

## **A natureza da natureza em João Escoto Eriúgena**

*La naturaleza de la naturaleza en Juan Escoto Eriúgena*

*The nature of nature in John Scottus Eriugena*

**Íris Fátima da Silva Uribe<sup>1</sup>**

*Recebido em: 14/05/2020*

*Aprovado em: 21/07/2020*

**Resumo:** *A natureza da natureza* em João Escoto Eriúgena é o exercício de reflexão proposto neste texto. A análise parte dos quatro modos ou formas da divisão da natureza e a relação de Deus com o mundo que o filósofo irlandês apresenta no *Periphyseon*. Doravante, a natureza, como realidade universal, é compreendida como uma *creatio ex nihilo* que, por sua vez, evidencia a diferença fundamental entre o que é e o que não é. A tese segundo a qual a quaternidade da natureza, como manifestação da unidade do mundo, tem como pressupostos fundamentais os conceitos de criação e participação, sustenta o argumento primordial para resolver o controverso problema do panteísmo e compreender o argumento eriugeneano que constitui uma síntese entre a teologia catafática e a teologia apofática, sem negar uma para afirmar a outra; mas, afirmando, sobretudo uma síntese entre ambas as teologias.

**Palavras-chave:** Natureza; Quaternidade; João Escoto Eriúgena; Neoplatonismo.

---

**Resumen:** *La naturaleza de la naturaleza* en Juan Escoto Eriúgena es el ejercicio de reflexión que proponemos en este texto. El análisis parte de los cuatro modos o formas de la división de la naturaleza y la relación de Dios con el mundo que el filósofo irlandés presenta en el *Periphyseon*. Desde aquí, la naturaleza, como realidad universal, es comprendida como una *creatio ex nihilo* que, a su vez, patentiza la diferencia fundamental lo que es y lo que no es. La tesis según la cual la cuaternidad de la naturaleza, como manifestación de la unidad del mundo, tiene como presupuestos fundamentales los conceptos de creación y participación, sustenta el argumento fundamental para resolver el controvertido problema del panteísmo y comprender el argumento eriugeneano que constituye una síntesis entre la teología catafática y la teología apofática, sin negar una para afirmar la otra; sino que, sobretudo, afirma una síntesis entre ambas teologías.

**Palabras Claves:** Naturaleza; Cuaternidad; Juan Escoto Eriúgena; Neoplatonismo.

---

**Abstract:** The nature of nature in John Scottus Eriugena is the reflection exercise proposed in this text. The analysis starts from the four modes or forms of the division of nature and the relationship of God with the world the Irish philosopher presents in *Periphyseon*. Henceforth, nature, as a universal reality, is understood as a *creatio ex nihilo* that, in turn, highlights the fundamental difference between what is and what is not. The thesis according to which the quaternity of nature, as a manifestation of the unity of the world, has as fundamental assumptions the concepts of creation and participation supports the primordial argument to solve the controversial problem of pantheism and understand the Eriugenean argument that constitutes a synthesis between cataphatic theology and apophatic theology, without denying one to affirm the other; but, affirming, above all, a synthesis between both theologies.

**Keywords:** Nature; Quaternity; John Scottus Eriugena; Neoplatonism.

---

<sup>1</sup> Doutora em Filosofia pela Universidade Federal de Rio Grande do Norte - UFRN – com “sanduíche” na Università degli Studi di Torino – Itália e Pesquisadora do Grupo de Estudos e Pesquisa em Filosofia italiana (GEPFIT) da Universidade Federal do Maranhão – UFMA. Contato: irisf.uriibe@gmail.com / <http://orcid.org/0000-0002-9335-5120>.

## **Introdução**

João Escoto Eriúgena<sup>2</sup> com base no conhecimento da língua grega, muito raro entre os teólogos e filósofos medievais do nono século, e das obras da patrística oriental apresenta a relação de Deus com o mundo criado desvendando a *natureza da natureza* a partir da distinção fundamental entre o que é e o que não é, sem por isso afirmar a existência do nada, mas sim, a existência do mundo como *creatio ex nihilo* e de Deus como *essentia omnium*. O sistema no qual expõe a divisão da natureza é, ao mesmo tempo para Eriúgena, uma síntese entre a *teologia apofática* ou negativa e a *teologia catafática* ou afirmativa.

Os modos nos quais acontece a unidade da natureza no *Periphyseon*, no contexto do Neoplatonismo medieval, é o cerne da reflexão que apresentamos neste artigo. A *natureza da natureza* manifesta, paradoxalmente, a sua unidade, esta, por sua vez, determina a relação que se estabelece entre Deus e o mundo. Um Deus que não pode ser dito ou predicado a partir das categorias aristotélicas, mas que pode ser pensado como existente e inefável. A tese segundo a qual só conhecemos de Deus o que ignoramos dele, constitui, segundo nossa interpretação, uma crítica radical as tentativas de conhecer racionalmente a Deus pela teologia e a teodicéia e que abre as portas para a síntese entre a *teologia catafática* ou afirmativa e a *teologia apofática* ou negativa.

A afirmação da inefabilidade de Deus, contudo, põe um sério problema na hora de refletir sobre a natureza, como realidade universal, e os modos nos quais ela pode ser dita e compreendida a partir de Eriúgena. Problema que só pode ser superado ou, ao menos, contornado se fizermos uma análise hermenêutica do *Periphyseon* onde o filósofo/teólogo irlandês desenvolve o argumento em questão.

A aceitação que o mundo, a natureza (*natura* ou *physis*), tem seu princípio e sua causa em Deus, enquanto criado *ex nihilo*, norteia a reflexão de Eriúgena e transforma-se, para nossa análise, em ponto de partida metodológico com o escopo de mostrar a unidade da natureza na sua diversidade de modos de existir. A natureza quaternária da natureza, nesse sentido, reforça para Eriúgena a relação que Deus estabelece com o mundo criado, pois essa relação distingue quatro modos, espécies, formas, nos quais a natureza é pensada segundo seu modo de ser criado ou criador. A diferença fundamental entre ser e não-ser, Deus e as criaturas, determina, por conseguinte, os diferentes modos de ser da natureza que estão na

---

<sup>2</sup> João Escoto Eriúgena nasceu na Irlanda (Eire, daí Erígena ou Eriúgena), entre 800 e 810. Em 846-7 entra para a corte, itinerante, de Carlos o Calvo, onde tem funções de mestre de artes liberais na escola palatina. Tradutor dos padres gregos, entre 862 e 866: *corpus* completo de Dionísio pseudo-Areopagita, *Ambigua* e *Questiones ad Thalassium* de Máximo o Confessor, *De hominis opificio* de Gergório de Nissa.

base da concepção quaternária da natureza segundo Eriúgena e que poderia resolver o problema do panteísmo.

Por fim, ressalta-se o argumento segundo o qual a natureza quaternária da natureza, que segundo o filósofo irlandês manifesta a unidade do mundo, tem como pressupostos fundamentais os conceitos de criação e de participação que, por sua vez, permitem resolver o problema do panteísmo e compreender a tentativa de Eriúgena de construir uma síntese entre a teologia catafática e a teologia apofática, sem negar uma para afirmar a outra. Mas, afirmando, sobretudo uma síntese entre ambas as teologias.

### **A quaternidade da natureza**

O *Periphyseon* (também conhecido como *De divisione naturae*) foi escrito entre 864 e 866. É composto por um vasto tratado reunido em cinco livros, nomeadamente um diálogo entre um Mestre (Nutritor) e o seu discípulo (Alumnus). A obra é considerada o primeiro grande sistema metafísico escrito na Idade Média latina, com uma linguagem sutil, refinada e um rigor lógico ímpar, é uma obra maior dentro da história da filosofia medieval e do Neoplatonismo em particular. Pode-se dizer que Eriúgena decidira comentar o relato do *Gênesis* sobre os seis dias da criação, ao propor um modelo de divisão dialética do real, definido na discussão do ser e do não-ser e das categorias, ampliando a possibilidade da sua aplicação à natureza divina (possibilidade que é absolutamente negada, ou admitida apenas no sentido figurado). A natureza quaternária da natureza é apresentada desde o início do primeiro livro do *Periphyseon* até o quinto livro conforme consta nas seguintes passagens: (I, 441a; 442ab; II, 523-532; III, 619- 621; 690a; IV, 741-744; V, 1019-1020). Em todas essas passagens Eriúgena evidencia o pensamento da diferença fundamental entre ser e não ser que dá origem à divisão da natureza na filosofia eriugeniana. No entanto, é através da diferença fundamental que podemos contemplar a divisão das espécies ou formas. Faz parte destas quatro espécies de naturezas não só tudo o que é, mas também tudo aquilo que não é. Pelo não-ser não se entende o nada, mas a negação das várias determinações possíveis do ser (STOCK, 1977, 327-335)<sup>3</sup>. Deste modo, poder-se-ia afirmar que não existem *per excellentiam suae naturae* as coisas que escapam aos sentidos e ao intelecto e à razão, ou as coisas inferiores em relação às coisas superiores e celestes, ou as coisas futuras que ainda não são, ou as que nascem e morrem, ou, em suma, as que transcendem o entendimento. Todas as coisas deste gênero, de certa forma, não são; todavia,

---

<sup>3</sup> Stock apresenta a Divisão da Natureza no contexto da queda do homem do paraíso, justapondo razão e autoridade. As quatro divisões da natureza se opõem entre si em pares: a terceira se opõe a primeira e a quarta à segunda. Porém, a quarta se situa no impossível, cujo ser é não poder ser. A questão do “possível” e “impossível” é tratada por Eriúgena no *Periphyseon*, livro II, 597b.

não se identificam com o nada e constituem parte da realidade universal a que Eriúgena chama natureza (ERIÚGENA, 1978, I, 443bcd). “De nenhuma maneira um intelecto ou razão pode compreender o que é uma substância ou essência, seja de criatura visível ou invisível [...]. O que o sentido corporal percebe ou o que o intelecto considera não é senão um certo acidente” (ERIÚGENA, 1978, I, 443bc). As coisas que são compreendidas não são senão acidentes da essência e, portanto, pertencem às categorias, isto é, ao modo pelo qual a palavra compreende o que se mostra como criatura. A esse respeito a frase *cognoscitur non quid est sed quia est*, segundo o espírito de Eriúgena, adquire sentido plenamente porque do ponto de vista lógico não se conhece ou compreende o que é em si mesmo, a substância na sua essência, senão os acidentes, o que a substância não é. Podemos observar a ênfase de Eriúgena nessa importante passagem:

Frequentemente ao refletir, com a diligência que meus poderes permitem investigar, sobre todas as coisas que podem ser percebidas pelo espírito ou aquelas que superam seu esforço, a primeira e suprema divisão entre aquilo que é e aquilo que não é, me parece o termo geral para tudo o que em grego se chama *physis* e em latim *natura* (ERIÚGENA, 1978, I, 441a).

Sumarizando:

A primeira natureza cria e não é criada: é a causa de tudo o que é e tudo o que não é.

A segunda natureza é criada e cria: constitui o conjunto das causas primordiais.

A terceira é criada e não cria: constitui tudo o que é gerado no espaço e no tempo.

A quarta natureza não cria nem é criada; é o próprio Deus, como fim último da criação (ERIÚGENA, 1978, I, 441a).

A logicidade entre as duas naturezas, ou seja, a primeira natureza que cria e não é criada e a quarta natureza que não é criada nem cria como fim último da criação “só pode ser entendida de Deus” (ERIÚGENA, 1983, II, 526d-527a). De acordo com Bauchwitz, “a quarta espécie indica o intenso matiz intelectualista da divisão da natureza na medida em que sua existência é uma dedução lógica que predica a Deus o fim de todas as coisas que se geram segundo as condições do lugar e do tempo, quer dizer, os efeitos das causas” (BAUCHWITZ, 2003, p. 41).

Quatro diferenças permitem a divisão da natureza em quatro espécies, a primeira é a que cria e não é criada, a segunda é a que é criada e cria, a terceira a que é criada e não cria, a quarta aquela que não é criada e nem cria. Mas as quatro formam dois pares de opostos. Pois a terceira é oposta à primeira, a quarta à segunda; mas a quarta está entre os impossíveis, cujo ser é não poder ser [...] pois a primeira cria e não é criada, por isso tem seu contrário naquela que é criada e que não cria; a segunda à quarta, pois a segunda é criada e cria e contraria em tudo à quarta que não é criada nem cria (ERIÚGENA, 1978, I, 441b-442a).

A partir dessa questão o mestre conduz o aluno a fazer um percurso através das quatro espécies de natureza que constituem o círculo vital do ser divino, ou seja,

1) Deus descende da supressencialidade da sua natureza, na qual se deve dizer que Ele não é. Criado por si próprio nas causas primordiais converte-se em princípio de toda a essência, de toda a vida, de toda a inteligência. Eriúgena assegura a inefabilidade divina, afirmando que “a natureza divina está sobre toda essência e inteligência; de quem nem se diz, nem se entende; do qual não há propriamente nem nome nem palavra” (ERIÚGENA, 1978, I, 510c).

2) Desce às causas primordiais que estão entre Deus e a criatura, entre a inefável superessencialidade de Deus, que transcende toda a inteligência, e a natureza que se manifesta aos que tem um espírito puro; encontra-se nos efeitos das causas primordiais e manifesta-se abertamente nas suas teofanias.

3) Procede através das fórmulas múltiplas de tais efeitos até a última ordem da natureza inteira que contém os corpos. Deste modo, procedendo ordenadamente em todas as coisas, cria todas as coisas e acaba por ser tudo em tudo; e volta-se a si próprio, chamando a si todas as coisas, e apesar de se encontrar em todas as coisas, não deixa de estar acima de tudo (ERIÚGENA, 1978, I, 665a).

4) A quarta espécie da natureza, pela sua complexidade só é tratada mais adiante no segundo livro. Diz o irlandês “para tudo o que se move naturalmente, o princípio e o fim são uma só coisa: (é Deus, desde onde, por onde e para onde se movem todas as coisas)”<sup>4</sup> (ERIÚGENA, 1978, I, 515d). Nada existe que não se encontre em movimento para o repouso, que é o fim do movimento. De um movimento que, como tudo que é criado, parte de Deus, de quem se afirma um movimento estável e um estado móvel, e encontra nele seu fim: “desde ele começam a ser, já que é princípio; e por ele são levadas até ele em um movimento natural para que nele repousem imutavelmente e eternamente, já que de tudo é o fim e o repouso” (ERIÚGENA, 1978, I, 453b). A finalidade de todo movimento é seu princípio; Deus retorna a si mesmo, e as coisas se deificam, se resolvem no todo divino *théosis* (*θέωσις*). “Qualquer coisa que o intelecto pode compreender naquilo mesmo se converte” (ERIÚGENA, 1978, I, 450a). Fazer-se Deus, isto é, *théosis*, (*θέωσις*), significa a superação da finitude humana. Mas, para esclarecer a segunda forma de natureza nos diz o irlandês;

A segunda forma é similar à primeira na medida em que ambas criam, mas é distinta porque é criada. Pois a primeira cria e não é criada, enquanto a segunda é criada e cria. A terceira tem semelhança com a segunda enquanto que é criada, mas difere dela porque não cria nada. A terceira assemelha-se à quarta enquanto que não cria, mas é dessemelhante porque é criada. Pois a terceira é criada e não cria. E ainda, a quarta é semelhante à primeira porque não é criada, mas é distinta porque não cria.

<sup>4</sup> *Dum omnium quae naturaliter mouentur principium et finis unum sit (est enim deus, a quo et per quem et ad quem mouentur omnia).*

Pois a primeira cria e não é criada, enquanto que a quarta nem cria e nem é criada (ERIÚGENA, 1983, II, 525c).

Este círculo, pelo qual a vida divina procede a constituir-se constituindo todas as coisas e com elas retorna a si própria, fundamenta o pensamento de Eriúgena. Nele se encontra contida e determinada a relação entre Deus e o mundo: o mundo é o próprio Deus enquanto teofania ou manifestação de Deus, mas Deus não é o mundo, porque ao criar-Se e converter-Se em mundo Se mantém acima dele.

Para Bauchwitz (2003, p. 40), o mestre carolíngio se refere às diferenças da divisão utilizando, de modo alternado, os termos espécies, formas, partes e à própria divisão como quadripartita (ERIÚGENA, 1983, II, 525a; 1981, III, 688c). Estas variações, entretanto, não alteram seu significado, afinal, seja como partes, formas ou espécies, a divisão se instala a partir de uma visão geral da natureza, uma universalidade que abarca Criador e criatura<sup>5</sup>: “*universitatem dico deum et creatura*” (ERIÚGENA, 1978, I, 524c). O processo da divisão enquanto esquema quaternário pode ser entendido como concepção do intelecto (ERIÚGENA, 1978, I, 524d)<sup>6</sup>.

Dermot Moran nos conduziu a pensar que Eriúgena desenvolveu a dialética negativa para demonstrar que a ontologia não é uma disciplina universal. Essa dialética negativa compensa afirmações e construções ontológicas com a meontologia, e faz uma minuciosa análise do não-ser. Segundo Dermot Moran Eriúgena vê o sujeito humano como sendo essencialmente mente (DERMOT MORAN, 1989, p. 116).

No terceiro livro do *Periphyseon*, Eriúgena nos dá a explicação abaixo apresentada:

pois nosso próprio intelecto também, ainda que em si mesmo é invisível, chega a manifestar-se e ser compreensível por meio de determinados signos quando se materializa em sons e letras e também indicações como se fossem tipos de corpos; e enquanto chega a aparecer externamente desta forma, permanece internamente invisível, e enquanto se expõe em várias figuras compreensíveis aos sentidos, nunca abandona o incompreensível estado de sua natureza; e antes que chegue a ser aparente, se move ele mesmo dentro de si mesmo; e portanto, é silencioso e clama, e enquanto está em silêncio clama e enquanto está clamando está em silêncio (1981, III, 633bc).

<sup>5</sup> O binômio criador-criatura não representa uma estrutura substantiva, mas uma relação de função adjetiva que se pode dizer de todos os níveis da natureza. Em consequência de não atenderem ao caráter relacional deste binômio na divisão quadripartida da natureza, alguns intérpretes do pensamento de Eriúgena são conduzidos à incompreensão da duplicidade do seu processo dialético: M. CAPPUYNS, Jean Scot Érigène, p. 311: (...) *cette superposition un peu déroutante, à la dialectique des êtres, d'une dialectique purement formelle, recherchant les rapports logiques entre les quatre natures; de là ces explications répétées sur les divers sens qu'on peut donner au substantif "espèce" ou au verbe "créer"*.

<sup>6</sup> I, 524d. (...) *metaphorice[que] Deus dicatur et genus, et totum, et species, et pars; omne enim, quod in ipso et ex ipso est, pie ac rationabiliter de eo praedicare potest – sed intelligibili quadam universitatis contemplatione – universitatem dico Deum et creaturam – breviter diximus, nunc eandem naturae divisionem latius, si videtur, repetamus*. Note-se a impossibilidade de interpretar o caráter inteligível do *intellectus* em termos de meras formas da inteligência, como o faz M. Cappuyns, Jean Scot Érigène, p. 311.

Constata-se aqui uma seqüência da revelação bíblica: para Eriúgena a mente humana é uma imagem da mente divina, e a mente divina contém em si mesma a idéia exemplar de todas as coisas.

Confome já foi dito, a primeira natureza criadora e não criada representa o Ser de Deus enquanto princípio criador de todas as coisas (ERIÚGENA, 1981, III, 620b-621b). A esta natureza opõe-se a que não é criadora, mas criada, que representa tudo o que aparece produzido no tempo e no espaço (ERIÚGENA, 1983, II, 556a). A estas duas divisões da natureza segue-se a oposição existente entre a segunda e a quarta divisão, a saber: entre a natureza criadora e criada e a natureza não-criadora nem criada (ERIÚGENA, 1981, III, 678d; 1983, II, 527b-528a e II, 547d-548a).

Deus é increado, no sentido de que não é criado por outro; pois, está acima de todos os seres e não pode ser compreendido nem definido adequadamente. É unidade, mas unidade inefável que não se encerra na sua singularidade; articula-se em três substâncias; a substância ingênita, o Pai; a substância gênita, o Filho; a substância procedente da ingênita e da gênita, o Espírito Santo. Eriúgena herda do [Pseudo] Dionísio, a distinção das duas teologias (ERIÚGENA, 1978, I, 459b-461c)<sup>7</sup>.

A Deus não se pode atribuir nenhuma das categorias aristotélicas (ERIÚGENA, 1978, I, 463b e I, 512d)<sup>8</sup>. Conclui-se que tudo que a razão humana pode conseguir em relação a Deus é demonstrar que nada se pode propriamente afirmar d'Ele. No final do primeiro livro se pode ler: "Ele supera todo o entendimento e todo o significado sensível e inteligível, de modo que o conhecemos ignorando-O, e a ignorância acerca d'Ele é a verdadeira sapiência" (ERIÚGENA, 1978, I, 510b).

A segunda natureza, a que é criada e cria, contém as idéias e as formas das coisas; denominam-se causas primordiais, através das quais todas as coisas foram criadas. Podemos chamar a atenção para a investigação do irlandês acerca dos corpos do mundo, sobre se são formados por elementos que foram criados do nada. Se o nada fosse efetivamente à origem de tais corpos, teria sido também a sua causa. Sendo assim, o nada seria melhor que as próprias

---

<sup>7</sup> A teologia catafática afirma de Deus todos os atributos que lhe correspondem. A apofática nega que a substância divina possa ser determinada mediante os caracteres das coisas que são; isto é, que possa ser de algum modo compreendida.

<sup>8</sup> Qualquer categoria referida a Deus, assume um significado diferente. Se Deus caísse no âmbito de algumas categorias seria um gênero (como, por exemplo, animal). Se Deus não é nenhum gênero, nem espécie nem acidente, nenhuma categoria pode propriamente qualificá-Lo. Essência, substância, ou acidente se aplicam a Deus não pela verdade das coisas, mas por uma certa necessidade de significar a Natureza inefável. Sabe-se que as palavras que significam o movimento das essências, substâncias e acidentes, não se podem dizer propriamente de Deus, que pela excelência incompreensível e inefável de sua natureza transcende a toda essência e substância, a todo acidente, a todo movimento, ação, paixão e qualquer coisa que se entenda ou diga dos tais, ou qualquer coisa que nem se diz nem se entende, pese a estar neles.

coisas do que foi causa, uma vez que a causa é sempre superior ao efeito. Eriúgena resolve essa dificuldade afirmando que os elementos que compõem o mundo não foram criados pelo nada, mas pelas causas primordiais. Contudo, levanta novamente a questão a respeito das causas primordiais. Teriam sido estas criadas do nada? Ele mesmo responde que não, as causas primordiais sempre estiveram com o Filho, ou seja, são coessências.

A criação a partir do nada não se refere às causas primordiais, nem às coisas que dependem delas.

O nada não encontra lugar nem dentro nem fora de Deus. O fato de as coisas terem sido criadas do nada significa apenas que existe um sentido no qual não são: com efeito, as coisas tiveram um princípio no tempo através da geração e antes desta não apareciam nas formas nem nas espécies do mundo sensível. Mas, noutro sentido, são sempre, já que subsistem como causas primordiais na Sabedoria divina, na qual nunca começam ou deixam de existir” (ERIÚGENA, 1981, III, 665a).

A teofania divina começa nas causas primeiras que subsistem no Filho. Para elas, o próprio Criador é criado por si mesmo e por si se cria, isto é, começa por surgir nas suas teofanias, emergir dos recessos da sua natureza e a descer aos princípios e às coisas, começando assim a existir justamente com elas (ERIÚGENA, 1981, III, 688b). Ao longo de toda sua obra, Eriúgena atribui uma identidade essencial das criaturas com o Criador, pela presença substancial do Criador nas criaturas. O mundo é o próprio Deus na sua auto-revelação. Deus não pode subsistir antes do mundo. Deus não precede o mundo no tempo, mas apenas racionalmente enquanto causa dele. Não começa a ser causa num momento dado, uma vez que é essencialmente causa; portanto, a Sua criação deve ser eterna, co-eterna com Ele (ERIÚGENA, 1981, III, 639a). É enfático quando diz: “Deus não existia antes de criar todas as coisas” (ERIÚGENA, 1978, I, 516d).

A palavra interior de Deus é essência criadora, não é o som de uma voz. É a divina sabedoria, a Sabedoria de Deus: por ela tudo foi dito e tudo foi feito. A natureza divina, por um lado, é idêntica com a essência do Criador; por outro, é idêntica com a essência da criatura. É idêntica com a essência do Criador porque não é criatura, mas princípio da criatura e porque está em Deus, no qual não subsiste sem diversidade nem multiplicidade. Por outro lado, é a própria essência das coisas criadas: pois o que seria a natureza divina se não fosse Essência das coisas? A Essência divina é a própria Sabedoria. É necessário, portanto, entender que não existiria o Criador se não existissem as criaturas? Isso é inconcebível, porque o Criador é necessário e eterno como o é o próprio Deus. Mas, por outro lado, se as criaturas não existissem como poderia esse Verbo ser um Verbo do que não existe? Talvez a solução fosse a de que a Sabedoria é, em primeiro lugar, a inteligência que Deus tem de si mesmo. Assim, tal como a mente humana tem conhecimento e compreensão de si própria, o mesmo



acontece com o Criador: A Sabedoria divina é a eterna inteligência que Deus tem de si. Mas, ao mesmo tempo, é também Essência das coisas criadas.

A terceira natureza, criada e não criadora, é o próprio mundo – o conjunto universal das coisas sensíveis que procedem das causas primordiais pela ação distributiva e multiplicadora do Espírito Santo. Eriúgena sustenta que todos os corpos do mundo são constituídos de forma e matéria. A matéria, quando privada de forma e de cor, é invisível e incorpórea, e por isso é objeto não dos sentidos, mas da razão. É resultado do conjunto das diversas qualidades, por si mesmas incorpóreas, que a constituem reunindo-se conjuntamente e transformam-se nos distintos corpos à medida que se lhes juntam as formas e as cores (ERIÚGENA, 1981, III, 662c).

No terceiro livro do *Periphyseon*, afirma Eriúgena:

também a terceira natureza, isto é, o mundo, não se distingue, na realidade, da Sabedoria divina. A razão, obriga-nos a reconhecer que na Sabedoria não só subsistem as causas primeiras, mas ainda os seus efeitos; e do mesmo modo, nela se encontram os lugares e os tempos, as substâncias, os gêneros e as espécies, até as espécies especialíssimas representadas pelos indivíduos com todas as suas qualidades naturais. Numa palavra, subsiste na Sabedoria divina tudo o que está reunido no universo das coisas criadas, tanto o que é compreendido pelos sentidos, ou pela inteligência humana ou Angélica, como o que transcende os sentidos e a própria mente (ERIÚGENA, 1981, III, 666b).

O mundo foi certamente criado; afirma-o a *Sagrada Escritura*. O mundo é certamente eterno, porque subsiste na Sabedoria divina; afirma-o a razão. De que maneira se concilia criação e eternidade é problema que a mente humana não pode resolver. Mas, na realidade, talvez o problema seja mais aparente do que real para Eriúgena. As coisas que subsistem no espaço e no tempo e estão distribuídas nos gêneros e nas formas do mundo sensível não são, em verdade, distintas das causas primordiais que subsistem em Deus, e são o próprio Deus. Não se trata de duas substâncias distintas, mas de dois modos distintos de entender a mesma substância; na eternidade da Sabedoria divina ou na vida do tempo. Assim, não há duas *substâncias homem*, uma como causa primordial e outra individuada no mundo, mas uma só substância, que pode ser entendida de dois modos, ou na causa intelectual, ou nos seus efeitos criados. Entendida da primeira forma está sujeita a mudança livre de toda a mutabilidade; entendida da segunda forma surge composta por qualidades e quantidades diversas e não é susceptível de ser conhecida pela inteligência (ERIÚGENA, 1995, IV, 762c).

Não se entende que uma criatura está em suas causas e outra está criada nos efeitos das causas, mas que é uma e a mesma: em suas razões como na escuridão da sabedoria secreta e afastada de todo sentido, e apreendida pelo intelecto nas processões das razões em seus efeitos, como manifesta em um dia de perfeito conhecimento (ERIÚGENA, 1981, III, 693ab).

Para Eriúgena Deus não é apenas o princípio, mas também o fim das coisas. Para Ele retornarão as coisas que d'Ele saíram e n'Ele se movem e estão. A Sagrada Escritura ensina claramente o fim do mundo e é por outro lado evidente que tudo o que começa a ser, o que antes não era, deixará também de ser o que é. Se os princípios do mundo são as causas de que este saiu, estas mesmas causas serão o último termo do seu retorno. O mundo não será reduzido ao nada, mas às suas causas primeiras; e, uma vez terminado o seu movimento, será conservado perpetuamente em repouso. Pois bem, as causas primeiras do mundo são a própria Sabedoria divina: à Sabedoria divina voltará, portanto, o mundo quando chegar o seu termo. Uma vez reunido a Deus, para o qual tende no seu movimento, o mundo não terá um fim ulterior a atingir e necessariamente repousará. Por isso o princípio e o fim do mundo subsistem na Sabedoria Divina e são o próprio Verbo (ERIÚGENA, 1987, V, 892D).

A natureza não-criadora e não-criada é a quarta na ordem enumerada por Eriúgena, mas em si mesma representa a ordem quaternária englobante de todas as divisões definidas, de toda a ordem do ser limitado. Esta natureza não-criadora e não-criada aparece como o indiviso da própria divisão, indiferenciada com a natureza, e a determinar os sentidos, os momentos da causalidade e inteligibilidade finitas. Assim, Eriúgena pensa as limitações através do momento privilegiado da divisão da natureza em que a divisão se mantém indivisa, e, por um processo de infinita divisibilidade, ou por uma sempre dúplice ilimitação. O limitado surge como momento crucial produzido pela interseção de dois processos ilimitados ou de um processo dual também ilimitado, que define a estrutura quaternária, que torna descontínuo o processo da divisão, reconverte o caráter ilimitado deste sobre si mesmo, traduzindo a tensão metafórica, presente na interseção dos processos ilimitados de divisão, na curvatura simbólica que permite o eterno retorno dialético.

Do Carmo Silva afirma que o filósofo carolíngio leva ao extremo da virtualidade metafórica de expressão o sentido da divisão, realiza em relação à ilimitada continuidade da natureza e seu ciclo de eterno retorno uma verdadeira quadratura de compreensão mística desse círculo de reflexão dialética.

A partir da reflexão sobre o pensamento da diferença no *De divisione naturae* de Escoto Eriúgena, constata que:

Eriúgena situa as divisões da natureza segundo a oposição entre a natureza criadora e criada, ou mundo dos arquétipos, das causas e do homem racional no seu estado primordial, e a natureza não-criadora nem criada, que chega a ser entendida como causa final. Tal sobrevalorização, não só é justificada pela primazia da negação ou apofática, mas também se legitima pela suposição de continuidade do espaço de consideração lógica e ontológica, pelo âmbito real que antecipa o indefinido virtual e o infinito da natureza nem criadora nem criada, como espaço também infinitamente divisível, de acordo com a estrutura quaternária da própria divisão (DO CARMO SILVA, 1973, p. 272).

Questão que é também constatada em todas estas passagens do Periphyseon de Eriúgena: (I, 441ab-442ab e 523ab; II, 532ab; III, 619-621; 690a; IV, 741-744; V, 1019-1020).

Mas, de acordo com do Carmo Silva, se o criador e a criatura constituíam os termos extremos do ciclo dialético de processão e retorno, segundo a economia ainda advinda do esquema neoplatônico influenciador do pensamento eriugeniano podemos partir do princípio que na orientação original do irlandês torna-se relevante a meditação de relações transcendentais, como se fossem as que referem um sentido criador na criatura, e como que um estatuto de ser criado referente ao Criador (ERIÚGENA, 1983, II, 526B – 532C).

Permanecendo na reflexão de Do Carmo Silva, o mesmo afirma:

que as divisões concretizadas na oposição criador-criatura representam uma dimensão estática do plano relacional que permite diferenciações indefinidas numa divisão transcendente, que é antes um movimento transcendente da divisão. Se a divisão se concretiza na bi-polaridade criador-criatura de um modo estático, pode dinamizar esta sua figura dual, quando se conjuga reflexivamente segundo o ritmo transcendente, que conduz à conseqüente consideração quadridimensional da própria divisão (DO CARMO SILVA, 1973, p. 272).

Ainda seguindo a reflexão de Do Carmo Silva,

substitui-se o horizonte descontínuo e limitado pelos termos Criador-criatura, tornando-se a natureza criada e criadora e a natureza não-criada e não-criadora como se fossem duas dimensões sempre virtuais e provisórias de um processo indefinidamente prorrogável e expressivo em termos de infinitude. Tal substituição do primeiro e terceiro momentos limitados e definidos, descontínuos e estáticos, pelos segundo e quarto, que representam uma oposição dinâmica, ilimitada e um âmbito indefinido e contínuo, permite uma conjugação do processo da divisão da natureza a vários níveis de concepção da realidade (DO CARMO SILVA, 1973, p. 272)<sup>9</sup>.

Para Eriúgena o processo de divisão e o de análise conjugam-se complementarmente como um instrumento de explicitação racional para todos os níveis da realidade conforme observamos nesta passagem:

pois não há divisão racional já seja da essência nos gêneros, do gênero nas formas e indivíduos ou da totalidade em suas partes ou do universo nas divisões que a correta razão contempla em seu interior, que não possa ser reconduzida pelos mesmos estágios nos quais a divisão previamente se ramificou em uma multiplicidade, até que alcance o Uno que permanece inseparável em si mesmo e do qual a divisão toma a sua origem (ERIÚGENA, 1983, II, 526a).

---

<sup>9</sup> O processo de divisão e o de análise conjugam-se complementarmente como um instrumento de explicitação racional a todos os níveis da realidade. (II,529a). “*Processio namque creaturarum earumdemque reditus ita simul rationi occurrunt eas inquirenti ut a se invicem inseparabiles esse videantur, et nemo de una absolute sine alterius insertione, hoc est, de processione sine reditu et collectione, et conversim, dignum quid ratumque potest explanare*”.

Partindo do princípio de que a tese comum do panteísmo é aquela que *Deus é a substância ou essência do mundo*, não há dúvida de que a doutrina de Eriúgena seria considerada um legítimo panteísmo. Mas, no terceiro livro da sua obra magna o irlandês afirma:

Deus está em todas as coisas, tudo em todos, fazedor e feito, vidente e visto, e o lugar e a essência de todas as coisas, e suas substâncias e seus acidentes, e dito simplesmente, tudo o que verdadeiramente é e não é, tudo o que não é, superessencial nas essências, supersubstancial nas substâncias, o Criador além de todas as criaturas (ERIÚGENA, 1981, III, 677c).

E ainda:

Sendo tudo em tudo, não deixa de ser tudo fora de todas as coisas. Ele é tudo no mundo, tudo ao redor do mundo, tudo na criatura sensível, tudo na criatura inteligível; é tudo ao criar o universo, está todo nas várias partes deste, porque Ele é o todo e a parte e não é nem o todo nem a parte (ERIÚGENA, 1995, IV, 749b).

O fato de Deus ser tudo em tudo, porque nada pode existir fora d'Ele, não significa que as coisas criadas possam ser identificadas com Ele. A doutrina da criação, na qual Eriúgena acredita, é a que tira toda possibilidade de simetria e identidade entre as coisas criadas com Deus. A semelhança da criatura com o criador não implica a identidade, mas sim a participação da natureza divina, tirando toda possibilidade de um panteísmo no pensador irlandês.

Seguindo a compreensão de Bauchwitz,

A obscuridade do panteísmo deixa de existir quando se introduz a idéia de participação que entende que as criaturas existem porque participam da natureza divina e dela recebem seu ser, pois fora dela nada existe verdadeiramente. Com isso se resguarda o papel criador e de autocriação de Deus (BAUCHWITZ, 2003, p. 14).

A acusação de panteísmo dirigida a Eriúgena revela-se inconsistente, pois o conceito de participação, de origem platônica, permite compreender racionalmente o conceito de criação, revelado nas Sagradas Escrituras, demonstrando a natureza quartenária da natureza.

## **Conclusão**

A grandeza e originalidade da obra de João Escoto Eriúgena, na sua tentativa de compreender racionalmente a *natureza da natureza*, é algo que o mundo ocidental demorou a compreender e valorizar na sua justa medida. Esquecido por mais de duzentos anos, só foi recuperado e estudado, gerando uma notável influência, no século XII. Embora essas recepções tenham sido principalmente panteístas, nos casos de Amalrico e Dinant, motivo pelo qual sua obra foi condenada pela autoridade eclesiástica em 1225, o certo é que, do ponto de vista das pesquisas sobre o Neoplatonismo, Eriúgena é um ponto de inflexão na filosofia medieval. Por um lado, a sua vasta formação filosófica, seu conhecimento da língua grega,

sua abertura ao mundo oriental, e a tentativa de ultrapassar a divisão entre o cristianismo do ocidente e do oriente, e, por outro lado, a sua originalidade e potência para defender o uso da razão para compreender os elementos próprios da revelação cristã, são um exemplo de abertura e diálogo filosófico, e também o aspecto religioso, entre diferentes tradições muito atual hoje.

Neste artigo temos apresentado, a partir do *Periphyseon*, a natureza da natureza segundo o pensamento de Eriúgena. Nessa se mostra a relação de Deus com o mundo, nos possibilitando apresentar as seguintes conclusões.

Em primeiro lugar, que na natureza da natureza evidenciam-se os modos nos quais acontece a relação de Deus com a natureza. A natureza ou mundo, se divide em quatro espécies seguindo o modo como se estabelece essa relação a partir do conceito de criação. Assim sendo, os quatro modos da natureza, que *não é criada e cria*, que *é criada e cria*, que *é criada e não cria* e, finalmente, que *não cria e não é criada*, são apresentados como uma sequência de *teofanias* ou manifestações de Deus na natureza.

A natureza da natureza, pressupõe para Eriúgena a aceitação do conceito de *criação*. Sem a *creatio ex nihilo* é impossível a existência da natureza e a sua divisão. Mas, também, só é plausível racionalmente o conceito de *criação* se aceitamos o conceito de *participação*, ou seja, as criaturas existem porque participam da natureza divina e dela recebem seu ser, pois fora dela nada existe propriamente, assegurando a condição criadora e de autocriação de Deus. Portanto a controversa questão panteística se esclarece com a participação. Para Eriúgena, a idéia de participação torna visível à criatura a relação entre as causas primordiais e seus efeitos, que se manifestam apenas na contingência de tempo e lugar, visto que as causas subsistem na sabedoria divina e tornam-se aparentes somente através da criatura, o que o irlandês entende por aparições divinas ou teofanias, dado que a unidade invisível só é possível ser contemplada indiretamente, propriamente através de aparições. O conceito de origem platônica permite Eriúgena compreender racionalmente a criação do mundo e formular essa relação de forma quaternária. Por conseguinte, a natureza da natureza, por via inversa, permite descobrir a necessidade dos conceitos de criação e participação na formulação do sistema filosófico de Eriúgena no *Periphyseon*.

Em segundo lugar, que uma leitura atenta do *Periphyseon* evidencia que a condenação da obra de Eriúgena por panteísmo é descabida. Se o princípio do panteísmo fosse que *Deus é a substância ou essência do mundo* seria plausível a acusação de panteísmo para Eriúgena. Porém, o panteísmo consiste, mais propriamente, na identificação e dissolução de Deus com o

mundo ou natureza; isto é, que o criador e a criatura são Deus ou que toda a natureza é Deus. Contudo, a aceitação do conceito de criação por Eriúgena contesta seu suposto panteísmo.

A natureza da natureza, no pensamento de Eriúgena, consiste, justamente, na distinção que pode ser feita entre Deus enquanto criador e a natureza enquanto criada. Existiria uma diferença radical entre a natureza de Deus e a natureza da natureza, porque a criatura participa da natureza divina, mas não é divina. A natureza como *imago dei*, a sua imagem divina, não implica a identificação de Deus e a natureza e, também não, a dissolução de Deus na natureza, ao contrário, manifesta a sua radical diferença. Essa diferença radical só pode ser compreendida por Eriúgena a partir da aceitação, por um lado, do conceito de criação e, por outro lado, do conceito de participação. Afirmada a diferença radical entre Deus e a natureza na sua quaternidade, mesmo que essa última participe de Deus, nega-se, ao mesmo tempo, a possibilidade de um panteísmo na filosofia de João Escoto Eriúgena.

Em terceiro lugar, que o pensamento sistemático de João Escoto Eriúgena, em decorrência da leitura da patrística oriental, é uma tentativa de síntese entre a teologia catafática ou afirmativa e a teologia apofática ou negativa.

Enquanto a teologia catafática afirma de Deus todos os atributos que lhe correspondem, a teologia apofática nega que a substância divina possa ser determinada mediante os caracteres das coisas que são; isto é, que possa ser de algum modo compreendida.

Contudo, os mesmos caracteres que a teologia afirmativa ou catafática atribui a Deus assumem nesta referência um valor diferente daquele que possuem quando se referem às coisas criadas. Deus não é propriamente essência, mas superessência; não é verdade, mas supraverdade, e o mesmo podemos dizer de todos os caracteres positivos que possam ser atribuídos a Deus. De modo que a própria teologia catafática ou afirmativa é na realidade apofática ou negativa; a menos que não se lhe queiram chamar afirmativa e negativa ao mesmo tempo, uma vez que dizer que Deus é a superessência equivale a afirmar e negar simultaneamente que Ele seja essência. As teologias catafáticas e apofáticas nos mostram, na compreensão de Eriúgena, o que efetivamente pode ser dito, mas não entendido, de Deus. Quando afirmamos algo sobre a natureza divina, está implícita a negação, por exemplo: *Deus é Sabedoria*, significa que Ele não é a Sabedoria porque é *mais que Sabedoria*. Por outro lado, na teologia apofática, quando se diz que *Deus não é Sabedoria*, isso significa dizer que *não é a Sabedoria*, mas pode ser chamado como tal. Eriúgena afirma que a natureza divina é incompreensível e inefável, entendendo com isso que a negação não se caracteriza negativamente. A essência de Deus é entendida por nosso sentido limitado unicamente por nossas categorias de entendimento, as quais definem e delimitam-na imperfeitamente e

parcialmente. Nenhuma inteligência criada conhece a divina Essência em sua totalidade. Deus é a causa de si mesmo; e se nada pode ser dito de Deus, o que pode ser dito, só o é mediante transliterações ou metáforas. Por conseguinte, Eriúgena não nega a teologia afirmativa ou catafática para afirmar a teologia negativa ou apofática, como também, não nega a teologia negativa ou apofática para afirmar a teologia afirmativa ou catafática, propriamente o que Eriúgena afirma é a tentativa de uma síntese entre ambas teologias.

## **Referências**

BAUCHWITZ, Oscar. **A Caminho do Silêncio**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2003.

CAPPUYNS, Maieul. **Jean Scot Erigène: Sa vie, son oeuvre, sa pensée**. Bruxelas: Culture et Civilisation, 1969.

DO CARMO SILVA, C. H. O Pensamento da diferença no *De Divisione Naturae* de Escoto Eriúgena. **Didaskalia**, Lisboa, v. 3, n. 2, p. 247-303, 1973.

ERIUGENAE, Iohannis Scotti. **Periphyseon (De divisione naturae)**. Liber Primus. Tradução de I. P. Sheldon-Williams. Dublin: The Dublin Institute for Advanced Studies, 1978.

ERIUGENAE, Iohannis Scotti. **Periphyseon (De divisione naturae)**. Liber Secundus. Tradução de I. P. Sheldon-Williams. Dublin: The Dublin Institute for Advanced Studies, 1983.

ERIUGENAE, Iohannis Scotti. **Periphyseon (De divisione naturae)**. Liber Tertius. Tradução de I. P. Sheldon-Williams. Dublin: The Dublin Institute for Advanced Studies, 1981.

ERIUGENAE, Iohannis Scotti. **Periphyseon (De divisione naturae)**. Liber Quartus. Tradução de I. P. Sheldon-Williams e John J. O'Meara. Dublin: The Dublin Institute for Advanced Studies, 1995.

ERIGENA, Johannes Scotus. **Periphyseon. The Division of Nature**. Tradução de I. I. Sheldon-Williams. Montreal: Bellarmin, 1987.

MORAN, Dermot. **The Philosophy of John Scottus Eriugena: A study of idealism in the middle ages**. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

STOCK, Brian. *Intelligo me esse: Eriugena's Cogito*. In: ROQUES, René. (Ed.). **Jean Scot Erigène et l'histoire de la philosophie: Lyon 7-12 Juillet 1975**. Paris: CNRS Éditions, 1977, p. 327-335.