum bene esse: unde bonum dicitur indivisio actus a potentia, et actus dicitur complementum sive perfectio possibilitatis, ad quam res nata est*”,

entis ad esse” (a não divisão do ente em vista do ser), vale dizer, a coincidência entre o ente enquanto concebido no intelecto e enunciado na oração e o ser que se dá na coisa mesma. Já a verdade dos costumes é apresentada como “*indivisio entis a fine*” (a não divisão do ente a partir do fim), vale dizer, a unidade entre o viver humano e seu agir e o seu fim: o Sumo Bem, Deus. A verdade dos costumes, pois, é a retidão, pela qual o homem vive bem, dentro e fora, segundo o ditame do direito e da justiça.

Tríplice é a irradiação da verdade natural: verdade das coisas, verdade dos discursos e verdade dos costumes. Por conseguinte, tríplice é a via da investigação filosófica, que perscruta esta verdade: filosofia natural, filosofia racional e filosofia moral. Entretanto, como mostra o opúsculo “*De reductione artium ad theologiam*” (BONAVENTURA, 1891, p. 320-321; BOAVENTURA, 1999, p. 354-356), cada via do saber filosófico se ramifica em outras três. Surgem, assim, as nove ciências filosóficas. A filosofia natural se ramifica em física, matemática e metafísica. A filosofia racional se ramifica em gramática, lógica e retórica, ou seja, nas três artes da linguagem, tradicionalmente agrupadas no contexto das artes liberais sob o nome de *Trivium*. A filosofia moral se ramifica em moral individual (*monastica*), familiar ou doméstica (*oeconomica*) e política (*politica*).

Ainda segundo o mesmo opúsculo, o lume do conhecimento filosófico ilumina a faculdade intelectual de três maneiras: enquanto rege a si própria, e assim é natural; enquanto rege a faculdade interpretativa e assim é discursiva (*sermocinalis*); e enquanto rege a faculdade motora (a vontade), e assim é moral. Assim, pois, o lume

isto é, “Embora segundo a coisa coincidam no mesmo o verdadeiro, o um e o bom, no entanto, diferem as suas intenções [...]. O ente, pois, e a entidade, são inteligidos de modo absoluto; o ‘um’, porém, acrescenta ao ente a não divisão: portanto, a unidade é a não divisão do ente; o ‘verdadeiro’, porém, acrescenta à não divisão do ente a não divisão do ser: portanto, a verdade é a não divisão do ser e seu “que é”; ‘bom’, porém, acrescenta à não divisão do ente e do ser a não divisão segundo o ser bom: portanto, é dito bom a não divisão do ato em relação à potência, e ato quer dizer o completar-se ou a perfeição da possibilidade, para a qual a coisa por natureza está destinada” (HALENSIS, 1924, p. 140).

do conhecimento filosófico ilumina o homem de modo tríplice: para a verdade da ciência, através da filosofia natural; para a verdade da doutrina, pela filosofia racional; e para a verdade da vida, pela filosofia moral (BONAVENTURA, 1891, p. 320; BOAVENTURA, 1999, p. 355).

A filosofia racional trata do discurso e opera com a capacidade interpretativa do intelecto humano. As artes ou saberes que surgem deste exercício racional são a gramática, a lógica e a retórica. Boaventura expõe sobre a iluminação dessas artes, tomando em consideração três propriedades do discurso: o exprimir, o instruir e o mover ou persuadir. O discurso pode ser usado para dar a conhecer o que o orador concebeu em sua mente, para excitar à crença por meio de argumentações e para induzir ao amor ou ao ódio por meio de persuasões. Por isso, a filosofia racional ou discursiva se divide em gramática, lógica e retórica. A gramática se ordena à expressão; a lógica à instrução e a retórica à persuasão. A gramática considera a razão em sua função apreensiva; a lógica, em sua função julgadora; e a retórica, em sua função motivadora. A razão apreende pela congruência do discurso; julga pela verdade do discurso; e motiva pelo ornamento do discurso (BONAVENTURA, 1891, p. 321; BOAVENTURA, 1999, p. 355-356). A retórica é um saber da filosofia racional que toma o discurso em sua função motiva, quer dizer, em sua propriedade motivadora ou persuasiva, enquanto o discurso é capaz de comover, isto é, mover ao amor ou ao ódio. Essa função motiva, o discurso exerce por meio da elegância, ou melhor, do “*ornatum*”, isto é, daquilo que realça beleza. Assim, o discurso deve ser congruente em sua expressão, deve ser verdadeiro em seu ensinamento e elegante em sua capacidade de persuadir e de comover. A retórica deve, pois, subsumir a gramática e a lógica.

Até aqui pode-se mostrar o lugar da retórica no contexto do saber filosófico. Entretanto, como Boaventura cultiva e põe em obra essa arte que ele subsume no interior da filosofia racional? Resposta: o melhor modo de se ver isso é observando como ele cultiva a arte da pregação. Mas, antes disso, é preciso compreender a especificidade do saber Sagrada Escritura, que é a fonte primária da pregação.

2 O LUME SUPERIOR DA SAGRADA ESCRITURA, OS SEUS TRÊS SENTIDOS ESPIRITUAIS E A PREGAÇÃO

Na arte de pregar, o saber da filosofia, natural, racional ou moral, põe-se a serviço do saber da Sagrada Escritura. O saber da filosofia se dá a partir da iluminação interior da tríplice verdade natural perscrutável (verdade das coisas, verdade dos discursos e verdade dos costumes; respectivamente, verdade da ciência, verdade da doutrina e verdade da vida). Já o saber da teologia é o comunicado pelo lume superior, ou seja, a luz da Sagrada Escritura. O que está em questão aqui, na Sagrada Escritura, é uma verdade sobrenatural, que está para além da razão, que se dá não por descoberta humana, mas por inspiração divina. Boaventura lê a Sagrada Escritura seguindo não somente o seu sentido literal, mas também o tríplice sentido espiritual ou místico. O sentido literal é exterior; o sentido espiritual ou místico é interior. Na exegese boaventuriana, portanto, a inteligência da Sagrada Escritura acontece apreendendo e recolhendo o tríplice sentido espiritual ou místico. No “*De reductione artium ad theologiam*” (BONAVENTURA, 1891, p. 321; BOAVENTURA, 1999, p. 357) ele se refere a estes sentidos da inteligência operados na interpretação da Sagrada Escritura do seguinte modo:

Essa luz, embora seja uma, segundo o sentido literal, é, contudo, tríplice, segundo o sentido espiritual e místico. Portanto, em todos os livros da Sagrada Escritura, além do sentido literal, que as palavras expressam exteriormente, encerram-se os três sentidos espirituais, a saber: o alegórico, pelo qual se nos ensina o que devemos crer a respeito da divindade e da humanidade de Cristo; o moral, pelo qual se nos ensina como devemos viver; e o anagógico, pelo qual se nos ensina o caminho para aderir a Deus. Donde se deduz que toda a Sagrada Escritura nos ensina estas três coisas: a geração eterna e a encarnação de Cristo, a norma de viver, e a união entre Deus e a alma. A primeira se refere à fé, a segunda aos costumes, e a terceira ao fim de ambos.

Os doutores sobressaem no ensinamento da fé e, por conseguinte, na interpretação do sentido alegórico da Sagrada Escritura. Os pregadores sobressaem no ensinamento da “ordenação do viver” (*vivendi ordo*) e, por conseguinte, na interpretação moral. E as almas contemplativas sobressaem no ensinamento da elevação da alma em seu caminho para a união com Deus e, por conseguinte, na interpretação anagógica. Na via dos doutores sobressaem Agostinho e Anselmo; na via dos pregadores, Gregório e Bernardo; na dos contemplativos, Dionísio e Ricardo. “Mas Hugo de São Vítor sobressai em todas” (BONAVENTURA, 1891, p. 321; BOAVENTURA, 1999, p. 357), diz Boaventura, expressando sua admiração para com o mestre vitorino. Entretanto, certamente, o pregador pode recorrer ao sentido alegórico e ao ensinamento da fé, bem como ao sentido anagógico e ao ensinamento da ascensão da alma no seu caminho de união com Deus, além de ensinar o viver ordenado por meio da interpretação moral da Sagrada Escritura. O próprio Boaventura em seus sermões, recorre aos demais sentidos espirituais ou místicos da Sagrada Escritura, além do sentido moral, e ensina não somente a ordem do viver cristão, mas também as verdades de fé sobre a divindade e a humanidade de Cristo e dá indicações sobre a ascensão da alma para a união com Deus. Entretanto, há que se entender que os sermões são discursos diferentes, por exemplo, dos tratados teológicos e das obras ascético-místicas, e que seu peso e centro de gravidade está na “ordem do viver”.

3 A SUBSUNÇÃO DA FILOSOFIA NA ARTE DA PREGAÇÃO

Em que sentido o tríplice saber filosófico, isto é, a filosofia natural, a filosofia racional e a filosofia moral, podem ser subsumidas na arte da pregação? É o que se propõe mostrar a seguir. Para responder a essa pergunta, vamos recorrer não somente aos sermões de São Boaventura, mas também ao pequeno tratado sobre a arte de discursar e de pregar, chamada “*Ars Concionandi*”, que fora atribuída a São Boaventura, e que, não obstante dúbia em sua autenticidade, fora colocada no início do tomo IX da *Opera Omnia* editada pelos editores de Quaracchi (BONAVENTURA, 1901, p. 8-21). Para nós, a questão da

autenticidade não é diretamente decisiva⁴. Basta que esse texto possa ajudar a compreender as técnicas da arte de pregar de Boaventura, assim como poderia abrir também uma compreensão sobre a estrutura e os recursos da arte de pregar subjacentes a outros sermões medievais.

A parte formal da construção dos sermões subsume muito da filosofia racional: da gramática, da lógica ou dialética e da retórica. Veremos como isso ocorre, partindo de uma análise da “*Ars Concionandi*” e da prática de Boaventura em seus Sermões. Já a exposição do conteúdo recorre à filosofia natural (sobretudo à física) e, acima de tudo, à filosofia moral, que trata das virtudes e dos vícios, e do modo de o homem alcançar a beatitude, temas tão importantes para a prática da pregação, que visa, sobretudo, a aplicação da mensagem da Sagrada Escritura aos costumes, vale dizer, à vida prática dos ouvintes.

3.1 FILOSOFIA RACIONAL E A ARTE DA PREGAÇÃO: INDICAÇÕES DA “*ARS CONCIONANDI*” E PRÁTICA DE SÃO BOAVENTURA

No tocante à forma da pregação é a filosofia racional, articulada de modo tríplice, como gramática, lógica e retórica, que tem mais a oferecer à arte do pregador. A *ars praedicandi* (arte de pregar) ou *ars concionandi* (arte de dirigir uma alocução a uma assembleia), na qual é exposta a *doctrina sermocinandi* (ensinamento sobre o discursar), nos dá uma amostra de como as três artes do *Trivium*, que compõem o ramo da filosofia racional, são subsumidas no saber inventivo da pregação⁵.

⁴ Um manuscrito encontrado por frei Giacinto Sbaralea, ofm conv., que trazia, incompleto, um texto intitulado “*Ars fratris Bonaventurae*”. Este texto foi editado pela primeira vez em 1767 pelo Frei Bonelli, ofm, com o título de “*Ars concionandi*”. Este o considerou autêntico, por causa do seu estilo e de sua doutrina. Depois, foram encontrados diversos outros códices em que este pequeno tratado sobre a pregação era apresentado como texto anônimo. Os editores de Quaracchi, deste modo, completaram-no com as partes faltantes e publicaram-no no tomo IX da *Opera Omnia* do Doutor Seráfico como obra pseudoboaventuriana.

⁵ No latim clássico há o verbo *concio* (-is, -ire, -civi, -citum), que significa “mandar vir junto”, “reunir”. *Concilium* é “ajuntamento”, “reunião”, “assembleia”, “conselho que delibera”. Em grego, o correspondente seria *ekklesia* (Assembleia; daí, a

Seguindo ao “*De doctrina Christiana*” de Agostinho (livro I, capítulo I, n. 4), a “*Ars*” (BONAVENTURA, 1901, p. 8) diz que todo tratado sobre as escrituras versa “*circa modum inveniendi quae intelligenda sunt*” (sobre o modo de encontrar aquelas coisas que se hão de entender), o momento heurístico e hermenêutico da arte, e “*circa modum proferendi quae intellecta sunt*” (sobre o modo de proferir aquelas coisas que são entendidas), o momento propriamente comunicativo da arte.

A “*Ars concionandi*” tem em mente o sermão temático do tipo escolástico, diferente, por exemplo, do sermão patrístico e do sermão monástico. O sermão temático escolástico surgiu no ambiente universitário e revela o predomínio da técnica e da lógica, trazendo consigo algo dos hábitos adquiridos com a *lectio* (leitura) e com a *disputatio* (debate) universitárias. Nessa perspectiva, ela subsume os saberes da *Schola* em suas indicações técnicas. A prédica temática não é um exercício de análise exegética. Ela é um exercício sintético, que, a partir da escolha de uma perícope bíblica, estabelece um tema. O tema é anunciado no exórdio. Às vezes a ele segue um protema, que exerce a função de captar a benevolência dos ouvintes e de trabalhar

palavra latina *Ecclesia*, quer quer dizer “Igreja”). No latim medieval, *concio* quer dizer “multidão reunida”, “assembleia” ou “congregação”, mas também a *oratio*, “oração”, alocução dirigida à assembleia ou à Igreja. No latim clássico, o verbo *praedico* (-as, -are, -avi, -atum) significava “proclamar”, “publicar”, “celebrar”, e, por enfraquecimento de sentido, “dizer”; mas, na idade média significa “pregar”. Os adjetivos participiais *praedicandi* e *concionandi* são tomados, nos títulos de textos que pretendem expor a “*ars*” de falar a uma assembleia ou à Igreja são usados como equivalentes. No entanto, J. G. Bougerol (BONAVENTURA, 2003, p. 17) recorda uma passagem significativa de um texto do arqui-diácono Tomás de Spalato, que testemunha algo da pregação de São Francisco, em que o *modus praedicandi* (modo de pregar) se diferencia e se opõe ao *modus concionandi*. Na sua *Historia Pontificum Salonitarum et Spalatorum*, ele conta que, em 1222, ouvira em Bolonha a São Francisco que pregava na praça, e observa que este não tinha o modo ou estilo de um pregador eclesiástico, que declama sermões, mas sim de um orador leigo, que faz arenga, isto é, que discursa ao povo no modo do povo: “*Non tamen ipse modum praedicandi tenuit, sed quae concionandi*”. Boaventura não tinha o modo de pregar de São Francisco e dos primeiros frades, mas sim o modo de pregar dos mestres da universidade. Cerca de cinquenta anos depois da morte de São Francisco o *modus praedicandi* de que falava Tomás de Spalato predominava entre os franciscanos, que foram incumbidos pelo papado, do ofício de pregar e de atender confissões.

nestes as disposições para acolher a mensagem. Normalmente, este protema passava diretamente a uma oração. Em São Boaventura, como observa J. G. Bougerol na introdução ao volume dos Sermões “*De Tempore*” (BONAVENTURA, 2003, p. 19), os protemas são mais introduções à oração do que propriamente trechos bíblicos motivadores que devem clarear preliminarmente o tema. Depois do anúncio do tema, do protema e da oração, seguia-se o sermão propriamente dito, ou seja, o desenvolvimento do tema, que se dava em três formas: o da divisão, o da distinção e o da dilatação.

Segundo a “*Ars concionandi*” (BONAVENTURA, 1901, p. 8), o que está no centro do interesse da arte de pregar, o *negotium praedicandi*, se resume em três coisas: nas *divisiones* (divisões), *distinctiones* (distinções ou subdivisões), e nas *dilatationes* (dilatações ou expansões). A divisão deve ser apropriada para instruir. A distinção deve ser breve para dilatar e a dilatação deve ser útil para dobrar o ouvinte à proposta da mensagem.

A arte de dividir deve descobrir a sentença a ser tomada como tema, seu sentido principal e deve levar em consideração as pessoas a quem o discurso se dirige. As rubricas dos sermões de São Boaventura permitem descobrir a que tipos de ouvintes Boaventura pregava. Há sermões pronunciados *coram universitate* (diante dos mestres e estudantes universitários), nos quais o doutor Seráfico mostra sua habilidade retórica e traduz em termos originais a sua reflexão teológica. Há os sermões pronunciados diante do papa e da cúria romana, nos quais aparece uma eclesiologia de cunho dionisiano. Há sermões pregados diante do rei, da rainha e da família real francesa. Há sermões para religiosos: monges, frades e monjas. Há várias pregações aos Frades Pregadores e, naturalmente, muitas aos Frades Menores. Muitos sermões aos religiosos são pregados *in capitulo* (na sala do capítulo) e *in capitulo de mane* (na sala do capítulo de manhã), pronunciados depois da oração do Ofício Divino. Esse costume era praticado pelos dominicanos. Quando um superior religioso visitava a fraternidade, era convidado a pronunciar sermões desse tipo. Há também sermões destinados aos franciscanos em capítulos provinciais

e capítulos gerais. Embora Boaventura não tenha nunca sido um típico pregador popular, há alguns sermões pronunciados *coram populo* (diante do povo). Boaventura permaneceu sempre um pregador escolástico, habituado a um auditório culto e religioso. Os sermões testemunham a presença de Boaventura, sobretudo na França e na Itália, mas há também alguns sermões direcionados a ouvintes da Espanha (Aragão e Barcelona) e da Alemanha (Colônia).

A “*Ars Concionandi*” distingue entre uma *divisio extra* (divisão externa) e uma *divisio intra* (divisão interna) (BONAVENTURA, 1901, p. 9). A divisão interna é para ser tomada nos discursos direcionados ao povo ou aos leigos. Ela recorre a outras passagens da escritura para falar do tema, privilegia o sensível, as coisas sensíveis tomadas como figuras de coisas espirituais, e não se empenha em dar um tom retórico ao discurso. A divisão interna é para ser tomada nos discursos direcionados aos clérigos, isto é, a homens letrados, estudantes e mestres universitários, e aos eclesiásticos. Esta deve dar atenção à tonalidade retórica, ou seja, à assonância e à cadência das palavras. Essa divisão prima pelo uso de *claves*, isto é, chaves interpretativas que declaram as partes do tema, que abrem o entendimento das divisões feitas e de sua suficiência. Ao tratar das divisões, a *Ars* orienta o pregador a usar critérios gramaticais. Ela recomenda variar as formas de divisão *per verba* (por palavras) e *per casuality* (por casos) (BONAVENTURA, 1901, p. 10). As divisões podem ser expressas variando por casos retos e por casos oblíquos. Podem-se usar o nominativo, o adjetivo participial, o gerúndio; mas também o genitivo e o acusativo. Ela oferece um prontuário longo com muitos exemplos. Nesta parte do opúsculo, a mais extensa, a *gramática* funciona como elemento importante na construção da expressão do discurso.

A segunda parte da “*Ars concionandi*”, que é bem mais breve que a primeira, trata da *ars distinguendi* (arte de distinguir) (BONAVENTURA, 1901, p. 16). As *distinctiones* (distinções) são subdivisões das divisões do tema, ramificações dos ensinamentos das divisões. O texto se limita a dar algumas recomendações ao pregador sobre o modo como produzi-las. Diz que as distinções devem ser breves;

que devem estar fundadas no tema, para não cair em digressões; que entre os membros das distinções deve haver oposição e diversidade e que cada membro deve ter o seu sentido; que se use de poucas palavras, cônsonas ao entendimento dos ouvintes; que as distinções devem ser ordenadas, ornadas e suficientes; que as distinções sejam simples e tenham poucos membros, para ajudar a memória e para não entediar os ouvintes. No século XIII, surge um instrumento que ajuda o pregador a produzir esta parte do sermão. Trata-se das “distinções bíblicas alfabéticas”, como relata J. G. Bougerol (BONAVENTURA, 2003, p. 30).

Observa o mesmo estudioso (BONAVENTURA, 2003, p. 21) que o pregador, porém, podia optar por não explicar e desenvolver ponto por ponto da divisão (*circa primum... circa secundum... etc.*). Como alternativa, depois da divisão, ele podia desenvolver livremente o seu pensamento sobre o tema como um todo. Geralmente, se introduz, então, expressões do tipo: *circa totum* (acerca do todo) ou *circa haec omnia* (acerca de todas estas coisas). Em seus sermões, Boaventura recorre bastante a este expediente.

A terceira parte da “*Ars Concionandi*” trata do *modus dilatandi* (modo de dilatar). As *dilatationes* (dilatações) são expansões do tema (BONAVENTURA, 1901, p. 16-17). São ramificações das ramificações, que são as distinções. O sermão temático, pode, assim, ser comparado a uma árvore. O tema funciona como raiz do sermão temático. As divisões são algo semelhante a diversos troncos. As distinções são ramos maiores destes troncos e as dilatações são como que ramos menores que saem dos ramos maiores. A “*Ars*” coloca algumas recomendações preliminares que versam sobre aquilo a que se há de dar atenção no operar as dilatações. Antes de tudo, o pregador deve atender à utilidade. Isso quer dizer: a mensagem deve apresentar algo de útil ou salutar, para a formação interior dos ouvintes na fé, para a sua edificação moral segundo as virtudes, ou ainda, para a elevação da alma na via ascendente para a união com Deus. O pregador deve se preocupar em agradar mais pelos feitos da sua vida do que pelas suas palavras. Ele deve ser mais alguém que diz, isto é, mostra (*dictor*)

do que um orador (*orator*), isto é, um declamador. Isso quer dizer: ele deve se preocupar em agradar mais pelo que diz do que pelo como diz. O exórdio deve ser suave, doce, agradável, com palavras costumeiras. Ele deve evitar o exagero na ornamentação da eloquência, bem como as repetições que tornam enfadonhas o discurso.

Sobre os modos de dilatar o discurso, a “*Ars Concionandi*” fala de oito (BONAVENTURA, 1901, p. 17-21). O primeiro modo consiste em substituir um nome por uma oração. Pode-se escolher entre diversos tipos de oração, a saber, pode ser uma oração que define, que descreve, que interpreta, que dá a conhecer alguma coisa etc. O segundo modo de dilatar consiste na divisão. Seguindo os Tópicos de Aristóteles ou as indicações de Boécio sobre as divisões, a divisão pode se dar dividindo-se um gênero em espécies, o todo integral em suas partes, ou então remetendo do superior ao inferior. O terceiro modo de expansão consiste no recurso do raciocínio ou da argumentação por meio de silogismo, indução, exemplificação, entimema. Aqui a lógica ou dialética vem em socorro da retórica. Na pregação, há de se usar principalmente de três modos de argumentação: o raciocínio que opera com dois contrários, dos quais um há de se aprovar e outro se reprovar; o entimema (silogismo incompleto) no qual se postula o juízo completo dos próprios ouvintes, ou seja, que eles tirem a conclusão; o raciocínio por exemplo, em que se ilustra sobre o bem e o mal, sobre o bom e o melhor. O pregador deve confutar às argumentações contrárias. O uso do raciocínio e da dialética, no entanto, deve ser feito de tal modo que o discurso não parece mais uma *disputatio* (disputa acadêmica) do que uma pregação. O quarto modo de dilatar é usar de autoridades concordantes (sentenças da Bíblia, dos Santos Padres ou dos *Probati Auctores*). J. G. Bougerol (BONAVENTURA, 2003, p. 30) observa que os pregadores do século XIII, também Boaventura, faziam uso de textos de “concordâncias bíblicas”. Boaventura prima, neste ponto, por reunir passagens bíblicas concordantes em que se repetem um mesmo nome ou um mesmo verbo. O quinto modo de produzir dilatações é usar adjetivos nos seus diversos graus e palavras que provêm da mesma raiz e se compõe a partir de diversos prefixos

(como, por exemplo, *aspiro, suspiro, expiro*). O sexto modo é recorrer a metáforas. A coisa a ser tomada como metáfora pode ser assumida segundo as suas propriedades naturais ou então segundo os seus usos e costumes. Não são poucos os sermões em que Boaventura usa o advérbio *metaphorice* (metaforicamente) para introduzir suas interpretações. O sétimo modo consiste em variar as exposições dos temas segundo os quatro sentidos da Sagrada Escritura, que já foram referidos, a saber: o literal, o alegórico, o tropológico ou moral e o anagógico. O alegórico é quando se usa de um fato para se entender outro. O tropológico ou moral é quando se converte o que está dito para a nossa vida, ou melhor, quando se lê um fato como indicador do que se há de fazer na prática da vida da fé e do amor. Anagógico é quando se lê o texto no sentido da “*sursumactio*”, ou seja, da elevação da mente para a união com Deus e da contemplação das coisas celestes. O oitavo modo é “por causas e efeitos”. Há que se assinalar as causas das coisas, principalmente daquelas coisas espirituais, como as virtudes e os vícios, que interessam sobretudo ao pregador.

3.2 FILOSOFIA NATURAL, FILOSOFIA MORAL E PREGAÇÃO: INDICAÇÕES DA “*ARS CONCIONANDI*” E PRÁTICA DE SÃO BOAVENTURA

No fim da “*Ars Concionandi*” (BONAVENTURA, 1901, p. 20-21), ao se tratar sobre o oitavo modo de dilatar ou expandir o discurso, a saber, por causas e efeitos, é dito que, na pregação, não se há de esforçar por sustentar e expor de modo indiferenciado as causas de todas as coisas, mas principalmente das “coisas morais” (*maxime rerum moralium*). Assim, a pregação não há de se preocupar em fazer filosofia ou ciência da natureza, expondo as causas das coisas da natureza. Mas, por outro lado, o pregador, de certo modo, deve fazer filosofia moral, ou seja, deve se esforçar por sustentar as causas das coisas da vida e dos costumes, que se quer recomendar ou reprová-las, a saber, as virtudes e aquelas coisas que são meritórias, como o jejum e a esmola, de um lado, e os vícios, de outro:

A razão disso é que cada ciência se atém a conhecer suas coisas segundo a verdade indo até à sua origem primeira. Pois, como diz o Filósofo, “então sabemos, quando conhecemos as causas e os princípios”, os princípios até aos elementos. Por causa disso, como a pedra ou a madeira ou algo assim não é coisa teológica, mas natural; não pertence ao teólogo considerar as causas da madeira ou coisa deste tipo; mas como os vícios e as virtudes, as coisas meritórias e demeritórias não são coisas naturais; a filosofia moral ou a teologia é que considera tais causas, propriedades e efeitos. Por conseguinte, de modo muito verdadeiro a teologia tem que conhecer os vícios e as virtudes não só segundo o efeito, mas também segundo os princípios. Quanto às coisas naturais, porém, basta-lhe conhecer somente segundo as propriedades consequentes, das quais são assumidos alguns ensinamentos morais (BONAVENTURA, 1901, p. 20-21).

São Boaventura, em seus sermões, imbuído, certamente, do espírito franciscano, tem muito presente a natureza. Como diz J. G. Bougerol, “Boaventura refere ao Cristo encarnado as realidades da natureza consideradas pela Bíblia como figuras d’Aquele que é o significado delas” (BONAVENTURA, 2003, p. 22). Várias são as figuras de plantas e de animais tiradas da Bíblia. Ele recorre até mesmo ao apócrifo IV livro de Esdras, um apocalipse cujo caráter alegórico vem da interpretação hebraica do Cântico dos Cânticos, no qual tais figuras da natureza são tomadas como símbolos do amor entre Deus e o seu povo. Por exemplo, no sermão 122, pregado em Orvieto no dia 26 de dezembro de 1262, dia de Santo Estevão, ante a presença da cúria romana, ele toma como tema a passagem do livro do Eclesiástico (24, 14), que diz: “*Quase plantatio rosae in Iericho*” (Como um jardim de rosas em Jericó). Ali as propriedades da rosa se tornam figuras para nomear as características do protomártir cristão, Estevão, celebrado no dia depois do Natal. Em vários sermões, Boaventura usa das

propriedades de coisas da natureza como figuras das virtudes dos santos ou de Cristo. Em alguns destes, ele recorre a enciclopédias sobre as coisas da natureza. Nesse sentido, sobressai a obra do franciscano Bartolomeu Ânglico, que quis compor uma enciclopédia deste tipo para uso “dos simples e dos pequenos” – fórmula tipicamente franciscana –, o “*De proprietatibus rerum*”⁶. Num sermão pronunciado em Paris na casa dos dominicanos, em que toma como tema o versículo 27 do capítulo 18 de Lucas, que fala da cura dos dez leprosos, ele recorre a uma teoria, de tradição hipocrática e galênica, dos quatro humores do corpo humano (o sangue, o humor colérico ou biliar, o humor fleumático e o humor negro ou *melancholia*), dos quais derivam quatro tipos de lepra; em seguida, relaciona os quatro tipos de lepra com as quatro afecções da alma: a alegria e a esperança, a dor ou tristeza e o temor; por fim, fala da cura das ‘lepras’ da alma por meio das virtudes. Outra obra de Bartolomeu Ânglico usada como fonte é o “*De iride*” (Sobre o arco-íris). Num sermão de Natal, pronunciado em Paris, na casa dos Frades Menores, diante da universidade parisiense, ele escolhe uma passagem do livro do Eclesiástico (43, 11-12), no qual o “*sapiens*” (sábio) convida a observar e bendizer o arco-íris. Boaventura toma a passagem como ponto de partida para meditar sobre a potência, a sapiência e a clemência de Deus comunicada na Natal. O arco-íris se torna figura da *condescendentia* (condescendência) divina manifestada na encarnação. J. G. Bougerol (BONAVENTURA, 2003, p. 25-26) ressaltou que a forma verbal “*condescensio*”, típica do vocabulário boaventuriano, que, no espírito do Pseudo-Dionísio Areopagita, significa o processo pelo qual Deus, ao descer ao nível humano, eleva o homem ao seu nível divino, é uma palavra privilegiada nas obras universitárias, nos comentários exegéticos e nas obras espirituais de Boaventura. Com esta expressão, Boaventura sintetizou a função criadora, recriadora e reveladora do Verbo. No sermão aludido, as oito

⁶ Cf. ANGLICI, B. *De genuinis rerum coelestium, terrestrium et inferarum proprietatibus libri XVIII*, imprimido em Frankfurt a. M., no ano de 1601. A obra foi escrita entre 1230 e 1240. Bartolomeu Ânglico foi chanceler bíblico em Paris e leitor em Magdeburgo (Cf. MAIERÛ, 2002, p. 12).

propriedades do arco-íris representam oito propriedades virtuais que estiveram “sempre, em todo o tempo e segundo a verdade, no Cristo nascido”. Através de Bartolomeu Ânglico, Boaventura tem também acesso a citações de outras autoridades, como Aristóteles, Macróbio, Plínio o Velho, Ambrósio e Isidoro de Sevilha. Aristóteles é invocado num sermão pronunciado em Paris sobre Mateus 8, 24, em que se fala de uma tempestade marítima sofrida pela barca dos discípulos. Aqui o mar é tomado como representação do mundo. As propriedades do mar são tiradas do “*De meteoris*” de Aristóteles e cada uma é interpretada como significando uma característica do mundo, no qual faz a sua travessia a Igreja.

O opúsculo “*Ars Concionandi*” (BONAVENTURA, 1901, p. 21) explica que a teologia toma como *figura* aquilo que, nas outras ciências, é a “*intentio principalis*” (a significação principal). Nela, a *res* (coisa) é tomada como *signum* (sinal). É suficiente ao pregador, enquanto teólogo, conhecer as propriedades das coisas para usar delas como de sinais para instruir os leigos, “aos quais Deus deu um livro útil, a saber, este mundo visível”. No entanto, “porém, às suas coisas próprias, as espirituais, a teologia, assim como qualquer outra ciência, tem de conhecer não somente segundo as suas propriedades, mas também segundo as suas causas”. Por isso, as coisas morais devem ser tomadas em seus efeitos, propriedades e em suas causas. Nesse sentido, a filosofia moral é a que mais pode contribuir, no tocante ao conteúdo, para a arte da pregação⁷.

⁷ Ao menos algumas indicações foram dadas sobre a filosofia, a retórica e a arte de pregar em São Boaventura. Um trabalho como este, no entanto, espera por outros, que explorem mais o conteúdo dos sermões e que possa exemplificar mais detalhadamente como o Seráfico Doutor empregou as regras da arte de pregar em sua prática. O autor deste trabalho tem consciência do seu limite e augura poder realizar outros tantos trabalhos, que cumpram esta dupla tarefa.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. 1990 **A cidade de Deus contra os pagãos**: parte I. Petrópolis: Vozes, 1990.

BOAVENTURA. **Escritos filosófico-teológicos**. Porto Alegre: Edipucrs, 1999.

BONAVENTURA. **S. Bonaventurae Opera Omnia**: Tomus I (distributio II): Commentaria in quatuor libros sententiarum magistri Petri Lombardi – In Primum Librum Sententiarum. Quaracchi: PP. Collegii a S. Bonaventura, 1882.

_____. **S. Bonaventurae Opera Omnia**: Tomus V: Opuscula Varia Theologica. Quaracchi: PP. Collegii a S. Bonaventura, 1891.

_____. **S. Bonaventurae Opera Omnia**: Tomus IX: Sermones de tempore, de sanctis, de B. Virgine Maria et de diversis. Quaracchi: PP. Collegii a S. Bonaventura, 1901.

_____. **Opere di San Bonaventura**: Sermoni Teologici. Roma: Città Nuova, 1994. v. 1.

_____. **Opere di San Bonaventura**: Sermoni Teologici. Roma: Città Nuova, 1995. v. 2.

_____. **Opere di San Bonaventura**: Sermoni De Tempore. Roma: Città Nuova, 2003.

HALENSIS, A. **Summa fratris Alexandri / Alexandri de Hales Summa Theologica**: Liber Primus. Quaracchi: PP. Collegii a S. Bonaventura, 1924.

HEIDEGGER, M. **Heráclito**: a origem do pensamento ocidental: a doutrina heraclítica do lógos. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1998.

MAIERÙ, A. Formazione culturale e tecniche d'insegnamento nelle scuole degli Ordini mendicante. In: SOCIETÀ INTERNAZIONALE DI STUDI FRANCESCANI; CENTRO INTERUNIVERSITARIO DI STUDI FRANCESCANI (Org.). **Studio e studia**: le scuole degli ordini mendicante tra XIII e XIV secolo. Spoleto: Centro Italiano di Studi Sull'alto Medioevo, 2002. p. 5-31.