

O MAL SEGUNDO PSEUDO-DIONÍSIO, O AREOPAGITA¹

Evil according to Pseudo-Dionysius the Areopagite

Joel Gracioso²

Resumo

No decorrer da História da Filosofia, uma das questões que mais estimulou a reflexão filosófica foi o problema da existência do mal no mundo. Como conciliar a concepção de um Deus Criador e Sumo Bem, fonte e fundamento de toda a realidade, com a existência do mal em sua obra?

Pretendemos no presente artigo fazer alguns apontamentos sobre essa questão a partir do pensamento do Pseudo-Dionísio, o Areopagita, tendo como referência a obra *Os nomes divinos*, especificamente o capítulo 4.

Palavras-chave: Deus, mal, ausência, fraqueza, Pseudo-Dionísio.

Abstract

Throughout the History of Philosophy, one of the issues that frequently provoked philosophical reflection was the problem of the existence of evil in the world. How can the concept of a Creator God and Supreme Good, the source and foundation of all reality, be reconciled with the existence of evil in his work?

In the present article, we intend to touch on some points regarding this issue based on the thought of Pseudo-Dionysius the Areopagite, referring to his work *The Divine Names*, specifically Chapter 4.

Keywords: God, evil, absence, weakness, Pseudo-Dionysius.

Introdução

Como compreender a existência do mal dentro de um mundo que tem por origem Deus, concebido como o Sumo Bem e criador de todas as coisas? Essa questão parece ser uma das interrogações que mais acompanhou e acompanha o pensamento cristão no decorrer da História.³

1) Texto apresentado parcialmente no I Simpósio de Filosofia Patrística e Medieval da Faculdade São Bento de São Paulo. Artigo recebido em 3/4/2013; aprovado em 7/7/2013.

2) Professor Doutor da Faculdade de São Bento de São Paulo. Membro do GT Filosofia na Idade Média da ANPOF.

3) Sobre este tema, remeto a obra de C. JOURNET. *Le Mal*. Saint-Maurice (Suisse): Saint-Augustin, 1988 e também ao texto de E. BORNE. *Le problème du mal*. Paris: Quadrige/PUF, 1992.

Por um lado, parece injustificável e contraditório que o mal esteja presente na obra de Deus, já que Ele é o Sumo Bem, e, portanto, não pode ser a causa do mal. Por outro lado, parece não ser possível negar a existência do mal, devido à sua intensa manifestação na realidade. Assim, parece delinear-se um paradoxo insolúvel que nos obrigaria a fazer uma opção: ou afirma-se a existência de Deus como Sumo Bem e Criador e nega-se a existência do mal, ou afirma-se a existência do mal e nega-se a bondade de Deus e sua onipotência.

No final da Antiguidade Tardia e início do Medievo temos um conjunto de textos conhecido como *Corpus Areopagiticum* ou *Dionysiacum*. Esse conjunto de escritos foi composto, provavelmente, conforme os resultados atuais das pesquisas, por um cristão de origem siríaca nos últimos decênios do século V e início do século VI.⁴ A influência deste *Corpus* no período medieval, tanto no âmbito filosófico como teológico é inegável.⁵

Dentre esses escritos encontramos um denominado *Os nomes divinos*, que na terminologia latina ficou conhecido como *De divinis nominibus*, em cujo capítulo 4, do número 18 até o 35, o autor analisa a questão do mal no mundo.

A relação com a tradição neoplatônica

Ao adentrarmos o texto do Areopagita, percebe-se claramente a relação deste autor com o pensamento neoplatônico. O modo como apresenta a realidade e sua relação com o princípio absoluto de todas as coisas lembra claramente determinados esquemas plotinianos.

Em *Os nomes divinos* 4, 7 [704 A-B] o Areopagita diz:

[...] Para cada um, ela (a Beleza) constitui portanto seu limite e o objeto de seu amor, pois ela é sua causa final (porque é em vista do Bem que tudo se faz) e seu modelo (porque é à sua imagem que tudo se define). O Belo também se confunde com o Bem, porque, qualquer que seja o motivo que move os seres, é sempre para o Belo-e-Bem que eles tendem, e não há nada que não tenha parte no Belo-e-Bem.

4) Cf. MORESCHINI, C. *História da Filosofia Patrística*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 719-721; cf. também A. di BERARDINO. Dionísio, o Areopagita (Pseudo). *Dicionário de Literatura Patrística*. São Paulo: Ave-Maria, 2010, p. 518-539 e M. SPANNEUT. *Os Padres da Igreja*. São Paulo: Loyola, 2002, vol.2, p. 293-299.

5) Cf. BOEHNER, Philotheus e GILSON, Etienne. *História da Filosofia Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1988, p. 115.

[...] Este Uno, portanto, ao mesmo tempo belo e bom, é causa de toda pluralidade dos belos e dos bons.⁶

E em 4, 17 [713 D] lemos:

Contudo, levemos uma vez mais estes poderes à unidade e digamos que existe apenas um Poder simples, produtor de união e coesão, que é o princípio espontâneo de seu próprio movimento, e que, do Bem até o último dos seres, depois novamente deste próprio ser até o Bem, percorre sua revolução cíclica por todos os escalões, a partir de si, por meio de si e até a si mesmo, sem jamais cessar, idêntico a si mesmo, esta revolução sobre si mesmo.⁷

Esses trechos apresentam a ideia de que toda a realidade existente procede (*próodos*) de um único princípio originário, o qual se identifica com o Bem, o Belo e o Uno, o Amor. Tudo provém dele, continua vinculado a ele e retorna (*epistrophé*) a ele. Há um único Poder simples que é o fundamento, origem e fim de todas as outras potências e seres presentes no mundo.

Na tradição neoplatônica também encontramos os conceitos de *próodos* e *epistrophé*,⁸ mostrando a influência desta tradição sobre o Pseudo-Dionísio. Em Plotino, por exemplo, encontramos tanto a ideia de processão (*próodos*) como de conversão (*epistrophé*). Nas *Enéadas* V, 2, 1 lemos:

Lo Uno es todas las cosas y ninguna; principio de todas las cosas, no es todas las cosas, sino que todas ellas son al modo de aquel, ya que todas, por sí decirlo, regresan a él. Mejor sería decir que aún no son, sino que serán. ¿Cómo, entonces, vienen de lo Uno simple, que no encierra en su identidad ninguna diversidad, ningún repliegue? Es porque ninguna está en él que todas las cosas proceden de él, y para que el ser sea, es preciso que lo Uno no sea ser, sino generador del ser. Esta es algo así como su primera generación. Lo Uno, en efecto, es perfecto, porque nada busca, nada posee ni de nada necesita, y es por eso que, para expresarlo de algún modo, se derramó y su superabundancia produjo otra cosa diferente de él. Lo generado se volvió hacia él y nació al mirarlo: y esto es la Inteligencia. Su detención frente a aquel produjo el ser, mientras que su mirar hacia él produjo la Inteli-

6) PSEUDO-DIONÍSIO, o Areopagita. *Os nomes divinos*. São Paulo: Paulus, p. 56 e 57. Doravante será citada como DN, seguindo a terminologia latina. Também usamos para cotejar com a tradução brasileira a edição em espanhol *Los Nombres de Dios*. In: *Obras Completas*. Madrid: BAC, 1990.

7) DN IV, 17 [713 D].

8) Sobre elementos do pensamento de Plotino cf. I. M. PARENTE. *Introdução a Plotino*. Lisboa: Edições 70; cf. também C. C. BEZERRA. *Compreender Plotino e Proclo*. Petrópolis: Vozes, 2006.

gencia; pero, puesto que se detuvo frente a él para verlo, Inteligencia y ser nacieron simultáneamente. La Inteligencia, por ser semejante a lo Uno, produce también de un modo semejante, vertiendo su múltiple potencia, (la Inteligencia es, en efecto, una imagen de lo Uno), así como la vertió lo que es anterior a ella. Esta actividad que procede del ser da origen al Alma, que nace como un producto de la Inteligencia que permanece inmóvil, así como también permaneció inmóvil lo Uno cuando nació la Inteligencia. El Alma, en cambio, no permanece inmóvil al producir, sino que, puesta en movimiento, genera una imagen. Al mirar, entonces, a aquello de lo que provino, es fecundada y, avanzando, animada, de un movimiento diferente y contrario, da nacimiento a una imagen de sí misma, que es la naturaleza sensitiva y, en las plantas, la naturaleza vegetativa. Nada, sin embargo, está alejado ni separado de lo que le precede.⁹

Assim, Plotino considera que o Uno é a primeira realidade, hipóstase, totalmente transcendente a tudo. É o princípio absoluto e o fim de todas as coisas. Tudo provém dele e tudo retorna a ele. Há uma dependência ontológica de todos os seres em relação a ele. Sua perfeição gera um transbordamento sem perda de unidade e sem que ele se exteriorize, resultando em algo diverso de si, o *nous*, a Inteligência e o ser. Vemos, assim, que a hipóstase inferior ao Uno se diferencia e recebe seu ser pelo movimento de processão que a separa ontologicamente da realidade superior. Porém, ela não recebe a plenitude da sua essência e de sua ação senão na medida em que direciona seu olhar ao princípio gerador. O caso da Inteligência evidencia bem essa realidade de processão e conversão em relação ao Uno. Isso mostra, portanto, que algo só se torna verdadeiramente o que é pelo ato de se voltar ao princípio originante, não bastando apenas a processão.

Da mesma maneira se explica a origem da *psique*, a Alma. A Inteligência, semelhante ao Uno e imitando-o, transborda, gerando uma terceira hipóstase, a Alma, que permanece inalterada. A Alma, porém, possui uma dupla direção. Por um lado, contempla a Inteligência e dessa maneira sente-se preenchida. Por outro lado, exterioriza-se e realiza um movimento em sentido contrário ao *nous*, gerando a realidade sensível, imagem da própria Alma. Nessa descida, a Alma e sua imagem continuam dependendo ontologicamente do princípio originário.

9) PLOTINO. *Enéadas*. Trad. María Isabel Santa Cruz e María Inés Crespo, Colihue-Clásica, 2007, p. 102-105.

Percebe-se, assim, certa semelhança entre o pensamento do Pseudo-Dionísio e a tradição plotiniana, sendo que o autor de *Os nomes divinos* cristianiza esses esquemas teóricos.

Porém, para muitos comentadores,¹⁰ a referência do Pseudo-Dionísio no que diz respeito à questão do mal é principalmente o pensamento de Proclo, que escreveu uma obra especificamente sobre esta questão, a qual chegou até nós em tradução latina, denominada *De malorum subsistentia*.

O tratado Os nomes divinos, capítulo IV

Num primeiro momento, o tratado dionisiano analisa a realidade do Bem a partir da comparação com o sol:

Como nosso sol, com efeito, sem reflexão nem intenção mas em virtude de seu próprio ser, ilumina tudo o que existe em medida, segundo a proporção que convém a cada um, de participar nesta luz — acontece o mesmo, certamente, com o Bem (porque ele supera o sol como o arquétipo transcendental, considerado em sua própria substância, supera uma imagem imprecisa), e é a todos os seres que, proporcionalmente às forças deles, distribui as irradiações de sua inteira bondade.¹¹

Da mesma forma que o sol, devido à sua natureza, ilumina todas as realidades conforme a capacidade ontológica de cada uma, o Bem é este princípio absoluto, fonte de todo o ser e bondade presente nos seres em geral, do qual transborda e se origina a estrutura e modo de ser de cada ente, de acordo com a capacidade natural de cada um. As coisas existem, portanto, conforme uma ordem hierárquica presente no real. A harmonia, a beleza e a bondade presentes nas coisas em particular e na totalidade do mundo são reflexos desta ordem. Isso pressupõe que há uma relação necessária entre os seres, e o próprio não-ser (a matéria), com o Bem enquanto princípio originário absoluto.

Assim, percebe-se que há uma participação de tudo neste princípio primeiro, e uma participação diferenciada. Mas o que seria esta participação e por que ocorreria de maneira diferenciada?

10) Cf. MORESCHINI, C. e NORDELLI, E. *História da Literatura Cristã Antiga Grega e Latina*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 369-378; cf. C. C. BEZERRA. *Dionísio Pseudo-Areopagita: Mística e Neoplatonismo*. São Paulo: Paulus, 2009.

11) DN IV, 1. [693].

A noção de participação (*methexis*) é de origem platônica.¹² O fundador da Academia, aceitando a existência de dois gêneros de entes, um invisível e outro visível, classificou o primeiro como algo em si e por si, o segundo como algo por meio de outrem.

Às vezes, Platão explica a ligação entre estas duas realidades por intermédio do conceito de participação, mostrando que o sensível possui algumas características porque as recebeu das Ideias inteligíveis que as possuiriam em grau absoluto, indicando assim que a diferença entre o sensível e o inteligível é uma questão muito mais de diferença de grau, do que de qualidade. O participar, portanto, pode ser entendido como tomar parte em, ou ter em si parte de, ou ainda ter algo em comum com.¹³

Desta maneira e nesta perspectiva, é preciso reconhecer que há uma relação entre as formas inteligíveis e as coisas sensíveis que é justamente a participação, compreendida como uma “presença” ou um “acréscimo” da Ideia que ficaria, portanto, num certo sentido, presente nas coisas ou ajuntada a elas, que a possuiriam ou a receberiam.¹⁴

Entretanto, a noção de participação também pode ser pensada como uma “semelhança” ou uma “imitação” das coisas sensíveis em relação às ideias inteligíveis. Por este ângulo, as realidades sensíveis nada mais são do que uma imagem ou uma cópia das formas inteligíveis, sendo essas o seu modelo absoluto.¹⁵

O sentido desta noção no texto dionisiano parece ser justamente o de comunhão entre as coisas criadas e o Sumo Bem.¹⁶ Um difundir-se do Sumo Bem nas várias relações com as criaturas, ficando, entretanto, em si mesmo indivisível, imparticipado e incomunicável no que diz respeito à sua substância.¹⁷

12) Sobre a noção de participação no mundo antigo e no medievo remeto à 1a. parte da obra de C. Fabro. *La Nozione Metafisica di Partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino*. Torino: Società Editrice Internazionale, 1950. No que diz respeito a essa noção e as dificuldades existentes em torno dela no pensamento de Platão cf. L. BRISSON e J-F. PRADEAU. *Vocabulário de Platão*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

13) Cf. BERTI, E. *No princípio era a maravilha: As grandes questões da filosofia antiga*. São Paulo: Loyola, 2010, p. 67.

14) Cf. FRONTEROTTA, F. *O que é uma Forma para Platão? Razões e função da teoria dos inteligíveis*. In: FRONTEROTTA, F.; BRISSON, L. (org.) *Leituras de Platão*. São Paulo: Loyola, 2011, p. 118-119.

15) Cf. Ibid.

16) Cf. BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. *História da Filosofia Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1988, p. 117.

17) FABRO, C. *La Nozione Metafisica di Partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino*. Torino: Società Editrice Internazionale, 1950, p. 88.

O Pseudo-Dionísio afirma:

Em todo ser distinguimos, com razão, participação e participado, chamando belo o que tem parte na beleza e beleza a participação nesta causa que faz a beleza de tudo o que é belo. Mas, quando se trata do Belo supra-essencial, ele também é chamado Beleza, por causa desta potência de embelezamento que dispensa a todo ser na medida própria de cada um e porque, do mesmo modo que a luz, ele faz brilhar sobre todas as coisas, para revesti-las de beleza, as efusões desta fonte iluminadora que brota dele mesmo, porque enfim ele chama tudo para ele — também é chamado Belo —, e que reúne no seu próprio seio tudo em tudo. Contudo, se o chamamos de Belo, é neste sentido que ao mesmo tempo ele contém toda beleza e ultrapassa toda beleza, que permanece eternamente belo, de uma beleza idêntica a si mesmo e constante, que não nasce nem perece, nem cresce nem decresce, porque ele não é de modo nenhum belo naquilo e feio nisto, nem umas vezes belo outras vezes feio, nem belo segundo pontos de vista, lugares ou maneiras de ser considerado, porém muito mais de uma beleza constante, que permanece a mesma em si e para si, contendo antecipadamente em si e de maneira transcendente a fonte original de toda beleza.¹⁸

Vemos, assim, que há uma diferença entre a qualidade que é participada e a coisa que a participa. A coisa criada possui este atributo na medida em que o recebeu conforme sua capacidade natural. Não possui tal qualidade por si mesmo, nem em grau pleno e de forma invariável. A Causa Suprassensível primeira é a Beleza em si, pois transcende a beleza de todas as criaturas e as próprias criaturas. Algo é belo porque participa da beleza, ou seja, possui uma relação, uma ligação, uma comunhão com a beleza. É belo porque possui algo de beleza. Enquanto a beleza participa justamente desta Causa suprema e absoluta, a Beleza em si, que produz toda beleza presente nas coisas belas.

Ora, isto mostra que dizer que uma coisa é por participação, é afirmar que ela não é em si e nem por si, mas sim que depende de um Outro absoluto. Isto significa que a diferença entre a Causa Suprema, que é o Bem, a Luz, o Belo, o Amor, e os seres que são fruto do seu derramamento, está no fato de que Ele é eterno, imutável, indivisível, mostrando que a sua razão de ser está nele mesmo, sendo que o modo de ser das criaturas é diferente.

Entretanto, se tudo procede deste único princípio absoluto e se tudo tende para ele, como explicar que determinados seres, como os demônios, parecem fugir desta regra? Como algo pode vir do Bem e não receber sua forma dele?

18) DN IV, 7 [701 C-704 A]

Ou como o bem recebido do Bem pode ter se alterado tanto? Enfim, qual a especificidade disto que chamamos mal? Qual sua natureza?¹⁹

Essas questões, segundo o Areopagita,²⁰ são colocadas por aqueles que não compreenderam a realidade tal como ela é. Faz-se necessário, portanto efetivar um exame da estrutura do real para conseguir apreender sua inteligibilidade e racionalidade.

Primeiramente, o autor salienta que o mal não procede do Bem e mesmo que procedesse não poderia sê-lo enquanto mal. Por quê? Porque da mesma maneira que não faz parte da natureza do fogo resfriar, também seria contraditório admitir que o Bem gerasse o seu oposto, pois partindo do pressuposto que há uma identificação entre Bem e Ser, é próprio do modo específico do Bem produzir seres e mantê-los.

Desta maneira, se tudo vem do Bem/Uno, então não se pode dizer que haja algo nos seres que venha de uma realidade ou substância primeira má que seria sua origem. Muito menos um mal absoluto.

Entretanto, se tudo se origina do Bem/Uno e tende para ele, como explicar a presença do mal nos seres e também um desvio da parte de alguns em relação ao seu fim último absoluto?

Ora, o mal, em si mesmo, não possui o poder de gerar algo. Se tudo o que é procede do Bem, até a matéria, então, a especificidade do mal está muito mais em corromper e destruir aquilo que o Bem gerou. Contudo, poder-se-ia objetar que, na medida em que o Bem não se pode opor a si mesmo, pois é pura unidade não havendo divisão em si, o mal é justamente aquilo que se opõe ao Bem, sendo algo inerente aos seres. Desta maneira, o mal ao corromper estaria gerando algo, ou seja, da própria corrupção de algo surgiria outro ser.

Porém, num segundo momento,²¹ o Pseudo-Dionísio explicita que só tem sentido falar em ato de corromper ou corrupção se há algo, isto é, uma substância para ser corrompida. A corrupção é sempre corrupção de algo, e não geradora de algo que não possuía estatuto ontológico e passou a ter. Assim, o mal enquanto tal não consegue fornecer um estatuto ontológico aos seres. Mais que produzir o ser ou uma essência, ele pressupõe a positividade ontológica do ser, pois somente assim pode-se falar de corrupção. Logo, enquan-

19) Cf. DN IV, 18. [716 A].

20) Cf. *Ibid.*, IV, 19.

21) Cf. *Ibid.*, IV, 20.

to corrupção e mal, a função do mal é perverter aquilo que foi engendrado pelo Bem.

Assim, se engendra algo “é por intermédio do Bem. Enquanto mal, ele não é nem ser nem produtor de ser; é por intermédio do Bem que ele existe, que é bom e que produz seres bons”.²²

Tudo o que é, é bom porque participa, em graus diversos, de acordo com sua aptidão e essência, do Bem. Algo se torna melhor ou pior conforme sua proximidade com o Bem. Isto é possível justamente porque todos os seres possuem um vínculo com o Bem. Esta Bondade perfeita se derrama sobre toda a realidade e todos os seres, e não somente sobre os mais próximos dela. Até aqueles que se rebelam contra ela, devem o seu ser e capacidades inerentes a ela. Enfim, tudo o que é, pelo simples fato de ser, procede do Bem e depende dele. E na medida em que vão se privando da sua bondade intrínseca, vão passando por uma perda ou perversão do próprio ser que recebeu.

Contudo, esta perda da bondade não pode ser total, pois algo não pode estar totalmente privado do Bem. Um corpo quente não deixa de o ser porque perdeu de maneira plena seu calor e esfriou. Da mesma forma alguém intemperante ou a própria cólera. Mas, pensar numa substância sem nenhum vínculo com o Bem, é querer conceber o puro nada. Pois: “aquilo que não tem nenhuma parte no Bem não existe de modo nenhum nem pertence a nada daquilo que existe”.²³ A doença, por exemplo, é falta de ordem, e não ausência total da ordem. Ela pressupõe uma substância, que continua tendo algo de bom, que lhe permite subsistir.

Enfim, percebe-se que, para o Pseudo-Dionísio, tudo o que é participa do ser e do Bem. Logo, o mal não é natural, nem uma natureza, mas sim um enfraquecimento da atividade natural, uma fraqueza, uma perda parcial do Bem.²⁴

Como lembra Moreschini:

[...] Uma vez que todos os seres provêm do Um-bem e dele participam, o mal em sentido absoluto (entendido como total ausência do bem) não pode ser considerado um ser e, portanto, não pode existir nem pode produzir outros seres; consequentemente, o mal não é um princípio metafísico contrastado ao bem e dotado de existência própria. Então o mal em sentido

22) Ibid.

23) Ibid.

24) Ibid., 4, 23.

relativo deve ser concebido como falta parcial e não total do bem, uma vez que qualquer ser, para poder existir, deve ser partícipe do bem, ainda que em medida mínima.²⁵

Ora, a partir do que foi exposto, parece não haver sentido em querer compreender o mal como uma coisa ou substância e nem afirmar que Deus é a causa dele. Muito menos afirmar que sua origem estaria nos anjos, na alma, nos corpos, nos animais, na natureza ou na matéria, pois isso implicaria negar a relação ontológica necessária entre essas realidades e a Causa Suprema de tudo que é, ou seja, o Bem. Tal vínculo garante a bondade natural das coisas criadas; portanto ao negá-lo transforma-se o criado em uma realidade intrinsecamente má.

Talvez devamos entender, segundo o Areopagita, que o mal possui uma espécie de falsa substância,²⁶ uma existência accidental, uma origem estranha. O agir mal pressupõe ir contra sua própria natureza ou substância. Mostrando, assim, que o mal é muito mais uma fraqueza, uma falta, uma desarmonia, uma ausência de bondade, de finalidade e inteligência,²⁷ ligado bem mais a uma causa deficiente do que eficiente.

Assim, o que rege o mundo, apesar da presença do mal nele, é a Divina Providência, pois:

O mal enquanto mal não existe nem pertence àquilo que existe. E nada daquilo que existe escapa à Providência. [...] E se não há nenhum ser que não participe do Bem, que o mal seja uma carência do Bem e que nada daquilo que existe esteja totalmente privado de bem, podemos dizer que a divina Providência se aplica a todos os seres e que nenhum ser escapa a esta Providência. Quando se produz algum mal, porém, a Providência usa este mal como convém à sua bondade.²⁸

25) Cf. MORESCHINI, C. *História da Filosofia Patrística*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 732.

26) Cf. DN IV, 31.

27) Ibid, IV 32, [732 C – 732 D].

28) Ibid, IV 33, [733 B].