

O pensamento de Santo Agostinho teria um lugar limitado no âmbito de uma estética sistematizada de acordo com a sua concepção como disciplina no séc. XVIII. No entanto, os caminhos actuais de abertura da estética permitem-nos um mais amplo horizonte de leitura dos antecedentes antigos e medievais. É nesse horizonte que nos lança esta obra de Ana Rita Ferreira.

Rita Teles

Filipa AFONSO, *Figuras da Luz. Uma leitura estética da metafísica de São Boaventura*, Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2015.

Acaba de sair o primeiro e muito aguardado livro de Filipa Afonso, que retoma a tese de doutoramento em Filosofia Medieval da autora, defendida na Universidade de Lisboa em 2011, um trabalho contextual e metodologicamente excepcional e sem precedentes no panorama bibliográfico de língua portuguesa. O livro encontra-se organizado em quatro partes, cada uma delas dividida em três capítulos, espelhando uma estrutura formal que – não por mero acaso, antes por especial relação de adequação da especulação e do especulado – fornece ela própria uma “inteligibilidade por meio de esquema”, nas palavras de José Barata-Moura subscritas pela autora (p. 28 *passim*). A primeira parte empreende uma reflexão acerca da linguagem e da escrita, tópico particularmente caro a um autor como Boaventura de Bagnoregio. A partir da análise comparativa dos espaços arquitectónicos medievais (viz. as catedrais góticas) com os textos filosóficos bonaventurianos, Filipa Afonso vai desvelando pouco a pouco os princípios subjacentes que presidem a estas estruturas formais, tornando-as significantes, o que logra muito da abordagem interdisciplinar empreendida. Ao longo do primeiro argumento da obra, fica claro como funciona – tanto na arquitectura e na sensibilidade pictórica franciscanas, como nos escritos do autor escolástico – esta concepção epistemológica, caracteristicamente mnemónica e anagógica, à qual preside um princípio de manifestação (*manifestatio*), cujo ápice se encontrará no conceito de *resplandecência*. Logo no final da primeira parte, o subtítulo desta obra começa a emergir, a qual, na senda de trabalhos pioneiros como os de Edgar de Bruyne, mostra a relevância de leituras estéticas na compreensão dos esquemas metafísicos medievais, justificando a aplicabilidade e a sustentabilidade da disputada disciplina de “estética medieval”.

A segunda parte da obra versa o conceito centralíssimo que é a *luz*. Para compreender a existência desta luz que nomeia Deus – assim como a nomeação de Deus e, depois, o Deus que se diz luz –, importa perceber a sua natureza (espiritual ou corpórea) e o sentido assumido (próprio ou analógico). Em Boaventura, a possibilidade do conhecimento de Deus, questão fulcral para assegurar todo o sistema teológico, encontra-se aberta a uma invulgar valorização do acesso sensível, i.e., a via que procede da observação da criação e que é tão válida como as demais. A nomeação de Deus e a questão da propriedade dos nomes divinos – na senda do célebre tratado homónimo – são tópicos clássicos que encontramos em Boaventura, para quem importa pensar como se diz a beleza e a sua percepção (que é uma *aequalitas numerosa*, retomando Agostinho). Um espelho da dificuldade desta empresa é a riqueza do léxico dos autores latinos para falar de “luz”: *lux*, *lumen*, *splendor*, *illuminatio*, *fulgor*, *refulgentia*, entre outros vocábulos (sobre este ponto, vd. uma arguta nota da autora acerca da tradução de *lumen*, a qual evidencia a importância de um entendimento filosófico para a construção de leituras textuais, na p. 149, n. 1). Segue-se a questão da difusividade desta mesma luz divina, a qual, sendo proveniente de uma fonte única, encontramos desdobrada pela miríade do cosmos, importando muito a apropriação feita às três pessoas divinas e como instrumento na compreensão trinitária. Vista toda a beleza espargida pela criação, considerada a intrínseca identidade entre o *bem*, a *beleza* e a *luz*, a autora conclui este percurso com a explicitação da beleza do Verbo, a qual se traduz no evidente optimismo antropológico e criatural de Boaventura.

Na terceira parte deste trabalho, lemos que “[...] Deus é luz fontal [*lux*] e que a criação é luminosidade espargida [*lumen*]” (p. 149), afirmação a partir da qual a autora mostrará a relevância da gramática da iluminação na questão da criação. Em Boaventura, a imagem da luz encontra-se intrinsecamente ligada à teoria da criação, como aliás já acontecia nos seus antecessores de filiação neoplatónica, como sejam Plotino, Pseudo-Dionísio Areopagita ou Agostinho. No entanto, o Doutor Seráfico mostrará uma sensibilidade filosófica singular, ao compreender que a imagem da luz, embora desempenhe um papel fundamental nos vários sistemas mencionados, deve ser lida de acordo com as suas idiossincrasias. Considerada a criação iluminadora, cabe procurar as suas expressões. Boaventura, inscrito numa tradição que reconhece o primado do primeiro princípio, e ao contrário dos pensadores que o antecederam, não admite que o papel das criaturas seja minorado no âmbito do seu exemplarismo. A criação, sendo diferente do Deus incriado, é imagem do divino, nela e por ela manifestado e tudo aquilo que é criado, sendo um vestígio divino,

pode ser mobilizado como um vestígio, fazendo da criação uma “floresta de símbolos” (E. Gilson *apud* p. 195). Depois de um demorado argumento cumulativo, chegamos a uma das teses mais estimulantes do livro: “[...] é a luz que, definindo o ser de todas as criaturas, está proporcionando a estas a sua capacidade de exprimir o Divino” (p. 197). Na diversidade criada, reconhece-se Deus, absoluta unicidade, causa primeira e última de tudo aquilo que é. Instaurada a multiplicidade a partir da unidade, segundo a lógica emanatista e exemplarista de Boaventura, a unidade expressiva não se perde na dispersão, antes se diferencia ao garantir a multiplicidade de expressões, afirmando-se como causa exemplar de toda e qualquer criatura. O *lumen* por Deus criado é aquilo que cunha, que imprime, que enforma – aquilo o que confere uma dimensão luminosa às criaturas e, por extensão, a todo o ser. Esta luz, enquanto causa de todo o ser, é desejada e amada por todos, enquanto bem e beleza, retomando a teleologia pseudo-dionisiana.

Ao longo de *Figuras da Luz*, o leitor encontrará traçados os antecedentes da filosofia da beleza de Boaventura. A resplandecência ou esplendor são, na lógica lumínica, um sinal visível da adequação ao modelo e da constitutiva propriedade do exemplar, no qual emerge a ideia de manifestação ou de consonância (*consonantia* ou *harmonia*). Note-se, aqui, a profunda dimensão relacional e dialéctica deste esquema, que exprime a tensão entre o presentificado e o presente, ao reconduzir todo o criado ao seu criador. Não seria abusivo notar que esta dimensão relacional que constitui a estrutura ontológica da criação é, em Boaventura, a sua paráfrase do *capax Dei* augustiniano. Na medida em que, no homem (e no mundo) há uma continuidade entre sensível e inteligível (cf. a leitura de J. Cerqueira Gonçalves nas pp. 216-7), dá-se uma certa diluição do dualismo corpo-alma, a qual enobrece a natureza humana e revela a proximidade do divino, patente na constituição expressiva da criatura – marca que se deixa encontrar na beleza humana e depois, no título da quarta parte deste empreendimento, fulgurantemente evidente em virtude “Da resplandecência humana”. Esta é uma pequena janela para a dinâmica do projecto *kalo-lógico* de Boaventura, presentificado na criação divina, na luminosidade apercebida e na especulação empreendida, da qual é prova a exemplar produção teórica do santo escolástico. Nele encontraremos estreitas relações entre a sua filosofia da beleza, a concepção de arte envolvida e a consideração da dimensão onto-cognoscitiva que envolve aquilo a que hodiernamente chamamos, depois da sua emancipação enquanto disciplina filosófica, de “estética” – sobretudo por via do conceito de *analogia*. Aquilo que o belo é encontra-se no fundamento de todo o ser, pelo que

se torna evidente o papel-chave que a beleza ganha na leitura e na subsequente hermenêutica de toda a metafísica bonaventuriana. Retomando uma das epígrafes do livro, concluímos com três versos que dialogam com os *topica* nele tratados: “Lume è là sù che visibile face / lo creatore a quella creatura / che solo in lui vedere ha la sua pace.” (Dante, *Paradiso* XXX, 100-102).

Tomás N. Castro

M. Leonor L. O. XAVIER, *Três Questões Sobre Deus*, Sintra, Zéfiro, 2015.

Este livro resulta de um maturado e profundo envolvimento da autora com o argumento anselmiano. Trata-se de um envolvimento, cujos marcos se expressam já desde 1999 com a sua dissertação de doutoramento *Razão e Ser. Três questões de ontologia em Santo Anselmo*, e em obras como “*O nome anselmiano de Deus*” (2003), Anselme et Bonaventure. Au sujet de l’argument du Proslogion” (2005) e “Do pensável e do impensável na filosofia do Argumento Anselmiano” (2008). Estas, entre outras das suas obras, registam sucessivas revisões interpretativas que, como degraus, ritmam e evidenciam a progressão em profundidade do envolvimento da autora com o tema. A presente obra consiste num exercício de filosofia teológica que pretende adaptar-se ao contexto da nossa actualidade. A obra é composta por três partes que constituem ensaios autónomos, contudo unificados pelo pensamento da autora sobre o tema de Deus a partir do argumento anselmiano.

É desde logo na primeira parte do livro que a autora delinea as fundações metafísicas e explora as articulações lógicas da arquitectura deste argumento. Afastando-se de uma análise estritamente lógica, a autora distingue dois tipos de conteúdos filosóficos que considera decisivos para a compreensão do argumento de Anselmo. O primeiro tipo refere o sentido do nome perifrástico de Deus em *Proslogion*: “algo maior do que o qual nada possa ser pensado”, que Xavier traduz conceptualmente por “o insuperavelmente pensável” e que toma como “nome anselmiano de Deus” (p. 20). O segundo tipo consiste em dois juízos da ordem da existência, que Anselmo não sente a necessidade de justificar e que, por isso, a autora assume como princípios justificativos do argumento de *Proslogion*: o primeiro princípio postula que a existência pensada e real é maior do