# ESTÉTICA FRANCISCANA: O BELO NO ITINERÁRIO DA MENTE PARA DEUS (SÃO BOAVENTURA) E NO CÂNTICO DAS CRIATURAS (SÃO FRANCISCO DE ASSIS)

Samuel Cavalcanti do Amaral[1]
Dr. Osmar Ponchirolli[2]

**RESUMO**

O estudo explora a estética franciscana, delineando as influências filosóficas que moldaram a concepção de beleza em São Boaventura e São Francisco de Assis. Em sua essência, investiga a íntima relação entre o belo, o divino e a criação, demonstrando como esses conceitos fundamentaram a visão estética medieval em especial na filosofia franciscana. Para São Boaventura, a luz é a via que conduz à compreensão da beleza divina, enquanto o "Cântico das Criaturas" de São Francisco mostra-se como modelo arquetípico que revela a natureza como um espelho e vestígio do sagrado. Ambos os pensadores articulam uma estética que integra e exalta a harmonia cósmica e a interdependência entre todas as criaturas. Assim, o artigo posiciona a estética franciscana como um caminho para a apreensão do belo, inspirado pela filosofia luminosa de São Boaventura e pelo simbolismo poético de São Francisco. Por meio de um exame detalhado do "Itinerário da Mente para Deus" e do "Cântico das Criaturas", analisa-se a beleza como expressão da divindade e sua manifestação na natureza e no ser humano.

Palavras-chave: Estética Franciscana. São Boaventura. São Francisco de Assis. Beleza. Luz. Itinerário da Mente para Deus. Cântico das Criaturas. Filosofia Franciscana.

[1] Aluno do sexto período do Curso de Filosofia da FAE Centro Universitário. *E-mail*: samuelcamaral@hotmail.com

[2] Filósofo, teólogo, mestre e doutor pela UFSC. Professor curso de Filosofia da FAE Centro Universitário. *E-mail*: osmarp@bomjesus.br

## INTRODUÇÃO

A estética franciscana emerge como um campo de estudo fascinante e profundamente significativo, oferecendo uma perspectiva única para explorar a interseção entre o belo e o bom através dos ensinamentos de São Boaventura, fortemente influenciado pelo fundador da ordem religiosa que pertencia.

Este estudo visa mergulhar nas complexidades dessa estética, buscando compreender como a influência na percepção de Deus, do mundo e da própria vida, foram fundamentais na cosmovisão franciscana para o entendimento dos conceitos ontológicos de beleza e bondade nos levando a questionar, quais foram esses conceitos e ideias filosóficas e teológicas medievais de estética da beleza que influenciaram São Boaventura em seu itinerário de luz e São Francisco de Assis na elaboração do Cântico das Criaturas e será que este poema pode ser considerado um modelo arquétipo de beleza?

O objetivo geral deste artigo é desvendar esses meandros da estética franciscana e seus reflexos nos entendimentos de beleza em Deus, no Verbo, na criação e na beleza humana, utilizando o Cântico das Criaturas como um modelo exemplar de louvor estético e reconhecimento da bondade divina. Verificando o legado deixado pela simplicidade da mensagem de São Francisco, rica em significado apesar de escassa em palavras, e a profunda reflexão filosófica e teológica de seu discípulo próximo, São Boaventura, que foram fundamentais para uma transformação nos fundamentos e paradigmas da estética cristã precedente.

Essa transformação redefiniu conceitos essenciais como o belo, a beleza e a harmonia sensorial, mas, acima de tudo, reconfigurou profundamente a relação entre esses conceitos e outros fundamentais, como a concepção da Trindade Divina, da natureza como criação, da humanidade como imagem e vestígio do divino e de Cristo como o paradigma divino e humano. Cristo torna-se o paradigma da beleza, mas é uma beleza diferente, distante dos padrões e motivações gregas ou pagãs.

## 1 A BELEZA MEDIEVAL CONCEITOS E PERSPECTIVAS

Quando se trata de estética, pode-se afirmar com segurança que é algo que já existia há bastante tempo, desde a antiguidade, porém faz-se necessário entender as raízes desse conceito. Para compreender, portanto, a estética franciscana e o que ela se distingue do entendimento anterior de estética é preciso compreender a evolução da noção de estética.

Na idade média não havia nenhum tratado explícito acerca do conceito de estética. Conceito esse que só ganharia corpo a partir e apenas no século XVIII – com Alexander Gottlieb Baumgarten e a sua obra Aesthetica (1993). Para o medievo, porém, já havia a compreensão do que seria o belo, não exatamente o modelo estético proposto por Baumgarten, mas uma grande influência do sentido de beleza, advindo do pensamento filosófico grego.

> Ao falar de problemas estéticos e ao propor regras de produção artísticas, a Antiguidade Clássica tinha o olhar voltado para a natureza", aos olhos desses Antigos, portanto, o belo. Para Cícero, por exemplo, em *De natura deorum,* diz que "nada é melhor e mais belo que o cosmo" (Eco,1997, p.4).

Portanto, para a Idade Média o conceito de beleza está mais atrelado ao horizonte grego do que ao conceito moderno de estética como a filosofia da arte.

Dessa influência filosófica grega há diversas concepções de estética a partir de uma visão "naturalista" do belo: uma sensualista, que trata da arte como instrumento de transformação da natureza para o deleite e o prazer do homem. Outra a anímica, que adquire um caráter místico-religioso de admiração ou contemplação da natureza enquanto divina em si. E por fim a científica, uma concepção filosófico-especulativo-racional do belo, como algo metafísico. As duas primeiras correspondem à corrente Platônico-Agostiniana e a última à corrente aristotélica.

## 1.1 AS TRÊS FACES DO RACIONALISMO DO BELO

A concepção filosófico-especulativo-racional do belo, como algo metafísico assume ao menos três faces: idealismo; realismo e imanentismo. Em relação ao Idealismo, para Platão em sua concepção de beleza, o belo sensível é como um reflexo, sombra ou participação no belo inteligível ou ideal. No tratado "Filebo" a beleza é demonstrada como medida e proporção, ligada profundamente com a harmonia. Na sua obra "Banquete", por exemplo, Platão (1972), a beleza chega mediante ao amor, contemplado somente pelo espírito ou pela razão. Em "Fédon", Platão (1972) irá descartar a possibilidade de encontrar o belo no mundo sensível, mas tão somente no mundo inteligível. Então na busca da beleza suprema pressupõe-se a superação de si, fruto da relação do belo sensível e o belo inteligível.

O Realismo parte do princípio Aristotélico de que a mudança na natureza não é senão o movimento dos seres em busca da perfeição, advinda da passagem da potência para o ato, como expressão máxima na Forma Perfeita - Deus - Motor Imóvel, ou ainda em linguagem estética o belo perfeito. Ou seja, o belo sensível pode ser considerado

como determinação da matéria, ou "monstro feio" para Aristóteles (2012), que vai adquirindo forma ou beleza e gera os seres sensíveis.

O Imanentismo trata-se da junção do idealismo platônico e do realismo aristotélico, que identifica o belo com o uno, suprassensível e o inteligível, que, no seu desdobramento (emanação), divide a bondade ou beleza gerando existências substanciais inferiores, através das quais, nomeadamente da *Alma do Mundo*, atinge-se o mundo sensível, dando forma à matéria indeterminada.

Plotino (1996), séculos mais tarde, definirá a beleza pela unidade, a forma pura e a ordem. Caracterizando a beleza dos seres pela medida e simetria. A vida é forma e a forma é beleza. Para Plotino (1996), nas Enéadas, afirma que a beleza sensível tem origem no belo em si, que é de natureza espiritual. A matéria, é bela apenas se refletir ou participar do belo em si.

Os medievais, porém, irão imprimir uma concepção de estética de cunho cosmológico-filosófico-religiosa voltada para o inteligível enquanto ser transcendental – Deus, promovendo uma apropriação/superação da estética cosmológico-filosófico-racional dos gregos. Os pensadores medievais eram de forma geral filósofos e teólogos ao mesmo tempo e a sua grande preocupação foi teocêntrica. A beleza no mundo e o esplendor dos seres sensíveis são a manifestação transcendental e a revelação do criador - Deus, para o medievo.

## 1.2 DIMENSÃO ESTÉTICA TEOLÓGICA.

O mistério, para o medievo, se converte também em manifestações de beleza, fazendo o ser humano se inclinar perante a um evento fundamental da beleza: a encarnação.

> E, maior milagre do que poder um coração dilatar-se até à medida de Deus, foi Deus ter podido restringir-se até à medida do homem. Maior milagre foi que a mentalidade do soberano, encontrasse lugar na mentalidade do servo (Balthasar, 1959, p. 55).

Neste contexto, a encarnação do verbo é o evento primordial e fundante da beleza, é o infinito que evoca o finito, o eterno que adentra o mortal, demonstrando que há uma vocação universal à transcendência e à beleza. Esse movimento, como define Teillard de Chardin (2019) no princípio "tudo o que sobe converge", é ascendente na qual todas as realidades humanas em seus esforços para serem melhores se encontram e continuam numa espiral de consumação da nossa vocação humana. E este ponto de encontro é o Verbo, linguagem da beleza por excelência.

Segundo Balthasar (1959, p.33), “e, ao abrir a boca diante do mundo para falar do Pai, começou também a exprimir-se a si mesmo, porque é a palavra viva: sendo ele quem falava, era, ao mesmo tempo, a linguagem”.

Portanto, a dimensão teológica encarna-se no existencial, traduz-se no ético e manifesta-se no estético. Uma demonstração clara de uma estética teológica emergida do próprio âmago do sistema teológico, de sua visão e da própria forma existencial.

## 1.3 O BELO COMO ATRIBUTO ESTÉTICO DE DEUS

Para a idade média, em especial aos escolásticos, não havia por sua parte uma doutrina articulada sobre estética, uma vez que não há nenhum tratado particular sobre ela. Eles apresentam, então, três transcendentais principais da metafísica tradicional como explicitação do ser: Unum, Verum e Bonum. O belo é uma propriedade transcendental de todo o ser, necessariamente ligado ao uno, ao verdadeiro e ao bom.

> Ao dar um caráter pedagógico à arte, guiada por um princípio estético-ético transcendental, os medievais acabam por estabelecer uma distinção ontológica entre o belo em si (pulchrum) e o belo em função ou relação ao belo em si (optum), é o caso de Isidoro de Servilha, para quem, na sua obra Sententiarum libri tres, I, 8, “pulchrum é aquilo que é belo em si mesmo, e optum, aquilo que é belo em função de algo – do belo em si”. E não é por acaso que a única obra específica de estética de Santo Agostinho recebeu o título de De Pulchro et Apto - Sobre o belo e o Conveniente” (Costa, 2004, p. 8).

Quando um filósofo medieval se referia à beleza, ele não a concebia como uma ideia abstrata ou um conceito distante, mas como algo que evocava uma experiência concreta, palpável e enraizada no mundo sensível.

> Está claro que na Idade Média a concepção da beleza é puramente inteligível, da harmonia moral, do esplendor metafísico e que nós podemos entender esta forma de sentir somente na condição de penetrar com muito amor na mentalidade e na sensibilidade da época. [...] Quando a escolástica fala de beleza, refere-se a um atributo de Deus. A metafísica da beleza (por exemplo, de Plotino) nada tem a ver com a teoria da arte. O homem “moderno” tende a superestimar as artes plásticas porque perdeu o sentido da beleza inteligível que o neoplatonismo e a Idade Média tinham. “Tarde te amei, beleza tão antiga e tão nova, tarde te amei”, diz Santo Agostinho a Deus (Confissões X, XXVII, 38), referindo-se a um tipo de beleza estranha à estética (Eco, 1997, p.4).

O gosto, documentado por muitos medievais, pelos sistemas doutrinários foram tentativas para justificá-lo e direcioná-lo de modo que a atenção ao sensível nunca se sobrepusesse ao espiritual.

> Alcuíno admite que é mais fácil amar "os objetos de belo aspecto, os sabores doces, os sons suaves", etc., do que amar a Deus (*De rhetorica*, em Halm 1863, p. 550). Mas se desfrutamos dessas coisas com a finalidade de amar a Deus, então poderemos também apoiar a inclinação ao amor pelo ornamento, às igrejas suntuosas, ao canto belo e à bela música (Eco,1997, p. 4).

Deus o ser (ente) pode ser assim considerado, não a partir da ideia de criatura, mas o Ser pelo qual emana a existência de todas as coisas existentes. O Ser divino impregna todas as criaturas e sua grandeza não se encontra em nenhum lugar: "Deus está todo inteiro em cada criatura, em cada uma como em todas" (Eckhart,1994, p. 160). Desta forma, segundo Boff, na introdução da obra O livro da divina Consolação e outros textos seletos: "Cada criatura carrega dentro de si uma ideia de Deus (Urbild), Eckhart denomina isso de chama, centelha (Funk e, Fünklein). Esta chama não se perde nem pode ser totalmente destruída. Só pode ser encoberta" (Eckhart, 1994, p. 35).

Deste modo, a via da perfeição da beleza repousa naquele que possui a natureza mais pura, livre e plenamente disponível do ser humano.

Nesse sentido Deus é inefável e insondável em seus desígnios que produzem admiração, desconcerto e surpresa. A sabedoria insondável que é também "sabedoria amorosa", leva o ser humano a uma experiência mais intensa de beleza à medida que este se aproxima do Deus-trindade que está em inter-relação em perfeita sintonia, onde a força vinculante é o amor. Amor que se demonstra como sinônimo de plenitude existencial do belo. Assim, não somos mais conduzidos ao mistério de uma beleza inatingível, ainda que não haja como tocá-la, mas somos tocados por ela e pela fonte de toda beleza.

## 2 ESTÉTICA EM SÃO BOAVENTURA - A LUZ COMO ITINERÁRIO DA BELEZA EM DEUS, NO HOMEM E NA CRIAÇÃO

Dentre os autores escolásticos da era medieval, destaca-se de modo especial São Boaventura de Bagnoregio (2016), no qual ele se dedicou de forma especial ao estudo do belo. Para São Boaventura (2016), a beleza era um atributo transcendental do ser, seguindo o único, o verdadeiro e o bom. A partir do ponto de vista bonaventuriano, a sua estética pode ser vista como uma unificação da ontologia, epistemologia e a metafísica, dando sentido para uma percepção estética universal de toda a realidade.

> Mas, apesar de uma predileção por uma estética numérica ou quantitativa de cunho metafísico-transcendental, os medievais não desprezavam totalmente os aspectos sensíveis da arte, os quais vão imprimir, também, um caráter

> qualitativo a ela. E vemos tal caráter especialmente no gosto pela luz ou cores na arte, as quais, submetidas ao princípio maior – metafísico – da proporção, aparecem na categoria de suavidade – suavitas coloris – ou cores simples ou frias, que, unidas à vivacidade da luz natural, provocam um deleite (sensação) na alma e não nos sentidos. Ou seja, a exemplo das formas geométricas, as cores e a luz, quando associadas ao princípio da proporcionalidade, garantem o caráter catequético da arte, provocando no homem um efeito psicológico de busca de si mesmo e de Deus no seu interior, gerando o deleite ou sensação – na alma – de tranquilidade, a ordem do ser (Costa, 2004, p. 24-25).

A estética bonaventuriana deste modo via na harmonia entre proporção, luz e cor uma expressão de ordem cósmica e espiritual. Ao subordinar os aspectos sensíveis ao princípio metafísico da proporção, a arte não evocava apenas beleza, mas uma serenidade e clareza interior que espelhavam a harmonia do universo e a busca pelo divino. Assim, a estética medieval se mostrava não apenas uma prática visual, mas uma forma de conhecimento e contemplação do mistério da existência.

> Consequentemente, considerada na imagem sensível, enquanto tem caráter de forma, a proporção se chama beleza. Com efeito, "a beleza não é senão uma igualdade numérica", isto é, uma certa disposição das partes unidas à suavidade das cores". Considerada novamente na imagem sensível, enquanto tem caráter de potência ou força, a proporção se denomina suavidade, sempre que a virtude agente não exceder à capacidade daquele que recebe a impressão sensível (Boaventura, 2016, p. 41).

Em contraste, a desproporção e o uso de cores intensas ou quentes perturbavam a alma, satisfazendo mais os sentidos exteriores do que o interior, conduzindo o ser humano à dispersão e ao distanciamento do Belo absoluto — Deus.

Boaventura, ao vincular a luz à cor, e esta à proporção, esboça uma concepção do belo que se entrelaça com a substância física do mundo. Sob a égide da cor, a luz, como entidade material, permeia a estética do filósofo, configurando uma visão de beleza que, embora em harmonia com as expressões artísticas e literárias de sua época, parece distanciar-se da pureza etérea da imaterialidade do Divino.

> O juízo segue à percepção e ao prazer. Com o juízo não se julga apenas se uma coisa é branca ou preta - o que pertence a um sentido particular -, ou se é nociva ou benéfica - o que é próprio do sentido interior. Mas também se julga e se dá razão de por que essa coisa nos é agradável. Com o juízo, portanto, procuramos a causa do prazer que a percepção de um objeto nos faz experimentar. Mas buscar a causa do prazer sentido é procurar a causa da beleza, da suavidade e da salubridade do objeto. Descobrimos, assim, que a dita causa é uma proporção de igualdade (Boaventura, 2016, p.42).

Em sintonia com o espírito estético de sua época, Boaventura demonstra uma profunda sensibilidade à beleza emanada pela luz e pelas cores que a natureza e as artes lhe revelam com esplendor. Seu fascínio pelos corpos luminosos não se esgota nas explorações metafísicas a que se dedica; pelo contrário, ele os eleva como os mais eloquentes indícios da ação divina, testemunhas silenciosas da presença do sagrado no mundo material.

## 2.1 A LUZ COMO ITINERÁRIO DA BELEZA EM DEUS

Se no ponto anterior aborda-se a luz como exemplo de uniformidade, suavidade e potência, neste tópico busca-se aprofundar a relação entre Luz como caminho da beleza em Deus. Mannes (2021) afirma:

> Na cosmovisão bonaventuriana, "a beleza das criaturas, com a variedade de suas luzes, de suas figuras e de suas cores" (Itin 1,14), proclama altamente a beleza do Criador. Todos os vestígios de Deus, no "macrocosmo", são belos porque recebem o seu ser do Ser que é suma beleza (Mannes, 2021, p. 56).

Profundamente enraizada em sua filosofia, no que tange à objetividade e universalidade do belo, a estética bonaventuriana se aprofunda além dessas bases, revelando na Divindade absoluta e independente da criação o sentido primordial da beleza luminosa.

Boaventura não hesita em afirmar que Deus é a própria beleza e a própria luz, desta forma podemos afirmar que Deus é a luz fontal e a criação um espelho cujo reflexo é iluminado por essa mesma luz, o que implica que qualquer definição de beleza e luz delineada por sua filosofia encontra sua aplicação mais íntima e verdadeira no âmago da Divindade. Assim, a luz e a beleza, que no mundo são manifestações fragmentárias e condicionadas, alcançam em Deus sua expressão plena e imutável.

> Ora, tais atividades são vestígios nos quais podemos contemplar a Deus como tantos outros espelhos. - Com efeito, a imagem percebida é uma semelhança do objeto gerada num lugar intermédio e impressa depois no órgão, a qual, por meio desta impressão, induz-nos ao conhecimento de seu princípio - isto é, do objeto que representa. Consequentemente, este processo nos indica com evidência que também a luz eterna gera em si mesmo uma imagem ou um esplendor que lhe é igual, consubstancial e coeterno (Boaventura, 2016, p.43).

É pela contemplação da essência íntima e das relações divinas que compreendemos que Deus é luz. De forma precisa e primordial, a semântica da luz, sob a pena do Doutor Seráfico, infiltra-se no cerne do conceito de Deus, explicando a suprema difusão pela

qual uma pluralidade de pessoas se desvela na intimidade da unidade divina. Assim, a luz torna-se a metáfora sublime que expressa a maneira como a diversidade das pessoas divinas se manifesta sem jamais comprometer a unidade essencial de Deus. A partir dessa concepção o Doutor seráfico reserva a segunda pessoa da trindade (Jesus Cristo) o nome esplendor, demonstrando a relação entre o Filho e o Pai.

## 2.2 A BELEZA HUMANA COMO IMAGEM E SEMELHANÇA

No seu Itinerário da Mente para Deus, Boaventura (2016) apresenta o ser humano, especialmente na figura de São Francisco de Assis como vestígio no qual se pode contemplar a Deus, um processo que evidencia que a Luz eterna gera de si mesmo, no homem a imagem e semelhança na qual pela graça da união da natureza racional, conduz a Deus como princípio fontal e objeto, demonstrando que o homem deve ser um imitador ou espelho do Criador.

> Qual novo Jacó, foi mudado em Israel, querendo Deus assim convidar, mais com o seu exemplo do que com sua palavra, a todos os homens verdadeiramente espirituais a tentarem uma passagem semelhante e a se elevarem até o arrebatamento (Boaventura, 2016, p.97).

O caminho que o homem começa a manifestar a relação de imagem e semelhança com seu Criador se dá senão pela interioridade do homem. Algo observável na bíblia que diz: "Façamos o ser humano à nossa imagem, à nossa semelhança, [...]". Deus criou o ser humano à sua imagem, criou-o à imagem de Deus" (Gn 1, 26-27). Portanto o homem, ao voltar seu olhar para si mesmo como objeto de sua própria reflexão, encontra, em seu interior, as marcas divinas que outrora contemplava no mundo ao seu redor. Esses vestígios revelam-lhe o Criador, tal como um espelho que reflete a imagem daquele que o observa.

Como dito anteriormente, a forma e proporção podem ser consideradas como beleza no pensamento bonaventuriano, essa proporcionalidade encontrar-se-á na semelhança entre o homem e Deus. Nesse sentido a semelhança se revela como o propósito da potência, manifestando-se em Boaventura (2016) como exemplarismo: o homem Novo (Jesus Cristo) surge como o Exemplo supremo que guia toda a ação humana orientando os sentidos, que são assumidos e elevados à sua plenitude, conforme a finalidade para a qual foram originalmente destinados.

> Eis o motivo por que Boaventura tem o cuidado de diferenciar bem a relação do vestígio e da imagem a Deus. A do primeiro é só de causa eficiente; para a segunda, Deus não é apenas princípio, mas também *objectum motivum* (Gonçalves, 1974, p. 174).

O homem como semelhança, desta forma não é um ser passivo nessa relação, assemelhar-se a Deus implica igualmente em sua imitação, pois, o homem é muito mais *ad imaginem* do que *imago Dei,* uma vez que toda imagem no sujeito carrega em si uma certa semelhança com o objeto: a imagem, ao mesmo tempo que cria uma distância, preserva a unidade pela semelhança, revelando a tensão entre o que separa e o que une.

> Efetivamente, neste degrau é que a alma restaura seus sentidos interiores para receber a beleza, para escutar a suprema harmonia, para respirar a suprema fragrância, para degustar a suprema doçura e para possuir esta beleza soberanamente deliciosa (Boaventura, 2016, p. 68).

Desta forma todo ser humano, em sua integridade, une alma e corpo em uma harmonia que reflete a bondade e a beleza da própria Divindade. Nessa perspectiva, Boaventura (2016) supera o dualismo corpo/alma característico do pensamento grego, ao reconhecer que a realidade corporal é uma expressão tangível da dimensão mais profunda do ser, a alma. Dessa maneira, a beleza da alma se manifesta no corpo, revelando a unidade essencial que compõe a natureza humana.

## 2.3 A NATUREZA COMO VESTÍGIO E ITINERÁRIO DE BELEZA

Boaventura frequentemente se utiliza do tema da beleza quando fala de Deus, de Jesus Cristo, do homem e da natureza. A beleza não é algo externo do ser, mas algo intrínseco que advém deles mesmos. A beleza na criação na estética bonaventuriana tem uma totalidade cósmica, como numa sinfonia, na qual cada nota musical, cada uma com suas individualidades, contribuem para o todo, num ordenamento, como se cada criatura fosse colocada para ornamentar o universo e serem para uso e deleite do homem.

Que a natureza quanto criatura é espelho e lugar iluminado pelo criador já pudemos verificar, o que nos leva a afirmar que a beleza de toda criatura criada é uma celebração do belo como um dos transcendentais do Ser. Se tudo que é bom e belo vem de Deus, tudo o que é visível é belo e bom pois refletem esse mesmo Deus.

Desta forma, Boaventura (2016) acentua a dependência ontológica da criatura para com o criador, o doutor seráfico escreve ainda, “os seres criados são variadíssimos e estão distribuídos numa hierarquia quase infinita, (...), imitando cada qual de maneira individual as perfeições divinas” (Bettoni, 1963, p. 132-133).

A vocação ontológica de toda natureza possui como razão a manifestação de seu ser e de seu existir, quer dizer, ser testemunhas da bondade de Deus.

> Ora, as criaturas do mundo visível são os sinais das perfeições invisíveis de Deus: seja porque Deus é a sua causa, seu exemplar e seu fim (pois todo efeito é sinal de sua causa, toda cópia é sinal de seu exemplar e todo meio é sinal do fim ao qual conduz), seja por meio de sua própria representação, seja como figuras proféticas, seja pelo ministério dos anjos, seja por uma instituição divina. Todas as criaturas são, de fato, pela sua natureza uma imagem ou uma semelhança da Sabedoria eterna (Boaventura, 2016, p. 49-50).

Sendo, pois, a natureza na figura das criaturas o vestígio de Deus, a beleza da criação é o grande predicado do divino, que consequentemente se torna bela pela simples imitação da beleza da divindade, ou seja, a beleza criada age como beleza por participação. O belo, manifestado no mundo, testemunha da suprema beleza de Deus, permanece como a primordial e a mais verdadeira instância estética, por conformidade com a qual todas as criaturas são belas. São Boaventura (2016) afirma:

> A beleza das criaturas com a variedade de suas luzes, de suas figuras e de suas cores, considerada nos corpos simples, mistos e orgânicos - como são os astros e os minerais, as pedras e os metais, as plantas e os animais - proclama altamente as mesmas perfeições de Deus (Boaventura, 2016, p. 33).

A importância atribuída à beleza nos escritos do filósofo franciscano é, na verdade, um reflexo da ênfase conferida à causalidade exemplar. Sem o selo da Trindade, que é transmitido pela causalidade exemplar e confere à criação sua beleza, esta permaneceria sem uma referência ao Divino, e Deus nela se ocultaria. Portanto, é através da conformidade da criatura com Deus que esta pode manifestá-Lo em sua plenitude, não apenas como modelo exemplar, mas também como princípio eficiente e finalidade última.

> Portanto, porque todas as coisas são belas e de certo modo agradáveis, porque a beleza e o prazer não podem existir sem a proporção e porque a proporção se encontra principalmente nos números, é necessário que em todas as coisas se encontre o número. Por isso, "o número é o principal exemplar na mente do Criador", e é nas coisas o principal vestígio que conduz a sabedoria (Boaventura, 2016, p. 48).

A beleza da natureza criada, ecoa a beleza divina, nesse sentido Boaventura (2016) acredita que no mundo pode-se testemunhar a suprema beleza de Deus.

> Destes dois primeiros degraus pelos quais somos levados a contemplar a Deus nos seus vestígios [...] podemos concluir que todas as criaturas do mundo sensível conduzem o espírito do contemplante e do sábio ao Deus eterno. As criaturas são, efetivamente, uma sombra, um eco e uma pintura daquele primeiro Princípio potentíssimo, sapientíssimo e ótimo; daquela eterna origem, luz e plenitude, e, além disso, daquela causa eficiente, exemplante e ordenadora (Boaventura, 2016, p. 48-49).

Pode-se dizer verdadeiramente que a percepção no mundo sensível do prazer na beleza, suavidade e salubridade são conceitos espirituais do intelecto. Uma coisa material, portanto, pode ser considerada bela e dar prazer quando há uma tripla proporção: na inter-relação das partes consigo, na relação com os órgãos sensíveis que recebe a impressão e a adequação entre a semelhança que ela contém e a coisa em si.

A beleza de uma imagem não necessariamente representa a beleza do seu modelo, mas da semelhança advinda desse modelo. A beleza que perpassa toda a criação, demonstra o efeito de toda a manifestação do Divino no criado ou a possibilidade da unidade de Deus com a criação. Portanto, a beleza envolve, de fato, o uno, o verdadeiro e o bom, pois na criação revela-se a beleza indivisa entre Criador e criação, celebrando assim a origem divina de todo o criado.

## 3 O CÂNTICO DAS CRIATURAS COMO ARQUÉTIPO DA BELEZA ESTÉTICA MEDIEVAL

A criação na ótica de São Francisco de Assis, em especial na composição do Cântico das Criaturas ou Cântico do Irmão Sol, traz em si nítidos traços da sabedoria criadora fazendo-se um itinerário de ascensão a Deus. O poema franciscano traz dentro de si um simbolismo cósmico, como uma leitura do sagrado no mundo.

Como um místico e poeta, Francisco de Assis encontra tais símbolos, no que afirma Leclerc (1977, p. 25) "nas profundezas oníricas e arquetípicas da alma", destacando a movimentação da vida, com seu sol radiante, luas claras e preciosas estrelas, vento forte e impetuoso, na dualidade luz e sombras, forte e fraco, beleza e contemplação, desta forma o Cântico das Criaturas torna-se, não somente um arquétipo, mas um convite para a contemplação de todas as criaturas em vista da manifestação do belo. Desta forma Francisco inaugura uma nova relação da criação, personificando-a, dando forma e protagonismo, conservando nelas o que ele enxerga como "imagem de Deus".

> Exultava em todas as obras das mãos do Senhor (cfr. Sl 91,5; 8,7) e, através dos espetáculos que lhe davam prazer, sabia encontrar aquele que é razão e causa de toda vida. Nas coisas belas reconhecia aquele que é o mais belo, e ouvia todas as coisas boas clamarem: "Quem nos fez é ótimo". Seguia por toda parte o amado pelos vestígios que deixou nas coisas e fazia de tudo uma escada para chegar ao seu trono. Abraçava todas as criaturas com afeto e devoção jamais vistos, e falava com elas sobre o Senhor, convidando-as a louvá-lo (Celano, 2016, p. 165).

Francisco ao transcender a si mesmo, vive Deus como beleza plena, a partir de um êxtase e profunda contemplação. Em sua experiência pessoal com o crucificado lança

um olhar de contemplação da beleza igualmente nas criaturas, nas quais essa beleza divina está impressa. Por meio dessas impressões de beleza nas criaturas, o pobre de Assis busca em última análise o belíssimo, o Criador que as preenche e as possui. Dessa percepção nasce sua admiração estética pela "obra maravilhosa do grande artista", vendo no mundo sensível o reflexo da bondade e da beleza divina". No texto Louvores ao Deus Altíssimo Francisco chegará a afirmar que Deus "é a beleza" revelando a sua essência estética de sua experiência mística.

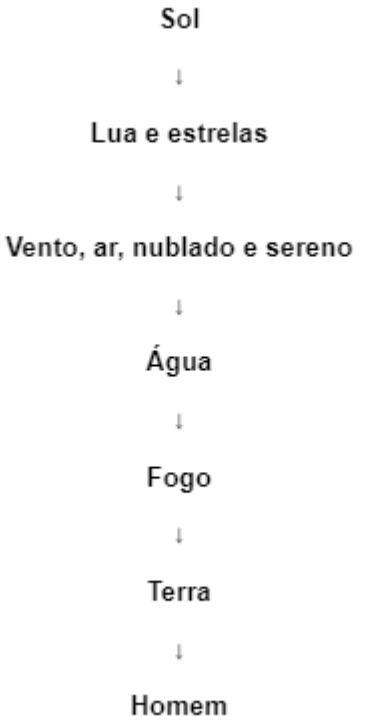
O Cântico das Criaturas é desta forma "o canto do homem salvo e reconciliado com todas as coisas" (Leclerc, 1977, p. 169). Sua composição, cujo formato final data-se aproximadamente do ano de 1225, marca um São Francisco coberto de dor e sofrimento perto de sua morte, e entusiasmada adesão ao mundo, bem como à própria matéria. Esse louvor justamente brota da estupefação de Francisco de Assis (1982, p.32), diante da obra de Deus.

> Altíssimo, onipotente, bom Senhor, teus são o louvor, a glória e a honra e toda bênção (Cf. Ap 4,9.11).
>
> Somente a ti, ó Altíssimo, eles convêm, e homem algum é digno de mencionar-te.
>
> Louvado sejas, meu Senhor, com todas as tuas criaturas (Cf. Tb 8,7), especialmente o senhor irmão sol, o qual é dia, e por ele nos iluminas.
>
> E ele é belo e radiante com grande esplendor, de ti, Altíssimo, traz o significado.
>
> Louvado sejas, meu Senhor, pela irmã lua e pelas estrelas (Cf. Sl 148,3), no céu as formastes claras e preciosas e belas.
>
> Louvado sejas, meu Senhor, pelo irmão vento, e pelo ar e pelas nuvens e pelo sereno e por todo tempo, pelo qual às tuas criaturas dás sustento.
>
> Louvado sejas, meu Senhor, pela irmã água (Cf. Sl 148,4.5), que é muito útil e humilde e preciosa e casta.
>
> Louvado sejas, meu Senhor, pelo irmão fogo (Cf. Dn 3,66), pelo qual iluminas a noite (Cf. Sl 77,14), e ele é belo e agradável e robusto e forte.
>
> Louvado sejas, meu Senhor, pela irmã nossa, a mãe terra (Cf. Dn 3,74), que nos sustenta e governa e produz diversos frutos com coloridas flores e ervas (Cf. Sl 103,13.14).
>
> Louvado sejas, meu Senhor, por aqueles que perdoam (Cf. Mt 6,12) pelo teu amor, e suportam enfermidade e tribulação.
>
> Bem-aventurados aqueles que as suportarem em paz porque por ti, Altíssimo, serão coroados.
>
> Louvado sejas, meu Senhor, pela irmã nossa, a morte corporal, da qual nenhum homem vivente pode escapar.
>
> Ai daqueles que morrerem em pecado mortal: bem-aventurados os que ela encontrar na tua santíssima vontade, porque a morte segunda (Cf. Ap 2,11; 20,6) não lhes fará mal.

> Louvai e bendizei ao meu Senhor (Cf. Dn 3,85), e rendei-lhe graças e servi-o com grande humildade (Assis, 1982).

Em sua estrutura o Cântico das Criaturas é bem claro, na primeira estrofe os louvores são voltados ao Altíssimo, como uma espécie de dedicatória a quem o louvor é destinado. Deus, que é objeto de louvor para Francisco, não é um simples espírito, mas o Deus transcendente, de forma inefável, no qual "homem algum é digno de mencionar". A pequenez humana se aproxima de Deus, porém em nenhum momento o homem é anulado por seu criador e pode se apresentar diante dele. Como ser criado o homem, ser imanente, possui uma existência como sinônimo de louvor e serviço.

Após a sua introdução, o poema é dividido em seis estrofes, no qual o leitor é convidado a contemplar diversas cenas à medida que vão aparecendo cada vez mais novos "personagens". Porém, a aparição das criaturas não se dá de forma aleatória, dar-se principalmente do Macrocosmo para o Microcosmo, do universo para o homem. Essa disposição parece obedecer a lei bíblica da construção do mundo. O céu é representado pelo sol, a lua e as estrelas e o mundo é representado pelos quatro elementos originários dos quais derivou todo o resto.




FONTE: Os autores (2025)

Nota-se ainda, que há uma alternância entre os termos “Irmão” e “Irmã”. Essas combinações imaginárias obedecem a uma lei material. Assim nos diz Bachelard (1942) a respeito da associação das imagens materiais:

> Um traço surpreende imediatamente: essas combinações imaginárias não reúnem senão dois elementos, nunca três (...). Quando aparece uma união ternária, pode-se estar certo de que não se trata senão duma imagem artificial, duma imagem elaborada com ideias. As verdadeiras imagens, as imagens da fantasia são unitárias ou binárias (...). Se desejam uma combinação é uma combinação de dois elementos. Há uma razão decisiva para esse caráter dualista da mistura dos elementos pela imaginação material: é que essa mistura é sempre um matrimônio. Na verdade, desde que duas substâncias elementares se unem, desde que se fundem uma na outra, elas se sexualizam (...). No reino da imaginação material, toda união é matrimônio e não existe matrimônio de três (Bachelard, 1942, p. 129-130).

O Cântico das Criaturas “é o canto das fontes íntimas que chegam à luz” (Grilo *et tal.,* 2011, p.17), e são carregadas de personificação e beleza refletida do criador, logo, todas essas criaturas concorrem para o belo, para o bom. O vento não devasta, o fogo aquece, mas não queima, a água cumpre sua missão sem destruir ou afogar. Desta forma Francisco imprime nas criaturas uma purificação luminosa que dá um caráter espiritual, preservando-as de toda a corrupção.

Ainda que a última estrofe seja um acréscimo posterior ao poema primitivo, quando enfim o cântico chega ao homem, não mais se canta a força, beleza, senhorio sobre a natureza, mas sua capacidade de suportar, de sofrer e de criar a paz. É uma busca pela interioridade na alma humana, estimulando a um movimento de abertura e de relacionamento fraterno a tudo o que o cerca, no âmbito de um acentuado otimismo na valorização de toda criação como obra de Deus. A interioridade, de acordo com o Cântico das Criaturas, ressalta a ideia de dependência mútua entre os seres humanos e com toda a criação, uma filosofia profundamente prática e vivencial.

Percebe-se como já foi dito, que o “Cântico das Criaturas, é o cântico do homem salvo” (Leclerc, 1977, p. 161) na sua totalidade, assim como as criaturas, iluminado, e recoberto de toda a beleza que faz de sua imanência um itinerário bem estabelecido, a fim de alcançar o transcendente, capaz de o salvar e abrir as portas para a vida eterna.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A educação estética da beleza para o homem se faz importante porque a arte e a beleza são os únicos tipos de comunicação que são capazes de unir a sociedade. Deste modo podemos afirmar que o homem é um ser composto por sua natureza espiritual e por sua natureza sensual, logo, o que o separa dentro de si, também o separa do resto da sociedade. No prazer da beleza tanto o prazer dos sentidos e o conhecimento intelectual são combinados, existindo, portanto, na alma harmonizada de cada indivíduo.

A estética de São Boaventura do século XIII detectou o cerne do prazer estético. Como um verdadeiro escolástico, Boaventura (2016) não negou de forma alguma a estrutura objetiva e o valor do objeto estético, mas enfatizou o seu fator experiencial e seu significado racional. A experiência da beleza então não é apenas de natureza racional, mas também de natureza do prazer, o que influenciou decisivamente a estética moderna que buscou desenvolver ainda mais esse conceito.

Quando São Boaventura (2016) afirmou que as coisas têm uma tripla extensão: em Deus, em si mesmas e na mente humana, ele estava resumindo uma ciência de ideias, demonstrando o papel que o exemplarismo desempenhou em seu sistema. No Itinerário da Mente para Deus, o doutor seráfico leva o leitor num caminho de experimentação mística através dos seis degraus da experiência que levam o homem à contemplação divina.

Os dois primeiros degraus tratam da contemplação dos vestígios de Deus manifestos na criação, onde o mundo sensível revela traços da presença divina. Os dois degraus subsequentes convidam a alma a introspectar-se e contemplar Deus na interioridade do próprio ser, reconhecendo a atuação da Graça santificante que transforma e eleva. Por fim, os dois últimos degraus conduzem a mente à contemplação direta de Deus em Sua essência e unicidade, culminando na admiração da beatíssima Trindade, onde a unidade e a comunhão perfeitas do Ser divino se manifestam plenamente. Deste modo, mostrando as condições através das quais o ser humano pode realizar uma compreensão filosófica de Deus.

Dentre os degraus delineados pelo autor nota-se que há vestígios e imagens, alguns materiais, outros espirituais. Portanto se há beleza, há proporção, há simetria e há harmonia, expressando os três transcendentais do ser: a unidade, a bondade e a verdade (Unum, Bonum e Verum).

"No trânsito da existência Deus revela-se no Universo, tal qual propôs São Francisco no Cântico do Irmão Sol" (Hinrichsen, 2022, p. 39). Em sua cosmovisão Francisco de Assis personifica cada criatura atribuindo a elas qualidades quase humanas,

revelando e desvelando o Deus criador, destinatário principal da poesia e o seu objeto de louvor. No entanto, é importante ressaltar que essa visão não é literal ou materialista, mas sim simbólica e poética.

A beleza, para Francisco, é a linguagem através da qual o divino se revela ao homem. O homem é descrito como o ser iluminado, salvo e reconciliado com todas as coisas, refletindo a beleza de Deus. No "Cântico das Criaturas", o homem não é colocado em uma posição de superioridade em relação à natureza, mas sim como parte integrante dela. Ao chamar as criaturas de "irmãos" e "irmãs", Francisco estabelece uma relação de profunda fraternidade e interdependência entre todos os seres.

O Cântico das Criaturas mostra-se dessa forma como um arquétipo da beleza medieval pois é um convite à contemplação da beleza do mundo. Ao admirar a natureza, o homem se aproxima de Deus e encontra um sentido mais profundo para a vida. Tornando-se muito mais do que um simples poema. É uma profunda expressão de como a espiritualidade franciscana através de sua linguagem poética e simbólica, na qual São Francisco de Assis nos convida a redescobrir a beleza do mundo e a estabelecer uma relação mais profunda com a natureza e com Deus.

Portanto, o Itinerário da Mente para Deus e a linguagem poética e simbólica do Cântico das Criaturas revelam uma profunda compreensão da estética medieval da beleza como via de acesso à realidade última. A beleza não é um mero adjetivo, mas uma chave que desvenda os mistérios do ser. Ao contemplar a beleza da natureza, o homem se aproxima da fonte de toda beleza, experimentando um estado de êxtase e transcendência.

## REFERÊNCIAS


AFONSO, F.M.O.A. **Figuras da Luz Uma Leitura Estética da Metafísica de São Boaventura**. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2015.

ARISTÓTELES. **Metafísica**. Tradução, textos adicionais e notas de Edson Bini. 2.ed. São Paulo: Edipro, 2012.

ASSIS, Francisco. O cântico do irmão sol. In: SILVEIRA, Ildefonso; REIS, Orlando (Org.). **São francisco de assis:** escritos e biografias de são francisco de assis; crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano. Petrópolis: Vozes, 1982.

BACHELARD, G. L'eau et les rêves. **Essai sur l'imagination de la matière**. Paris: José Corti, 1942.

BALTHASAR, U.V. **O coração do mundo.** Tradução de Madalena de Castro. Porto: Tavares Martins, 1959.

BALTHASAR, U.V. **Glória -** Una Estética Teológica. Vol.2: Estilos Eclesiasticos: Ireneo, Agustin, Dionisio, Anselmo, Buenaventura. Madrid: Encuentro, 1986.

BAUMGARTEN, A. G. **Estética** – A lógica da arte e do poema, Parte III – A Estética. Tradução de Mirian Sutter Medeiros. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

BETTONI, Efrém. **Visão Franciscana da Vida**. Petrópolis: Editora Vozes, 1963, p. 132-133.

BÍBLIA. **Bíblia de Jerusalém** - Nova edição, revista e ampliada. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2004, p. 2206.

BOAVENTURA. São; CHARDIN, T. **Itinerário do Cosmo ao Ômega.** Coleção Sinais do Tempo, nº 2. Petrópolis: Editora Vozes, 1968.

BOAVENTURA, São. **Sententiae in IV libris distinctae** – Magistri Petri Lombardi. Tomo I, Liber II. Grottaferrata (Romae): Editiones Collegii S. Bonaventure Ad Claras Aquas, 1971.

BOAVENTURA, São. **Itinerário da Mente para Deus**. Petrópolis: Vozes, 2016.

CELANO, Tomás de. **A Nova Vida de São Francisco de Assis 2**. Porto Alegre: UFRGS Editora, 2016.

CHARDIN, Teillard de. **O fenômeno Humano**. São Paulo: Cultrix, 2019.

COSTA, M.R.N. Estética na Filosofia Medieval, Universidade Católica de Pernambuco, Revista Ágora Filosófica, 2011.

CURTIUS, E. R. **Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter**. Berna: Francke. (Tradução castelhana de M. Frenk e A. Alatorre, Literatura europea y edad media latina, México: Fondo de Cultura Económica, 1955).

DIAS, M.A. A Deus pela beleza: fundamentos de uma teologia da experiência estética. **Revista Coletânea**, Rio de Janeiro, ano XV, fasc. 30, p. 410-421, jul./dez. 2016. Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro.

ECKHART, M. **O livro da divina consolação e outros textos seletos**. Introdução de Leonardo Boff; tradução de Fr. Raimundo Vier… [et al]. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

ECO, U. **Arte y Belleza en la estética medieval**. Barcelona: Editorial Lumen, 1997.

**FONTES FRANCISCANAS E CLARIANAS (FFC).** Apresentação Sergio M. DAL MORO. Tradução Celso Márcio Teixeira... (*et al.)* Petrópolis: VozesFFB, 2004.

GONÇALVES, José**. Boaventura e seus ensinamentos**. São Paulo/Porto: Ed. Mandruvá, 1974.

GONÇALVES, J.C. **Homem e Mundo em São Boaventura**. Braga, 1970.

GRILO, M. et al. **Uma Estética Franciscana**. Porto: Universidade Católica Portuguesa, 2011.

HINRICHSEN, L.E. Breve introdução ao Itinerarium mentis in deum: percurso perceptivo, intelectual, afetivo, estético e místico. **Revista Scintilla**, Curitiba, v. 19, n. 1, jan./jun. 2022.

LECLERC, E. **O cântico das Criaturas ou os Símbolos da União**. Tradução de J. B. Michelotto, C.SS.R. Editora Vozes, Petrópolis, 1977.

MANNES, João. **Experiência e Pensamento Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 2021

MENDLEWICZ, M.S. Trazos de Estética Medieval. **Revista Espanhola de Filosofia Medieval**, v. 15, p. 137-148, 2008.

PLATÃO. Fédon. In: **Os pensadores**. Tradução de Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Victor Civita, 1972, p. 269.

PLATÃO. **Filebo**. Texto establecido e anotado por John Burnet; tradução, apresentação e notas Fernando Muniz. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2012, p. 223.

PLATÃO. O Banquete. In: **Os pensadores**. Tradução de Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Victor Civita, 1972, p. 269.

PLOTINO. **Enneadi.** Tradução, introdução e note di Giuseppe Faggin. Milano: Rusconi Libri, 1996, p.1602.

SERRATO, A.C; GONTIJO, C.S. Estética e Teologia: Desafios tão antigos e tão novos, **Revista Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 54, n. 3, p. 575-583, Set./Dez. 2022.

SPARGO, S. E. J. M. **The category of the aesthetic in the philosophy of Saint Bonaventure**. St. Bonaventure, N.Y.: The Franciscan Institute, 1953.

TRESMONTAN, C. **Tudo que sobe converge**: introdução ao pensamento de Teilhard de Chardin. Tradução de Nuno Bragança. Coimbra: Tenacitas, 2019.