

Editora 34 Ltda.

Rua Hungria, 592 Jardim Europa CEP 01455-000

São Paulo - SP Brasil Tel/Fax (11) 3816-6777 www.editora34.com.br

Copyright da edição brasileira © Editora 34, 2004

La peinture © Larousse, 1995

La peinture © Larousse, 2004

*Ouvrage publié avec le concours du Ministère français
chargé de la culture — Centre National du Livre.*

Obra publicada com o apoio do Ministério francês
encarregado da cultura — Centro Nacional do Livro.

A fotocópia de qualquer folha deste livro é ilegal e configura uma
apropriação indevida dos direitos intelectuais e patrimoniais do autor.

Capa, projeto gráfico e editoração eletrônica:

Bracher & Malta Produção Gráfica

Revisão:

Magnólia Costa

Nair Kayo

1ª Edição - 2004

Catálogo na Fonte do Departamento Nacional do Livro
(Fundação Biblioteca Nacional, RJ, Brasil)

Lichtenstein, Jacqueline (org.)

L696p A pintura — Vol. 2: A teologia da imagem
e o estatuto da pintura / organização de Jacqueline
Lichtenstein; apresentação de Jean-François Groulier;
coordenação da tradução de Magnólia Costa. —
São Paulo: Ed. 34, 2004.

96 p.

ISBN 85-7326-293-1

I. Artes plásticas - Pintura - Crítica e história.

I. Groulier, Jean-François. II. Costa, Magnólia.

III. Título. IV. Série.

CDD - 750.1

Pseudo-Dionísio Areopagita
(final séc. V-início séc. VI)

“A origem divina das imagens”

Os escritos do Pseudo-Dionísio Areopagita foram atribuídos a são Dionísio, bispo de Paris, evangelizador da Gália, devido a uma confusão acerca das duas pessoas. Por mais saboroso que seja, o equívoco aumentou mais ainda o mistério que até hoje envolve o verdadeiro autor da *Hierarquia celeste*. É fato que quase nada sabemos da identidade do teólogo que compôs dois dos mais prestigiosos tratados do pensamento medieval.

A *hierarquia celeste* e *Os nomes divinos* foram escritos no início do século VII, na Síria, ao que tudo indica. O problema central de que trata nosso autor é o do conhecimento de Deus. Formado nas tradições neoplatônica e paulina, e na mística da Igreja do Oriente, Dionísio Areopagita insiste na importância do papel das imagens e dos símbolos como mediadores no quadro do nosso conhecimento do mundo e das realidades celestes. A estrutura da hierarquia celeste, assim como a da hierarquia eclesiástica, é percorrida por uma luz divina da qual cada um pode participar segundo um princípio analógico, isto é, em função de suas próprias forças e de seu lugar no universo. Essa luz reflete-se nos símbolos e nas imagens acessíveis ao olhar. Isso não constitui ainda nenhum conhecimento preciso da divindade. Somente as relações entre as realidades terrestres e as realidades divinas podem proporcionar uma mediação, com a condição de jamais se aterem à realidade concreta do símbolo. A abordagem anagógica pressupõe, segundo Dionísio, uma reflexão rigorosa a respeito da natureza da

imagem tal como ela nos é dada na experiência sensível. Nenhuma figura, forma ou imagem pode nos proporcionar uma intuição imediata da divindade. É por meio do uso que fazemos da imagem, multiplicando as analogias e as semelhanças, que podemos expressar nossa relação com Deus, reencontrando sua verdadeira luz. Ora, o símbolo, na qualidade de signo fundado na semelhança, é inadequado para designar a natureza divina. Entre Deus, o mundo e as realidades terrestres, nenhuma semelhança no sentido estrito é possível. Em compensação, no que diz respeito ao movimento vertical da anagogia, do terrestre ao celeste, Dionísio recomenda usar símbolos dessemelhantes, como, por exemplo, o sapo, para expressar uma realidade celeste, a fim de que o símbolo não permita nenhuma identificação possível entre o que ele é e o que ele significa. A extrema beleza pode ser expressa pela extrema feiúra, isto é, de forma negativa. O caráter repelente dos símbolos mais "baixos" provoca inevitavelmente uma dialética da anagogia, pois o espírito, longe de aderir a eles, é de certa maneira projetado em direção a seus contrários. Evocando a idéia agostiniana de uma "região da dessemelhança", essa teoria do símbolo teve uma penetração considerável na filosofia escolástica, nas teologias místicas, que não cessaram de se redefinir até meados do século XVII, e principalmente na escultura medieval (capitéis e tímpanos), nos vitrais e afrescos. Essa concepção do segredo e do véu na ordem simbólica, que mescla o neoplatonismo com o sincretismo das religiões fundadas no mistério, foi traduzida do grego para o latim e difundida por Jean Scot Eriúgenes (810-877), tornando-se mais conhecida depois graças a Hugues de Saint-Victor (1096-1141), que dela soube extrair um sistema e um método exegético. O que seus tradutores e comentaristas tentaram em vão encontrar em sua obra foi o senso apurado da imagem e essa espécie de ciência da metáfora, irredutível a todo e qualquer sistema.

Bibliografia: René Roques, *L'univers dionysien*, Paris, Aubier, 1954.

Hierarquia celeste

Pois o Princípio Iniciador dos Ritos Sagrados, tendo considerado nossa Santíssima Hierarquia digna de imitar as Hierarquias Celestes do mundo superior e tendo, por meio de formas e figuras variadas, moldado essas emanções invisíveis em formas corporais que em tudo são análogas à nossa própria forma, providencia para que sejamos elevados por meio dessas santíssimas emanções a uma contemplação das essências simples e infiguráveis, uma vez que não é possível, para nosso espírito, ascender a uma tal contemplação e *mimese* das formas celestes se não for guiado por modelos de beleza semelhante àquela outra Beleza que é, em si mesma, invisível; ou por meio de perfumes que nada mais são do que uma analogia das emanções diáfanas da Inteligência Divina, ou pelas luzes materiais, ícones de outra Luz sublime. Assim, também, o caminho do ensinamento sagrado é uma imagem da plenitude da contemplação, a ordem das coisas mundanas é o reflexo daquela ordem organizada e em harmonia com as coisas divinas. A comunhão através da divina Eucaristia é uma lembrança de nossa participação em Jesus e, do mesmo modo, tantas outras coisas que, por meio das essências celestes, recebemos transcendentemente como símbolos. Desse modo, em virtude de nossa divindade analógica, o Princípio Iniciador, por amor aos homens, a nós revela as Hierarquias Celestes e a elas nos une em uma liturgia única, desse modo completando-nos e fazendo-nos perfeitos a fim de que também participemos no mesmo sacerdócio divino dos seres celestes, associando-nos a eles por meio de nossa semelhança. Pois, com imagens sensíveis, as Sagradas Escrituras descrevem os seres celestes e assim o fazem para que possamos ser conduzidos

das coisas sensíveis às inteligíveis, por meio dos símbolos sagrados, até os puros cumes das Hierarquias Celestes.

Plano geral do tratado

Primeiramente, creio, devemos mostrar o que pensamos ser o objetivo de todas as Hierarquias e qual o benefício que cada uma delas proporciona a seus membros, partindo do que dizem as Sagradas Escrituras em seu louvor e preocupando-nos em esclarecer por meio de quais tipos de formas sagradas elas são aí representadas. Não obstante, é preciso saber ainda a que grau de simplicidade devemos nos elevar por meio das imagens, para que não pensemos, como sói acontecer entre as massas, de um modo sacrílego, acreditando que as criaturas celestes e deiformes possam ter inúmeros pés, ou muitas faces; que possam ter sido moldadas através da bestialidade bovina ou da ferocidade leonina, materializando-se na forma de uma águia de bico recurvado, ou metamorfoseados em animais emplumados de penas hirsutas. Ou, ainda, imaginando-os como rodas incandescentes no céu, ou um trono material em que se senta o Príncipe Divino, ou cavalos multicolores, ou arcanjos portadores de lanças ou tantas outras formas divinas que nos foram transmitidas por meio das Escrituras e que lá aparecem em uma profusão de cores e figuras que nada mais são do que símbolos a nós comunicados. Mas, sem qualquer artifício, o Verbo Divino às formas imponderáveis das essências celestiais revestiu de sagradas imagens poéticas, em concordância com nossa natureza, como foi anteriormente mencionado, e — para que nosso espírito seja elevado a uma transcendência mística — a nós forneceu as Escrituras Sagradas e guias familiares que são as imagens, a fim de nos auxiliar nessa elevação.

Resumo das objeções

No entanto — se alguém acha que as Escrituras Sagradas deveriam ser aceitas devido ao fato de que sua natureza simples, por nós desconhecida e incontestada, transcende-nos, e pensa ser também despropositada a descrição das inteligências sagradas nas Escrituras e, assim dizendo, toda aquela abrupta representação dos nomes dos anjos; se acha ainda que os escritores sagrados, tendo chegado a formar figuras corporais de realidades incorpóreas, devem ser capazes de co-gerá-las a partir de seus protótipos, formá-las e manifestá-las de modo apropriado por meio de figuras que, entre nós, são as mais louváveis e virtuosas, em certa medida imateriais e transcendentais, ao invés de, às criaturas celestes e deíficas, aplicar as múltiplas figuras de coisas que surgiram da terra (porque seria muito melhor que as essências celestiais não fossem rebaixadas a meras semelhanças absurdas, ilicitamente afrontando as potências divinas, induzindo igualmente o nosso espírito a analogias sacrílegas, a imaginar talvez que as esferas superiores estejam repletas do rugido de leões ou do ruído de cavalos, ou que lá os hinos sagrados sejam entoados aos mugidos e haja legiões de pássaros ou outros animais e materialidades ainda mais vis que nos são descritas, e por meio das quais somos conduzidos ao absurdo, à vileza e à afetação, tudo conforme as imagens perfeitamente dissemelhantes das Escrituras) — a procura da verdade, como penso, manifesta a sabedoria das Sagradas Escrituras, que, ao atribuir figuras aos espíritos celestes, a cada qual provê igualmente de um modo, pois nem às potências divinas, assim parece ser, afronta; nem rebaixa-se ordinariamente, deixando-se envolver por nossas imagens vulgares.

Necessidade do mistério

Não poderemos demonstrar ser correto expor os ícones das essências imateriais dizendo apenas que isto ocorre por sermos incapazes de nos elevarmos diretamente ao inteligível, ou porque precisamos de guias familiares e apropriados à nossa condição que nos auxiliem em nossa contemplação, ou por causa de imagens que tragam até nós o espetáculo das coisas invisíveis e intangíveis. Não; devemos também acrescentar que às Místicas Escrituras é conveniente ocultar, por meio de enigmas incompreensíveis e inacessíveis ao povo, a natureza oculta e sagrada da verdade do Logos Divino. Pois nem todos são santos e, como disse a Escritura, o conhecimento não pertence a todos.

Os dois modos de revelação

Mas, se houver oposição à representação das formas celestes e sacrossantas por meio dessas imagens absurdas, crendo-as excessivamente vis para representar aquela realidade supra-essencial, é necessário dizer que a revelação divina é dupla: uma procede das imagens sagradas adequadas a cada objeto, a outra apresenta a inadequação das formas que ela modela até a mais profunda dessemelhança, mesmo até o absurdo. Esse tipo de revelação mística é própria das Escrituras, uma vez que ela celebra a virtuosa beatitude do Princípio Divino Transcendente através de nomes como razão, inteligência, essência, expressando assim todos os atributos que se adequam a um Deus sábio e racional, definindo-o igualmente por Substância auto-suficiente, Causa real da existência de todos os outros seres, ou ainda representando-o por meio da Luz e chamando-o Vida. Tais representações são, de fato, mais sagradas e superiores que imagens materiais, mas, em verdade, elas não são menos de-

ficientes que as outras quando é necessário representar, em toda a sua verdade, o Princípio Divino que ultrapassa qualquer essência ou existência, em nada se parece com qualquer luz, e do qual nenhuma inteligência ou razão poderiam fornecer uma imagem confiável. E essa é a razão pela qual as Escrituras celebram o Princípio Iniciador representando-o segundo um modelo que não é de nosso mundo, por imagens que em nada se lhe parecem. Elas o chamam invisível, ilimitado, imponderável, antes significando tudo o que ele não é, ao invés do que ele é. Penso que essa segunda forma de celebrá-lo é bem mais apropriada, uma vez que segue a tradição oculta e sagrada quando esta ensina que Deus não é nada que possa existir enquanto ser e que nós ignoramos essa Essência transcendente da qual nada pode ser dito ou pensado. Assim, se todas as negações são verdadeiras no que diz respeito aos mistérios divinos, ao passo que qualquer afirmação é inadequada, é natural que as realidades divinas sejam melhor representadas por imagens que não guardam nenhuma relação com seu modelo.

Superioridade das imagens dessemelhantes

Ao invés de lhes afrontar, as alegorias das Escrituras Sagradas honram as criaturas celestes, revelando-as por meio de símbolos sensíveis que em nada se parecem com elas. Desse modo, elas nos mostram como esses seres, que não pertencem ao nosso mundo, estão livres de qualquer materialidade. Por outro lado, as metáforas dessemelhantes são muito mais aptas a elevar nosso espírito. Quanto a isso, creio que nenhum homem sensato possa discordar. Certo é que as figuras sagradas de natureza mais elevada podem induzir alguns ao erro, na medida que algumas pessoas possam imaginar as Essências celestes como figuras de ouro ou como seres luminosos, radiantes, de bela estatura, vestidos

com roupas suntuosas, resplandescentes em meio a chamas inofensivas, ou de tantos outros modos que a teologia tenha usado para representar os seres celestes.

Participação e analogia

Para livrar de um tal perigo aqueles cuja concepção de beleza jamais ultrapassou o grau de uma beleza material, a grande sabedoria dos escritores sagrados decidiu de um modo sublime usar metáforas sem qualquer semelhança com seu modelo. Desse modo, domando nossa tendência às coisas materiais e imagens torpes, elevando ao mesmo tempo aquela parte de nossa alma que tende às alturas e, pela própria estranheza dessas metáforas, não permitindo que mesmo os seres mais inclinados à materialidade possam ser julgados como possíveis ou reais e que os milagres celestes possam guardar qualquer semelhança com as coisas mundanas. Não esqueçamos ainda que nada há que não participe do Bem, pois, em verdade, falaram as Escrituras: “Todas as coisas excedem em beleza”.

Hierarquia eclesiástica

[...] Dessa mesma maneira, com relação às imagens sensíveis, se um pintor contemplar uma imagem original sem desviar o olhar e nem ser por outro objeto distraído, sem partilhar sua atenção com qualquer outra figura, o objeto mesmo será transformado em duas imagens; uma parte na outra mostrando-se, mas com essências distintas. Assim, aqueles que amam a Beleza em seus espíritos, gravam-na e, por meio de uma contemplação constante e atenciosa dessa Beleza oculta e fragrante, atingem a visão perfeita e eterna do modelo divino. Esses pintores divinos, traba-

lhando sobre o modelo de uma beleza intelectual de essência transcendente e fragrante, não podem deixar de exercer de fato o poder de sua inteligência criadora de formas. Mas se, ao contrário, seu trabalho de mimese tem como modelo a Deus, então — seguindo o conselho das Escrituras — é bom que não se exponham à vista dos homens para jactância; mas, beatificamente, por meio do símbolo do óleo sagrado, é melhor que se iniciem nos mistérios ocultos e sacrossantíssimos da Igreja. Essa é a razão pela qual vemo-nos esconderem-se em seu Santo Espírito, quando ela a Deus imita e representa, sua Santa Virtude e sua forma divina, contemplando os únicos modelos inteligíveis. Permanecendo invisíveis não somente aos profanos, mas mesmo àqueles esclarecidos nas coisas divinas. Segundo sua própria natureza, eles não procuram senão aquilo que parece ser realmente belo e justo. De pouco valor é-lhes essa glória que anima o povo. Mas, conhecendo, por meio de Deus, a verdadeira beleza e o verdadeiro mal, são a imagem perfeita da emanção do Princípio Divino que, trazendo em si o verdadeiro perfume, não se preocupa com as revoluções na fortuna do povo, mas imprime a marca da sua verdade naqueles que se lhe parecem.

Fonte: Pseudo-Dionísio Areopagita, *A hierarquia celeste*, edição do texto grego in *Pseudo-Dionísius Areopagita, De coelesti hierarchia*, I, 3 e II, 1-3; *A hierarquia eclesiástica*, edição do texto grego in *Pseudo-Dionísius Areopagit, De ecclesiastica hierarchia*, IV, ambos os títulos in *Corpus Dionysiacum*, Berlim-Nova York, Günter Heil & Adolf Martin Ritter-Walter de Gruyter, 1991.