

# O ENSINO DE FILOSOFIA NOS PRIMÓRDIOS DAS UNIVERSIDADES

Paulo Marins Gomes<sup>1</sup>

## RESUMO:

Neste trabalho apresento o contexto do ensino de filosofia nos primórdios das universidades, que surgiram na Europa medieval a partir do século XII. Primeiramente apresento um breve relato do surgimento das universidades, seguido de uma descrição dos métodos de organização institucional e de ensino, para então apresentar as principais influências sobre as discussões filosóficas que ocorreram neste período. Nesta última parte, dou destaque para as influências das obras redescobertas de Aristóteles e da filosofia árabe, e para a síntese destas diferentes tradições desenvolvida por Tomás de Aquino.

**PALAVRAS CHAVE:** Universidades; Idade Média; Aristóteles; Avicena; Aquino

## ABSTRACT

In this paper, I present the context of the teaching of philosophy at the beginning of universities, which raised in medieval Europe since the twelfth century. Firstly, I introduce a brief description of the rise of universities, followed by a description of the methods of institutional organization and teaching, for then to display the main influences on the philosophical discussions which had a place in this time. At this last part, I show up the influences by the rediscovered works of Aristotle and the Arabic philosophy, and the Aquina's synthesis of these two traditions.

**KEY WORDS:** Universities; Middle Ages; Aristotle; Avicenna; Aquinas.

## Surgimento das universidades

O princípio das universidades remonta ao século XII, embora os primeiros documentos apareçam apenas no século XIII<sup>2</sup>. Antes disso havia sim grandes escolas, no oriente e no ocidente, mas estas se limitavam à manutenção e transmissão do conhecimento e à formação de altos funcionários para a igreja ou para os poderes seculares. A grande inovação da universidade foi que esta era, em seu início, “um local de produção de saber, um espaço de pesquisa e de confrontação” (DE LIBERA, 2006, p. 299).<sup>3</sup> Quando, mais tarde, a universidade foi destinada à formação de funcionários, sua competência seria mantida devido

---

<sup>1</sup> Cursa Teologia na Faculdade Presbiteriana de Teologia - FATESUL. Cursa o mestrado em filosofia na UFPR.

<sup>2</sup>As universidades de Bolonha e Salerno teriam iniciado no final do século XI, porém naquela época não tinham ainda as características de uma universidade propriamente dita, pois tratavam-se mais de escolas especializadas, em direito e medicina respectivamente. (KENNY, A. Uma nova história da filosofia ocidental. Volume II: Filosofia Medieval. São Paulo: Loyola, 2008, p. 76.)

<sup>3</sup>Tradução minha

ao alto desenvolvimento da lógica e de técnicas de discussão. Segundo De Libera (2006, p. 299), estes fatores toraram as primeiras universidades “formidáveis laboratórios de inovação teórica”.

Alain de Libera faz uma comparação quantitativa para mostrar o efeito desta diferença: durante toda a idade média apenas três grandes manuais de lógica foram produzidos no império bizantino, sendo duas vezes menos que o número de sumas de lógica produzidas em Paris ou em Oxford nos primeiros decênios do século XIII. Segundo Kenny (2008, p. 76), “o contexto para essa fermentação de ideias foi formado por duas inovações ocorridas no princípio do século [XIII]: as novas universidades e as novas ordens mendicantes”.

O primeiro grande impulso para o surgimento deste fenômeno é o renascimento das cidades na Europa medieval, este processo teve longa duração, mas se intensificou consideravelmente no século XII, modificando profundamente as estruturas econômicas, sociais e políticas do Ocidente (LE GOFF, 2016, p. 30). Neste contexto, a universidade surge como um agrupamento jurídico, baseado no conceito da lei romana – então recentemente ressuscitado – de corporação: “um grupo de indivíduos agindo legalmente como uma só pessoa” (MARRONE, 2008, p. 51). Seguindo o exemplo das corporações de ofícios, blocos de escolas começaram a se aglomerar, formando corporações de mestres e de estudantes cada vez mais organizadas. Embora posteriormente a maioria das universidades tenha sido implantada pelos príncipes, nas cidades que lhes interessavam, as primeiras universidades surgiram de forma espontânea, e muitas vezes com motivos desconhecidos (GILLI; VERGER; LE BLÉVEC, 2007, p. 359).

Le Goff destaca o aspecto comunitário da cultura medieval (LE GOFF, 1999, p. 253.), que tende a dissolver o indivíduo dentro de seu grupo com a função que este desempenha na sociedade, e Lewis ressalta o apreço dos medievais pela organização, classificação e sistematização (LEWIS, 2015, p. 28.). É neste ambiente que surge uma das maiores invenções da idade média, a universidade:

uma corporação de pessoas envolvidas profissionalmente e em tempo integral no ensinamento e na expansão de um corpus de conhecimento de vários assuntos, transmitindo-os aos seus alunos dentro de um consenso em matéria de roteiro de cursos, métodos de ensino e padrões profissionais (KENNY, 2008, p. 76.).

Esta instituição desfruta de grande autonomia em relação aos poderes civis e eclesiásticos de seu entorno, estando diretamente vinculada ao papado. Não tinham

inicialmente um edifício próprio, e poderiam estar espalhadas em vários pontos da cidade, utilizando espaços “emprestados”, como o da catedral, para reuniões e cerimônias.

### **Modo de atuação**

As universidades eram divididas em nações e em faculdades. As nações eram agrupamentos de mestres e estudantes segundo seu lugar de origem, embora estes poucos grupos englobassem genericamente mais de uma nacionalidade (LE GOFF, 1999, p. 247.). A faculdade de artes era o núcleo de cada universidade, e também a sua fatia mais volumosa. Seus estudos eram fundamentais para os outros estudos superiores, e geralmente duravam seis anos. A primeira etapa, de mais ou menos dois anos, compreendia o bacharelado, e a etapa seguinte o doutoramento (LE GOFF, 2016, p. 105). Ali eram estudados o *trivium*, o *quadrivium*, filosofia e ciência natural, dando grande ênfase à lógica. O título de “Bacharel em Artes” era o primeiro estágio para se prosseguir aos outros estudos superiores: direito, medicina e teologia (MARRONE, 2008, p. 52). Estes estudos também duravam cerca de seis anos.

O diploma da universidade, a “*licentia docendi*”, era um certificado que dava ao seu possuidor o direito de ensinar oficialmente em qualquer lugar da cristandade. Isso dava ao diplomado um grande prestígio pessoal e abria portas para atuar em muitos lugares (RELANCIO, 2007, p. 328). Segundo Haskins, “os nossos graus superiores ainda conservam essa tradição nas palavras mestre (*magister*) e doutor, que originalmente eram sinônimos (...) Um mestre em artes liberais era alguém qualificado para ensinar as artes liberais; um doutor em direito era um professor de direito com certificado” (HASKINS, 2015, p. 28).

O latim era o idioma universal, utilizado em todas universidades, tanto nos livros didáticos quanto nas preleções. Inclusive o seu uso era obrigatório em todas as formas de comunicação entre os estudantes. Isso permitia a alunos e mestres migrarem livremente entre as várias universidades e facilitava a transmissão do conhecimento (HASKINS, 2015, p. 28). E outro fator que também contribuiu para a difusão do conhecimento foi a maior produção e comércio de livros, pois, embora ainda tardasse em chegar a revolução da imprensa, nesta época o livro já foi deixando de ser um mero objeto de luxo para ser um instrumento de trabalho (ainda que caro e pouco acessível) (LE GOFF, 1999, p. 71).

O programa de ensino consistia na leitura e comentário do mestre sobre textos estabelecidos. Houve variação dos textos ao longo do tempo e nas diferentes universidades,

mas a tendência era uma certa uniformidade. Para a faculdade de artes: Aristóteles e/ou Cícero, além Euclides e Ptolomeu. Para a teologia, a bíblia e as Sentenças de Pedro Lombardo. Para o direito, o *Decreto de Graciano*, no caso do direito canônico, e as *Pendectas*, no caso do direito civil. Para a medicina, Hipócrates, Galeno, Constantino, e mais tarde os textos de Avicena, Averróes e Razés (LE GOFF, 2016, p. 106).

Quanto à relação com os textos, é preciso destacar que a atitude dos medievais era diferente da atitude contemporânea. Havia um grande respeito pelos escritos, tanto em relação aos livros sagrados quanto aos escritos daqueles autores consagrados da antiguidade. A Bíblia, para os cristãos, e o Alcorão, para os árabes, eram tidos como revelação divina, infalível e incontestável. Autores consagrados - como Ambrósio, Jerônimo, Agostinho e Gregório Magno – embora estivessem em um degrau considerável abaixo da bíblia, muito dificilmente seriam contestados (MARRONE, 2008, p. 63). Lewis destaca este aspecto “livresco” da cultura medieval, afirmando que para os medievais era difícil acreditar que um autor antigo pudesse estar errado. Mesmo que houvesse contradições entre os escritos, a atitude normal era tentar harmonizar as diferenças através da interpretação (LEWIS, 2015, p. 29). Marrone destaca que embora o respeito pela autoridade por um lado limitasse o pensamento, por outro lado o impulsionava, pois todos os escritos estavam sujeitos à interpretação (MARRONE, 2008, p. 63).

Um grande exemplo disso é a obra *Sic et Non*, de Pedro Abelardo, na qual o grande professor de lógica apresenta uma extensa coleção de citações "aparentemente" discordantes entre si acerca de vários temas. Na introdução o autor revela sua intenção de que "estas sentenças, devido às dissonâncias que aparentam ter, suscitem algumas perguntas que provoquem os jovens leitores ao exercício supremo de procurar a verdade, e pela procura os tornem mais sagazes". Ele não dá resposta a cada uma das questões, mas deixa na introdução uma série de motivos que podem explicar as "aparentes discordâncias". Motivos como: atribuição equivocada do texto ao autor, corrupção dos textos pelos copistas, entre outros, chegando até mesmo a admitir que algumas afirmações teriam sido mesmo equívoco momentâneo dos autores, que teriam se retratado posteriormente. Mas segundo ele, "o que mais nos impede de chegar à comunicação é o modo inusitado de locução e muitas vezes também o significado diferente das palavras, quando a mesma palavra é usada uma vez num sentido, outra vez noutro" (ABELARDO, 2015, p. 116).

Esta tarefa de hermenêutica da tradição era também assumida pelos mestres em suas aulas, nas quais a leitura era seguida pela interpretação do texto. Segundo Le Goff, esta habilidade é um dos distintivos do intelectual medieval:

Com base no comentário de texto, a *lectio*, análise em profundidade que parte da análise gramatical, a qual produz a letra (*litera*), ergue-se a explicação lógica que fornece o sentido (*sensus*) e termina pela exegese que revela o conteúdo da ciência e do pensamento (*sententia*) (LE GOFF, 2016, p. 120).

Esta atividade, logicamente, não transcorria sem conflitos, como veremos mais adiante.

Mas os alunos aprendiam não apenas assistindo aulas (ou seja, leituras), mas também assistindo e participando dos exercícios. A *quaestio*, um exercício típico das universidades medievais, tratava-se de um debate (*disputatio*) no qual um diplomado respondia a objeções levantadas pela audiência contra uma questão previamente estabelecida. Mestres, diplomados e estudantes podiam levantar objeções, que seriam sempre respondidas pelo diplomado, com ajuda do mestre, se necessário. Posteriormente, o mestre organizava os argumentos que tinham sido levantados aleatoriamente pela audiência, introduzia alguns argumentos a favor da sua posição e então desenvolvia sua argumentação sobre a questão discutida, e por fim, ainda respondia a cada uma das objeções propostas à sua tese.

Havia também a disputa *quodlibética*, que diferenciava-se por poder englobar qualquer assunto: duas vezes por ano os mestres podiam se colocar à disposição da audiência para responder a qualquer problema levantado por qualquer pessoa presente (LE GOFF, 2016, p. 121-122).

Os exames para obtenção de grau também variavam geograficamente e cada faculdade também tinha particularidades em seus procedimentos. Geralmente o processo era dividido em várias etapas. Le Goff descreve o processo de doutoramento em direito, na universidade de Bolonha, como um caso típico: O estudante recebia pela manhã duas passagens para comentar. Retirava-se para preparar o comentário e depois se apresentava diante de um júri de doutores que ouvia a exposição, fazia perguntas, e depois se apartava para tomar uma decisão por consenso. Em seguida, o então licenciado era conduzido à catedral para o exame público, no qual fazia um discurso e lia uma tese sobre um ponto de direito, a qual teria que defender em seguida contra estudantes que o contradiziam. Após estes testes, era-lhe conferido o título de doutor (LE GOFF, 2016, p. 107).

## Influência de Aristóteles

Boa parte dos textos de Aristóteles haviam sido traduzidos por Boécio já no século VI. Entretanto, seu projeto de traduzir e comentar toda a obra aristotélica não pôde ser completada. Portanto, o que as escolas medievais possuíam de Aristóteles até o século XII era apenas uma parte de sua obra: *Categorias, De interpretatione, Analíticos Anteriores, Tópicos, Refutações Sofísticas*. Foi a partir da segunda metade século XII que as demais obras passaram a ser traduzidas e divulgadas na Europa. A introdução destas obras se deu através da filosofia árabe. Avicena, o grande filósofo persa, havia traduzido e comentado os textos de Aristóteles. E o intercâmbio cultural entre europeus e árabes, especialmente na Itália e Península Ibérica, foi o que permitiu a redescoberta, na Europa, das demais obras: *Analíticos Posteriores, Física, De anima, Metafísica, Ética a Nicômaco e Política*. Com o tempo as traduções das versões árabes foram sendo substituídas por traduções do grego original (MARRONE, 2008, p. 67).

Mas a assimilação não foi sem conflito. A grande novidade das obras aristotélicas na Europa medieval era que elas ofereciam uma “‘explicação racional’ do mundo e visão filosófica do homem completamente independentes das verdades cristãs” (REALE; ANTISERI, 2003, p. 190). A tradição anterior utilizava sim os métodos da razão, mas aplicava-os para compreender os dados da revelação. Atitude imortalizada na fórmula de Anselmo: “não busco compreender para crer, mas creio para compreender” (ANSELMO, 1979, p. 101). As obras de Aristóteles abriam a possibilidade para uma cosmovisão totalmente independente da revelação cristã.

Em 1210 o concílio provincial de Paris proíbe, “sob pena de excomunhão a leitura pública ou privada das obras de Aristóteles sobre a Filosofia da natureza, bem como dos respectivos comentários” (BOEHNER; GILSON, 1970, p. 360). Nos estatutos da universidade de Paris de 1215 permitia-se o estudo do *Organon* (obras sobre lógica), porém persistia a proibição da Metafísica e de todos os livros da Física e das ciências naturais. Entretanto estas proibições não vingaram, pois os textos aristotélicos foram adquirindo cada vez mais popularidade. Em 1231 o papa Gregório IX renova a proibição do ensino de Aristóteles e cria uma comissão para proceder uma revisão de suas obras, a fim de adaptá-las ao ensino (GILSON, 2001, p. 479). A medida foi desnecessária, pois neste tempo os mestres universitários já estavam estudando profundamente, comentando e interpretando as obras em questão. Por fim as proibições foram revertidas, ao ponto de que “em 1366 a Santa Sé

impusesse aos candidatos ao Licenciamento em Artes a obrigação de ler aqueles mesmos escritos aristotélicos tão longamente interditados pela própria autoridade papal” (GILSON, 2001, p. 361). Aristóteles gozou de um grande prestígio entre os universitários medievais, ao ponto de ser chamado por muitos, como Tomás de Aquino, de “o Filósofo”.

### **Influência árabe**

Mas não foi apenas a introdução de Aristóteles (as obras perdidas) que marcou as universidades medievais, os próprios comentadores árabes exerceram profunda influência nas universidades, especialmente Avicena e Averróis. Na Espanha, o círculo de tradutores de Toledo introduziu ao mundo latino um grande número destas obras científicas e filosóficas (BOEHNER; GILSON, 1970, p. 354), que logo foram sendo estudadas nas universidades, gerando diferentes tipos de reações. Duas fortes tendências passaram a competir no meio acadêmico, as quais ficaram conhecidas como *Avicenismo Latino* e *Averroísmo Latino*.

Avicena, nascido na Pérsia em 980, foi um grande erudito que escreveu muitas obras, especialmente de medicina e filosofia. Tinha incorporado as teorias aristotélicas, mas não sem integrar também a corrente neoplatônica, além de tentar harmonizar-se com a teologia islâmica. No ocidente o neoplatonismo já era bem difundido, especialmente através de Agostinho.<sup>4</sup> Esta proximidade com o neoplatonismo e com a teologia permitiu que a filosofia árabe de Avicena, junto com seu componente aristotélico, fosse recebida com mais familiaridade pelos escolásticos.

O Neoplatonismo era um velho conhecido dos latinos e já assimilado pelo pensamento cristão desde a época patrística; a religião islâmica apresentava não poucas verdades em comum com o cristianismo. E, desse modo, muitas teses aristotélicas, filtradas através de elementos neoplatônicos e islâmicos, não encontraram dificuldades para se impor no ambiente medieval (REALE; ANTISERI, 2003, p. 192).

Uma das grandes contribuições de Avicena, que teve grande adesão na metafísica medieval, é a distinção entre *ente* e *essência*. Segundo ele, o *ente* é o ser concreto, por exemplo, o homem. Enquanto que o segundo é algo abstrato, no caso, a humanidade do homem. A essência é a *quididade* do ente, ou seja, a resposta à pergunta “o que é?” Em outras

---

<sup>4</sup> Agostinho tinha sido seguidor do neoplatonismo antes de sua conversão ao cristianismo, e mesmo depois continuou carregando uma forte influência platônica. Segundo Marrone, Agostinho pensava em Platão como divinamente inspirado, mesmo que não completamente iluminado pela totalidade da verdade cristã. Marrone, 2008, p. 64.

palavras, a definição do ente (LIBERA, 1990, p. 70). Tomás de Aquino irá escrever um pequeno tratado, intitulado "O Ente e a Essência", para explicar este tema.

Outro tema importante da filosofia de Avicena é a distinção entre o *ser necessário* e o *ser possível*. O *possível* é aquele que “é, mas poderia não ser”, enquanto que o necessário é aquele que “não poderia não ser”, ou seja, existe necessariamente. A explicação disso é simples: tudo o que existe tem uma causa para a sua existência, mas o ser possível - diferentemente do necessário - tem a sua causa fora de si. Ou seja, o ser possível necessitou de algo exterior a si mesmo que o trouxesse à existência. O ser necessário, por sua vez, tem a sua causa em si mesmo, portanto não depende de nada além de si; e, portanto, ele necessariamente existe. Esta distinção entre *ser necessário* e *ser possível* é aplicada a Deus e ao mundo. Um único ser pode se enquadrar na categoria de necessário, segundo Avicena, e este ser é Deus; enquanto que todos os demais seres são possíveis, pois têm a sua causa no criador. Entretanto, para Avicena, o mundo (como um todo) é ao mesmo tempo contingente e necessário, pois embora a sua existência dependa de algo externo a si, o próprio Criador não pode deixar de agir segundo a sua natureza de criador, e por isso o mundo não poderia não existir.

Concebido aristotelicamente como *pensamento do pensamento*, Deus produz necessariamente a primeira Inteligência e esta a segunda, dando início a um processo descendente necessário e não livre, de índole claramente neoplatônica. A partir da primeira, cada Inteligência cria a imediatamente inferior, até a décima, ao mesmo tempo que cria os céus respectivos, dos quais são forças motrizes (REALE; ANTISERI, 2003, p. 193).

Esta descrição demonstra como a metafísica de Avicena acaba se desdobrando em uma cosmologia que irá influenciar o pensamento latino medieval, especialmente na distinção entre esfera celeste e esfera terrena. Estes níveis da esfera celeste são compostos por matéria incorruptível, diferentemente da matéria corruptível, que compõe a esfera terrena. A matéria corruptível é o que permite a mutação e a multiplicidade, por isso a matéria é o *princípio da individualidade* (REALE; ANTISERI, 2003, p. 193).

Outra forma de aristotelismo foi aquela desenvolvida por Averróis, jurista, médico e filósofo, nascido em Córdoba em 1126. Sua postura quanto à relação entre teologia e filosofia era diferente daquela de Avicena. Enquanto o filósofo persa cria que ambas convergiam para uma única verdade, tentando então conciliar o seu raciocínio com as verdades reveladas do islã, Averróis sustentava que o discurso racional (no caso, aristotélico) era muito mais confiável que os escritos do Alcorão, o qual se referia muito vagamente à verdade suprema,

através de símbolos imperfeitos. Ele assume sim que ambos apontariam também para uma única verdade, mas afirma que a filosofia seria superior, e teria o direito de orientar a interpretação do texto sagrado (REALE; ANTISERI, 2003, p. 195).

Esta postura o levou a desenvolver teses filosóficas que se afastavam das concepções religiosas tradicionais, tanto do islã como do cristianismo. A principal delas é que para Averróis, diferente de Avicena, Deus seria a causa final do mundo, e não a causa eficiente. Ou seja, Deus moveria as esferas celestes, e conseqüentemente todo o mundo, não pelo por um impulso inicial, mas sim pela sua atração. Assim, o mundo teria o seu termo em Deus, não o seu início. Mas isso implica a eternidade do mundo, o que concorda com a tese de Aristóteles, mas entra em choque com um ponto fundamental da teologia, cristã ou islâmica (REALE; ANTISERI, 2003, p. 196).

Outro ponto controverso no averroísmo é o da unicidade do intelecto humano. Esta tese foi desenvolvida para dar conta do problema de como um humano, que é material e individual, pode ter conhecimento das formas inteligíveis, que são imateriais e universais. A solução de Averróis foi afirmar que o intelecto pelo qual conhecemos e formulamos noções e princípios universais não é individual, mas é separado da matéria e único para toda a humanidade, e o nosso conhecimento se daria através de uma “ligação” com este intelecto universal através da imaginação individual (REALE; ANTISERI, 2003, p. 197). Vale ressaltar que em termos aristotélicos, imaginação não é um ato da razão, mas sim um ato da alma sensitiva. A consequência disso é que se o intelecto não pertence ao homem individual, então a imortalidade (que no aristotelismo é uma propriedade da alma racional) não pertence aos indivíduos, mas apenas a este intelecto universal – o que vai de encontro com outro princípio fundamental da teologia.

### **Controvérsias universitárias**

Como foi dito, duas grandes correntes se formaram no meio acadêmico medieval. Uma delas, representada por Alberto Magno e Tomás de Aquino, adotaram uma postura mais próxima da de Avicena, tentando conciliar Aristóteles com a Bíblia (entendendo que Aristóteles, apesar de ser "o Filósofo", era humano e não estava certo em tudo), colocando a filosofia como “serva da teologia”. A outra corrente, encabeçada por Siger de Brabante (para quem Aristóteles era um ser quase divino) e Boécio da Dácia, inspirada em Averróis, adotou o primado da filosofia sobre a teologia, levando os raciocínios aristotélicos até as últimas

consequências, mesmo quando estes contrastavam com os fundamentos da teologia cristã (MARRONE, 2008, p. 55).

Vários ataques foram trocados e, em 1270, Tomás de Aquino escreve o *De unitate intellectus*, contra os averroístas parisienses, afirmando que Averrois foi mais “corruptor” do que comentador de Aristóteles (REALE; ANTISERI, 2003, p. 271). No mesmo ano, Étienne Tempier, bispo de Paris, condena o averroísmo e, logo em 1277, publica uma lista de 219 teses condenadas como heréticas. Esta lista continha uma grande diversidade de assuntos, incluía tanto as polêmicas teses dos averroístas quanto algumas proposições tomistas. O alvo principal das condenações transcendia o averroísmo, era o aristotelismo que estava sendo atacado. No mesmo ano, a universidade de Oxford também condenou formalmente uma lista de 30 teses, entre as quais constavam alguns corolários da tese de Tomás de Aquino (KENNY, 1999, p. 220). O que estava por trás destas investidas ia além do zelo contra as influências averroístas, havia surgido uma rivalidade entre aqueles que haviam incorporado o aristotelismo em sua teologia (especialmente os dominicanos) e aqueles que haviam permanecido na tradição agostiniana (especialmente os franciscanos) (REALE; ANTISERI, 2003, p. 271). Estas diferentes perspectivas, com suas raízes remontando desde a discordância entre Aristóteles e seu mestre Platão, passando pela longa tradição patrística e pela complexa filosofia árabe, marcaram o tom dos intensos debates que impulsionaram o grande desenvolvimento cultural nos primórdios das universidades.

## REFERÊNCIAS

- ABELARDO. Sic et non. Introdução. In: De Boni, L. A. **Filosofia Medieval: Textos**. 2ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2015.
- ANSELMO. **Proslógio**. In: Os pensadores: Sto. Anselmo/Abelardo. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- BOEHNER, P.; GILSON, E. **História da filosofia cristã: desde as origens até Nicolau de Cusa**. Petrópolis: Editora Vozes, 1970.
- DE LIBERA, ALAIN. **A filosofia medieval**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.
- DE LIBERA, ALAIN. **La filosofia medieval**. València: Universitat de València, 2006.
- GILLI, P., VERGER, J., LE BLÉVEC. **Les universités et la ville au Moyen Age: cohabitation et tension**. Leiden-Boston: Brill, 2007.

- GILSON, ETIENNE. **A filosofia na idade média**. São Paulo: Martins Fontes, 2001
- HASKINS, C. H. **A Ascensão das Universidades**. Balneário Camboriú: Livraria Danúbio, 2015.
- KENNY, ANTHONY. **História Concisa da Filosofia Ocidental**. Lisboa: Temas e Debates, 1999.
- KENNY, ANTHONY. **Uma nova história da filosofia ocidental. Volume II: Filosofia Medieval**. São Paulo: Loyola, 2008.
- LE GOFF, JACQUES. **La civilización del occidente medieval**. Barcelona: Paidós, 1999.
- LE GOFF, JACQUES. **Os intelectuais na Idade Média**. 7. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2016.
- LEWIS, C. S. **A imagem descartada: para compreender a visão medieval do mundo**. São Paulo: É Realizações, 2015.
- MARRONE, S. P. A filosofia medieval em seu contexto. In: McGrade, A. S. (org). **Filosofia Medieval**. Aparecida-SP: Idéias & Letras, 2008.
- REALE, G.; ANTISERI, D. **História da filosofia: patrística e escolástica**. São Paulo: Paulus, 2003.
- RELANCIO, alberto. (2007) Las universidades Medievales. In: Actas Seminario Orotava de Historia de la Ciencia. Años VIII y X . Fundación Canaria Orotava de Historia de la Ciencia. 2007.