

S. Francisco, S. Boaventura e a estética franciscana

José Acácio Castro*

"Tu és formosura"

S. Francisco de Assis (*Louvores ao Deus Altíssimo*)

"Assim como a rosa é a mais bela entre as flores,
assim a claridade da luz é a mais bela entre as cores"

S. Boaventura (*Sermo fer.2 p.Pascha*)

Quando consideramos o universal e perene carisma franciscano e sua possível relação com a reflexão estética, uma pergunta surge legitimamente: será que a mensagem do Poverello de Assis e seus discípulos mais especulativos, firmemente assente na *Sancta Simplicitas* e na *Dama Pobreza*, terá contribuído para inovar ou acrescentar algo a um domínio caracterizado por uma refletida busca de aperfeiçoamento formal, por uma complexa especulação, embora por vezes mais intuitiva que dialética, como é a Estética?

Numa primeira aproximação, mais ligada a factos, gestos de sentido inaugural, exemplos de vida, como é tão próprio do franciscanismo, somos

* Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa.

levados a afirmar que, no mínimo, o franciscanismo, enquanto mensagem e experiência existencial, implica a adesão a uma estética da sobriedade, da simplicidade, da exiguidade formal, embora estes valores mais se integrem numa atitude existencial dominada pela candura, pela alegria e pela jovialidade fraterna (“... *sede como crianças... sede como os lírios do campo e as aves do céu...*”) do que se liguem a uma postura hierática e solene que por vezes se associa à dimensão do “*religioso*”, humanamente vivido e expresso.

Mas o franciscanismo, ao nível estético, é bastante mais do que um *estilo*, baseado numa forma de estar na vida, que por sua vez se fundamenta numa interpretação particular da Sagrada Escritura e da Boa Nova de Jesus Cristo.

Particularmente o legado deixado pela mensagem de S. Francisco, exí-gua em textos mas fecundíssima em sentido, e a reflexão filosófica e teoló-gica levada a cabo por um dos seus seguidores mais próximos, S. Boaventura, matriz de todo o ulterior pensamento franciscano, operaram uma alteração nos fundamentos e nos paradigmas da anterior estética cristã. Mudaram a conceção de noções essenciais como o Belo, a Beleza, a “*agradabilidade aos sentidos*”, mas sobretudo alteraram profundamente a relação entre estas noções e outras não menos essenciais, como a conceção de Deus-Trindade, da natureza enquanto Criação, do homem enquanto imagem do divino, de Cristo enquanto paradigma divino e humano. Cristo é então paradigma de Beleza, mas uma Beleza-outra, já muito distante dos cânones e das motivações gregas, ou pagãs, em geral.

É essa Beleza-outra, embora na continuidade da busca cristã pelos valores mais essenciais, que procuraremos discernir começando precisamente pelo Santo fundador: S. Francisco de Assis.

O legado textual de S. Francisco é muito escasso, mas o modo radical e inovador como viveu o Evangelho de Jesus Cristo viria a alterar profundamente a história do cristianismo, e também o modo de este se relacionar com a Beleza e os valores estéticos em geral.

A beleza na criação

Desde Orígenes, a contemplação do mundo e da natureza como Criação de Deus, obra de Beleza moldada pelo Criador Universal, faz parte dos mais profundos gestos culturais cristãos. No entanto, em S. Francisco a celebração da Beleza do mundo e suas criaturas adquire uma ressonância particular. Recordemos um dos seus mais belos textos, o *Cântico das Criaturas*:

«Altíssimo, onnipotente e bom Senhor,
A Ti o louvor, a glória honra e toda a bênção.
A Ti só Senhor Altíssimo, convém
E nenhum homem é digno de pronunciar Teu nome.

Louvado sejas, meu Senhor, com todas as Tuas criaturas,
E especialmente o meu senhor irmão Sol,
Que faz o dia e por quem nos alumias!
E que é belo e irradia com grande esplendor.
De Ti, Senhor Altíssimo, nos dá a imagem.

Louvado sejas, meu Senhor, pela irmã Lua e estrelas
Que no céu acendeste, claras e preciosas e belas!

*Louvado sejas, ó meu Senhor, por nosso irmão vento
Pelo ar e pelas nuvens, pelo sereno e todo o tempo,
Por quem a Tuas criaturas das o sustento.*

*Louvado sejas, ó meu Senhor, pela nossa irmã a água,
Tão útil e humilde e preciosa e casta!*

Louvado sejas, meu Senhor, pelo irmão Fogo,
Por quem Tu iluminas a noite;
Ele é belo e jucundo e corajoso e forte.

Louvado sejas, meu Senhor, por nossa irmã a madre terra,
Que nos sustenta e governa,
E produz variados frutos e ervas e coloridas flores.

Louvado sejas, meu Senhor, pelos que perdoam
Por Teu amor e suportam enfermidades e tribulações.
Bem-aventurados os que sofrem em paz,
Pois, por Ti, Altíssimo, serão coroados.

Louvado sejas, meu Senhor, pela nossa irmã a morte corporal.
De quem nenhum homem vivente pode escapar.
Ai de quem morrer em pecado mortal!
Bendito o que estiver em Tua Santíssima Vontade,
porque a morte segunda lhe não fará mal.

Louvai e bendizei o meu Senhor e dai-Lhe graças,
E, todos, servi-O com grande humildade.»¹

O *Cântico das Criaturas*, que atravessou os séculos com uma ressonância universal, é pleno de lirismo, encantamento e sentimento de louvor. Mas o facto mais genuíno em relação à tradição será o tratamento fraterno dos diversos elementos da natureza, envolvendo-os num abraço de ternura e simpatia universais que, com uma simplicidade mágica, faz descer a transcendência a todos os recantos da natureza e eleva todos os seus seres e elementos até Deus. É com esta natureza bela porque pacificada que o homem pode estabelecer um trato de comunhão e dirigir-se também ele a Deus.

Tomás de Celano, um dos seus principais biógrafos, narra o seguinte:

«Em todas as criaturas ele cantava o Artífice; tudo o que nelas via o referia ao Criador. Exultava de alegria em todas as obras saídas da mão de Deus e, através desta visão letificante, remontava Àquele que é a causa e o princípio que lhes dá vida. Nas coisas belas reconhecia a suprema Beleza, pois a todas ele ouvia proclamar: "Quem nos criou é infinitamente bom". Pelas marcas impressas na natureza, seguia ao encontro do Amado e de tudo se servia para subir ao seu trono. Abraçava os seres criados com um amor e um entusiasmo jamais vistos e com eles falava acerca do Senhor, convidando-os a louvá-l'O.»²

Um dos aspetos mais genuínos da atitude de Francisco face à natureza e todos os seres, além de um abrangente sentimento de fraternidade só compreensível pela intuição de uma Paternidade universal, reside no sentimento de alegria, júbilo que acompanha a contemplação e a celebração estética da criação.

A emoção estética que decorre da contemplação da Beleza é também fonte de alegria e motivo de louvor. Existe assim uma continuidade entre a Estética das obras, neste caso a maior delas, a Criação, e a Estética da vida, que a todos convoca ao júbilo, à celebração e a uma atitude festiva. A própria vida do Santo é disso um testemunho, pois inúmeras vezes através do canto e da dança celebrou festiva e jubilosamente as múltiplas facetas da existência, particularmente as que se revestiam de um significado religioso. Aliás, a fronteira ancestral entre profano e religioso esbate-se, não porque o segundo perca dignidade, mas porque, liberto dos códigos hieráticos em que se imobilizara a

¹ Assis, S. Francisco de, "Louvor das Criaturas", *Fontes Franciscanas*, Editorial Franciscana, Braga, 2006, pp. 1122-1123.

² Celano, Tomás de, "Vida Segunda", *Fontes Franciscanas*, p. 487.

tradição monástica, mais fácil e transparentemente invade os domínios do primeiro. E mesmo a penitência tantas vezes praticada pelo Santo mais não é do que uma preparação e purificação para esse encontro com o Criador através da mediação do esplendor da sua Obra.

Podemos mesmo referir que, com Francisco, o Cristianismo inaugura uma nova relação com a Natureza. A incompatibilidade que a tradição cristã por vezes apresenta entre uma ontologia de inspiração metafísica e uma ontologia imanente a todos os seres deixa de fazer sentido. E este facto traz como implicação estética o fim da alteridade e dualidade entre os modelos abstratos e idealizados e todo o existente enquanto tal.

Por outro lado, tal comunhão entre uma ontologia dos seres e a emoção estética só se compreende a partir de uma atitude antropológica de total recetividade, de encantamento mesmo, perante a Vontade e Onnipotência do Criador e a dádiva da Criação, da qual o próprio homem é a parte mais sublime. Hans Urs von Balthasar esclarece a íntima relação entre esta intuição óntica e a opção radical pela pobreza do seguinte modo:

«No nada da pobreza, tudo se torna para o homem um dom que ultrapassa a existência e, se alguém se torna pobre por amor de Deus, assim o faz para poder acolher todas as coisas como presentes de Deus, porque reconhece em todas as coisas verdadeiramente um generoso presente do seu amor.»³

A beleza do crucificado

No cântico-poema "*Louvores ao Deus Altíssimo*", dirigindo-se a Deus, S. Francisco clama: "*Tu és formosura! Tu és beleza!*"⁴, juntamente com todos os outros atributos divinos, particularmente, os mais diretamente conotados com as Bem-Aventuranças.

E, embora seja o Deus Altíssimo o destinatário deste louvor, o cristocentrismo que se desprende da vida e mensagem do Santo permite-nos concluir que, no mesmo gesto, é Cristo que é louvado também na sua santidade, mansidão, justiça, temperança, humildade, paciência...

O amor tangível de Francisco pelos leprosos, pelos pobres e humilhados, pelos últimos da escala social, é expressão concreta e atualizada do amor pelo Cristo Crucificado, e este itinerário de vida culmina com a impressão das

³ Von Balthasar, Hans Urs, *Gloria, Una estética teológica*, vol. IV, Jaca BooK, 1977, p. 342.

⁴ Assis, S. Francisco de, "*Louvores ao Deus Altíssimo*", *Fontes Franciscanas*, pp. 56-57.

chagas no Monte Alverne. Também aqui a vida penetra a visão estética do mundo e do mistério do homem.

Esta recuperação, redenção mesmo, do humano desprezível pelos estigmas do sofrimento que encontra no Crucificado o seu paradigma, sendo expressão direta da caridade que brota de Deus, implica uma absoluta revisão dos tradicionais cânones e modelos estéticos originários do classicismo grego.

O belo já não é ou não é apenas o humano incólume e harmonioso nas suas formas e proporções que encontramos em Apolo, no Discóbolo ou nas Cariátides. Também o humano exprimindo horror ou angústia, como nos leprosos, pode ser belo, se visto com os olhos misericordiosos de Deus, pois também ele é expressão do próprio Deus.

A este respeito António Marto, inspirando-se na nona epístola de S. João, escreve eloquentemente:

«Ele não tinha beleza nem aparência, para te dar a ti a beleza e a aparência. Que beleza? Que aparência? O amor da caridade, a fim de que tu possas correr amando e amar correndo... Contempla Aquele pelo qual foste feito belo. É o amor com que Cristo nos amou que transforma o homem das dores diante do qual se tapa o rosto no mais belo dos filhos dos homens: Cristo, o Amor crucificado, entregue até à cruz, revela – porque o é em pessoa – a Beleza que salva o mundo. É a beleza que fere, mas que, deste modo, chama o homem ao seu destino último – a salvação.»⁵

Na estética grega não podemos efetivamente falar de valores estéticos independentes e autónomos dos outros valores; a comprová-lo destaca-se o ideal de *kalokagathia*, presente em quase todos os autores helénicos. A contemplação das formas belas e geometricamente proporcionadas em Platão tem como último escopo a contemplação do Bem, e a estética da *justa medida* que Aristóteles concretizou na sua teoria da tragédia é uma estética da ação, que tem com fim uma pedagogia das ações eticamente justas.

Nunca o cristianismo apresentou de modo tão direto e transparente, como em S. Francisco, a íntima ligação entre estética e salvação, integrando a beleza numa antropologia genuinamente cristã, interpretando a vivência do próprio Evangelho e a imitação de Jesus Cristo como a obra bela por excelência.

⁵ Marto, António, "O Cristianismo fonte de uma cultura de beleza" in *Humanística e Teologia*, Ano 27, fasc. 2, Porto, 2006, p. 164.

S. Boaventura estética e luz

Fiel às intuições essenciais do carisma que abraçou, o franciscano S. Boaventura não deixou de nos legar um pensamento estético genuíno e inovador. A noção e elemento que mais se destaca no conjunto das suas reflexões estéticas é incontornável, a *luz*.

A par da obra de Alexandro de Hales e Roberto Grosseteste, que impulsionaram o que se viria a designar como *metafísica da luz*, S. Boaventura não se conforma com a matriz estética dos clássicos helénicos, fundada na noção de proporção. Esta continuaria a ser a trave mestra da estética dos primeiros pensadores cristãos, nomeadamente Santo Agostinho e Boécio, relegando para o esquecimento especulativo essa essencial faceta do universo físico, metafísico e estético, precisamente a luz.

A proporção implica um composto, enquanto a luz é um elemento simples. A proporção confere harmonia e ordem, enquanto a luz proporciona «nobreza», sendo esta uma propriedade transcendental.

S. Boaventura afirma: *“Assim como a rosa é a mais bela entre as flores, assim a claridade da luz é a mais bela entre as cores”*⁶.

Todavia a luz não é apenas objeto de deleite estético, ela é origem de todas as operações que ocorrem no mundo, incluindo as vitais, as psíquicas e as espirituais.

Nesse sentido o mundo move-se entre dois polos: aquele onde domina a massa compacta e impenetrável da matéria, a substância terrosa, e aquele que se deixa impregnar pela energia luminosa. Todas as substâncias corporais estão entre estes graus supremos de realidade corporal, e são precisamente aquelas que estão mais próximas da luz, as que possuem mais “nobreza”, e desse modo, superior beleza. E a própria cor visível, elemento essencial da beleza, nasce do encontro entre dois modos de existência da luz, a incorporada nos corpos opacos e a irradiada através do espaço diáfano.

Hans Urs von Balthasar exprime esta qualidade insuperável da luz de modo claro e eloquente:

«A luz é por essência aquilo que medeia, o que supera o contraste entre os corpos e entre matéria e vida. E aqui, uma vez mais se percebe a conexão que Boaventura estabelece entre beleza e expressão. A luz uniforme “exprime-se” de modos diversos como a cor no médium material que a refrata (segundo a variedade dos elementos) e diversifica-se em “formas”, de modo que poderia justificar-se a afirmação sumária de que toda a forma é bela enquanto forma, pois possui a interioridade luminosa capaz de auto-expressar-se,

⁶ S. Boaventura, “Serm. fer II pasch.”

representando-se numa matéria. A forma é luz proveniente do alto, da unidade do ser. É a luz que concilia entre si as oposições intramateriais.»⁷

Neste sentido, S. Boaventura afirma que, entre todos os organismos materiais, o corpo humano é aquele que possui a *máxima luminosidade e subtileza*, sendo a sua *harmonia maior do que a dos restantes corpos* e *grande a sua dignidade em virtude à proporção das suas partes*.

Proporcionalidade e luminosidade são pois complementares e atingem no corpo humano o seu ápice no mundo material. Mas a dignidade, a nobreza do corpo humano, reside no facto de ele ser o recetáculo da alma, esta portadora da própria luz divina. O homem é pois objeto do desejo de toda a natureza, e a concretização da unificação do espírito e da matéria. Afirma o Santo: *“Nós somos indubitavelmente o fim de tudo aquilo que existe”*⁸. E esse facto atingirá seu fim e plenitude quando a totalidade da pessoa que é o ser humano for elevada e trasladada do domínio material para o domínio espiritual, domínio totalmente habitado e revestido de luz⁹. O corpo é pois belo porque recebe a luz da alma, e porque se destina a, escatologicamente, se revestir de luz.

A dimensão estética e a antropológica unem-se aqui claramente, acordando-se com uma sensibilidade cristocêntrica já dominante em S. Francisco. Mas, definitivamente, a luz não é apenas uma realidade física ou intrafísica, vocacionada a iluminar as realidades materiais e a superar mesmo as suas aparentes oposições formais ou substanciais. Enquanto *forma substancial*, ela possui uma dimensão metafísica que é a origem de toda a sua dimensão expressiva: *“A luz é a natureza comum que se encontra em qualquer corpo, seja celeste, seja terrestre... A luz é a forma substancial dos corpos, que possuem tanto mais real e dignamente o ser quanto mais participam dela”*¹⁰.

Proximidade da luz é pois proximidade do ser e, nesse sentido, a própria beleza que dela decorre é não só beleza física, mas também metafísica, a expressão não é apenas uma harmonia formal ou retórica, mas o ser uno exprimindo-se, desdobrando-se na multiplicidade dos entes, e nesse mesmo gesto convocando e convidando ao regresso a si mesmo, à Beleza Absoluta que é Deus: *“Quanto esplendor existirá quando a luz do sol eterno iluminar a alma glorificada... Uma alegria extraordinária não pode ser ocultada, irromperá em júbilo e gáudio, ou em júbilo e cânticos contemplando o reino dos céus”*¹¹.

⁷ Von Balthasar, Hans Urs, *Gloria, Una estética teológica*, vol. II, Ed. Encuentro, Madrid, p. 300.

⁸ S. Boaventura, *Brev.* 2,4.

⁹ Sobre este tema são muito elucidativas as palavras de Hans Urs von Balthasar em *Gloria*, vol. II, Ed. Encuentro, pp. 302 ss.

¹⁰ S. Boaventura, *In Sent*, II, 12,2 e 13,2.

¹¹ S. Boaventura, *Sermones*, IV.

Estética e exemplaridade

Na *Legenda minor*, sua biografia de Francisco, S. Boaventura, ao referir-se ao momento da impressão dos estigmas de Cristo no Santo de Assis, escreve: “A aparição do Serafim a Francisco foi expressiva e impressa (...) assim o servo do Senhor levou gravada no seu peito ‘*expresse impressam similitudinem Crucifixi*’”¹².

Sabemos da importância da dimensão da expressão em todo o pensamento de S. Boaventura e, particularmente, no modo como ele entende a relação Deus/mundo, ou seja, a sua própria interpretação do criacionismo. Sabiamente, Hans Urs von Balthasar escreve a este respeito: “O mundo e o espírito humano estão sempre em função da automanifestação complexiva de Deus (...) o mundo criado exprime Deus enquanto Deus se exprime primordialmente a si mesmo...”¹³.

Para entender a relação de criação cosmológica e de vinculação ontológica entre Deus e o mundo, mais do que discernir redes ou encadeamentos de causalidade, mais do que entender a relação entre o ser e os entes que se gera num processo de formalização e atualização da potência, do espírito penetrando e formando substancialmente a matéria, como acontece em S. Tomás, em S. Boaventura a prioridade será entender como Deus se exprime através da própria criação, e como o ato de criação e doação de ser é ele mesmo um ato do Deus Absoluto que quer irremediavelmente exprimir-se, desdobrar-se, doar o ser, doando o sentido.

A expressão “*Tudo se fez através do Verbo*” adquire em S. Boaventura uma altura inédita, pois, através da *expressividade divina*, as dimensões ontocosmológicas e teológico-semânticas do Verbo de Deus unem-se plenamente. E a dimensão estética, coessencial à *expressividade*, vive deste modo no centro, na essência do próprio ato criativo de Deus, não havendo motivo para qualquer alteridade ou dissociação entre ontologia e estética. Daí a expressão relativamente consensual de que em S. Boaventura estamos perante uma teologia e uma ontologia eminentemente estéticas. E da qual o primeiro corolário será que o mundo criado por Deus é inevitavelmente Belo, pois traz em si impressa essa absoluta e excessiva Beleza que é característica do próprio Deus.

S. Boaventura não é equívoco quanto à superioridade da Beleza espiritual em relação à material, da Beleza do mundo espiritual e metafísico mais próximo de Deus, em relação ao mundo material criado. No *Breviloquium* escreve: “(...) Na construção do universo existe grande beleza, mas muito maior há na

¹² S. Boaventura, *Legenda minor*, VIII, p. 576 a.

¹³ Von Balthasar, Hans Urs, *Gloria, una estética teológica*, vol. II, Ed. Encuentro, p. 275.

*Igreja, ornamentada com a beleza dos dons da graça e da santidade, e a beleza máxima está na Jerusalém Celeste, e a supermáxima (supermaxima) na suprema e bem-aventurada Trindade*¹⁴.

E de modo menos metafísico e mais antropológico acrescenta no *Hexameron*: “Muitos amam a beleza, mas a beleza não está nas coisas exteriores que constituem apenas a sua imagem; a verdadeira beleza encontra-se na beleza da sabedoria”¹⁵. Daí que, mesmo no ser mais belo da criação, o homem, S. Boaventura prefira a beleza da alma à do corpo, pois, como afirma, quando a alma se detém no exercício das virtudes cristãs, ela “*torna-se um maravilhoso e polido espelho, onde vê tudo o que tem esplendor e beleza, como se contempla a imagem num espelho*”¹⁶.

Mas, regressando à citação inicial, a união arquetipal entre expressão e impressão ter-se-á produzido na criatura Francisco, mas tendo como modelo, como fonte de expressão e impressão, o próprio Cristo.

Apresentando a Trindade Divina como a mais excelsa e elevada expressão da Beleza, S. Boaventura não deixa de sublinhar a especificidade da relação entre o Pai e o Filho, particularmente no que se refere à criação do mundo.

Embora Deus contenha em si todas as coisas, nada impede que, através da criação, elas existam *fora dele*, de modo individuado embora não autónomo. Todavia isto não seria possível se o Pai, primordial e modelarmente, não se tivesse *expressado* no Filho, como uma *distinctissima expressio*. Deste modo Cristo, o Verbo de Deus enquanto expressão global, direta e privilegiada do Pai, exprime em si todo o criável, tudo o que existe e poderá existir, o infinitamente múltiplo, não só em geral, mas de um modo singular.

O Verbo como primeira e singular expressão de Deus inaugura todas as relações de exemplaridade que, segundo S. Boaventura, ordenam a criação e articulam o mundo metafísico com o mundo material. Cristo é não só o alfa e o ómega de toda a criação, mas o vértice de todos os *exemplares* de natureza metafísica, a que se referenciam e de que dependem os entes singulares materiais. Hans Urs von Balthasar esclarece bem esta relação: “*O Filho é arquetipo, ideia, exemplar de todas as coisas que existem fora de Deus, não porque seja substância absoluta, mas porque é expressão absoluta*”¹⁷.

S. Boaventura neste contexto utiliza, aliás, uma genuína expressão que se torna matriz de toda a criação artística: “*A verdade divina expressa-se a si mesma e a tudo o restante através de uma só expressão*”. Enquanto arte

¹⁴ S. Boaventura, *Breviloquium*, Prol., par. 3.

¹⁵ S. Boaventura, *Hexameron*, XX, 24.

¹⁶ S. Boaventura, *Hexameron*, V, 25.

¹⁷ Von Balthasar, Hans Urs, *Gloria*, Ed. Encuentro, p. 283.

*suprema, ars Patris*¹⁸, o Filho é expressão de todo o poder criativo de Deus. A Arte suprema é, pois, a arte de Deus Pai criador do universo e criador do exemplar perfeito, do arquétipo de toda a criação, Jesus Cristo. O universo da criação artística tem assim também ele uma referência fundadora, um modelo, um gesto inaugural, que é essencialmente dádiva, e não apenas recreação lúdica ou exercício retórico.

Acrescentaria que o Filho, sendo expressão absoluta, é também Beleza absoluta, e aqui reencontramos o cristocentrismo estético que S. Francisco, de modo mais intuitivo e noeticamente menos elaborado, já anunciara.

Embora seja cristocêntrico na sensibilidade e na dimensão antropológica, o pensamento de S. Boaventura é essencialmente trinitário do ponto de vista especulativo. Deus enquanto Ser Uno e Absoluto cede quase sempre a primazia a Deus relação, Deus amor interpessoal que atinge a plenitude e o modelo nas Três Pessoas da Trindade Divina.

E, pela criação, Deus plasmou o Universo de vestígios e imagens dessa Santíssima Trindade: *“Assim, por exemplo, todo ser é determinado por sua essência, e toda a essência finita consta de três princípios: a matéria, a forma e a composição da matéria com esta forma. A razão disso está no carácter prototípico de Deus: (...) o Pai é o Princípio original, o Filho é imagem, e o Espírito Santo é o amor ou ligame por antonomásia”*¹⁹.

O exemplarismo que, centrado no Verbo de Deus, une e torna inteligível a relação entre a Unidade de Deus Criador e a multiplicidade diversa das criaturas é assim complementado pela noção de *analogia* como lei essencial da criação e norma de interpretação do real.

Pela analogia, estruturada em graus, é possível interpretar o modo como o Criador teceu a realidade e a povoou de sinais que, em última análise, reenviam para Ele mesmo. O tema dos *vestigia* de Deus na Criação remonta aos inícios do pensamento cristão, mas o otimismo criacionista de S. Francisco é retomado e reelaborado noeticamente por S. Boaventura, que decifra a *arte divina* que construiu um universo arquiteturalmente ordenado segundo a distância ou proximidade expressiva em relação ao Criador:

«Há vários graus de semelhança com Deus, na proporção que as criaturas O representam. A sombra (umbra) é uma representação distante e indistinta de Deus; o vestígio (vestigium) é uma representação ainda distante, mas já distinta; a imagem (imago) é um retrato próximo e distinto.»²⁰

¹⁸ S. Boaventura, *De Reductione artium ad theologiam*, 20, V.

¹⁹ S. Boaventura, *Hexameron*, II, 23.

²⁰ S. Boaventura, *I Sent.*, 3, 1.

A Beleza que atravessa a criação não é apenas decorrente de um otimismo cosmológico, e de um otimismo contemplativo. Ao criar o mundo Deus transmitiu-lhe o ser, mas também uma estrutura e um sentido que encontram no próprio Deus a última chave interpretativa. Nesse sentido, beleza e inteligibilidade interpenetram-se, e justamente podemos dizer que não é possível conhecer o mundo sem o amar e o contemplar. A razão cognoscente é pois também uma razão estética.

O criacionismo boaventuriano, fundamentado na *expressividade* e na *exemplaridade*, não deixa de nos apresentar um universo ordenado, uma ordem que, ao bom modo medieval, é qual arquitetura em pirâmide em cujo cume se situa Deus. No entanto essa ordem é intersectada pela vida, pela exuberância da vida que brota desde o primeiro gesto criador. Lê-se no *Hexameron*: “*Quem será capaz de conhecer a infinitude das sementes, quando uma só inclui selvas e bosques e, por fim, outra infinitude de sementes?*”²¹

O espetáculo da criação não é apenas motivo de interpretação racional e ordenada dos sinais e das imagens através dos quais Deus nos convoca; é também espanto, admiração e êxtase²², perante a maravilha, a grandeza e a superabundância da própria criação.

Nesse sentido, a contemplação estética abre portas a um modo de conhecimento, incontido na dialética da razão, aquilo a que Boaventura designa como *excessus*, ou *anagogicus excessus*, “*o modo supremo e mais nobre de conhecimento*”²³. Aí, de facto, aquele que procura contemplar Deus através da criação é brindado com a incompreensível e metarracional plenitude de Deus, enquanto a alma se preenche e aquieta em *suspensão e elevação*²⁴.

O domínio estético e o domínio da mística interpenetram-se deste modo, como se interpenetram o conhecimento e o amor oblato.

Este facto, qual último estágio da estética boaventuriana, só se compreende pela capacidade que o santo franciscano demonstrou em ser ativamente influenciado, não só pelas tradicionais abordagens platónicas, aristotélicas, agostinianas, boecianas, anselmianas, mas também por autores que se notabilizaram na evolução da mística cristã, como Ricardo de S. Victor e Dionísio Pseudo-Areopagita.

²¹ S. Boaventura, *Hexameron*, X, 1.

²² Sobre o tema, ver Hans Urs von Balthasar, *op. cit.*, p. 261.

²³ S. Boaventura, *De Sc. Chr.* q. 7.

²⁴ S. Boaventura, *Hexameron*, XX, 1.