

Hermenêutica da tragicidade em Luigi Pareyson

Hermeneutics of Tragicity in Luigi Pareyson

Luis Hernán Uribe Miranda*
Íris Fátima da Silva Uribe**

Resumo

O artigo apresenta a tese que o mal não é uma negação ou privação do ser, mas, sim, uma realidade ontológica expressa no sofrimento existencial que, segundo Luigi Pareyson, só poderia ser pensada a partir de uma hermenêutica da tragicidade. Para esse fim, serão examinados o caráter finito da pessoa, o sofrimento inútil, a atualidade do pensamento trágico e a insuficiência da filosofia para pensar o problema do mal. Essa insuficiência da filosofia de frente à realidade existencial do sofrimento humano permite, por sua vez, a recuperação do mito, em seus sentidos artístico e cristão, como possibilidade para uma ontologia da liberdade, e ou hermenêutica do mito religioso na filosofia do autor supracitado.

Palavras-chave: Tragicidade. Sofrimento. Mal. Mito. Luigi Pareyson.

Abstract

This article presents the thesis of which evil is not a denial or deprivation of being, but rather an ontological reality expressed in existential suffering that, according to Luigi Pareyson, could only be thought of based on a hermeneutics of tragicity. To this end, we will examine the finite character of the person, the useless suffering, the currentness of tragic thought, and the insufficiency of philosophy to think about the problem of evil. In turn, this insufficiency of philosophy in face of the existential reality of human suffering allows the recovery of myth, in its artistic and Christian senses, as a possibility for an ontology of freedom, and or hermeneutics of the religious myth in Luigi Pareyson's philosophy.

Keywords: Tragicity. Suffering. Evil. Myth. Luigi Pareyson.

Artigo submetido em 5 de novembro de 2021 e aprovado em 17 de outubro de 2024.

* Doutor em Filosofia - Filosofia teórica, Moral e Hermenêutica Filosófica - pela Università degli Studi di Torino, UNITO, Itália. Mestrado (DEA Diplôme d'Études Approfondies) em Ciências da Educação - Filosofia da Educação - pela Université de Paris VIII, França. Mestrado em Filosofia - Metafísica - pela Universidad de Chile. País de origem: Brasil. ORCID: 0000-0002-0765-7932. E-mail: luis.uribe@ufma.br.

** Doutora em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN, com Doutorado Sanduiche – CAPES na Università degli Studi di Torino, Itália. País de Origem: Brasil. ORCID: 0000-0002-9335-5120. E-mail: irisf.uribe@gmail.com.

Introdução

Este texto é um exercício de reflexão acerca do tema da hermenêutica da tragicidade e o papel do sofrimento e da dor na experiência religiosa da filosofia, retomada e colocada no cerne da última fase da especulação filosófica de Luigi Pareyson. A seu ver, o sofrimento é um meio de aceitação por amor aos outros, eleva-se ao nível de ser uma ponte que possibilita a conexão do mundo com Deus e, à vista disso, confere-lhe um sentido. O filósofo de Turim atribui dois lados ao sofrimento: a pena para os nossos pecados, como o único meio com o qual é possível resgatar-se, mas também o meio que Deus escolheu para salvar a humanidade. A tragicidade é um tema recorrente não só na *ontologia da liberdade*¹ de Luigi Pareyson, mas já se mostrara na proposta de um personalismo ontológico de suas primeiras obras, o que permite o entendimento de um alcance do pensamento para além da interpretação e da expressão dos conflitos e da miséria do homem. Dado que, o sofrimento consiste em uma consciência da singularidade da pessoa e do princípio no qual a reflexão filosófica se coloca essencialmente como uma interpretação humana. No livro *Esistenza e Persona* (2002)² na terceira parte, dedicada ao tema *Situação e liberdade*, Pareyson escreve a seguinte sentença: “a filosofia é obra do homem e somente do homem. É teoria do homem feita pelo homem para o homem: é pensamento que não tem outro objeto que o homem, outro ponto de vista que o humano, outro interlocutor que o homem” (Pareyson, 2002, p. 215). Essa sentença evidencia tanto que a filosofia é uma teoria do homem, quanto a presença do conceito kierkegaardiano de coincidência paradoxal de *autorrelação e heterorrelação* na singularidade da existência. Contudo, vale lembrar que esses conceitos foram interpretados de modo diferente por Karl Barth e Martin Heidegger (Pareyson, 2001, p. 72-87). Pareyson atribui uma essencialidade ao princípio singular da pessoa que a seu ver, deve estar inserido no núcleo de toda filosofia. É nesse contexto que o conceito de pessoa é inserido numa perspectiva simultaneamente moderna e cristã. O filósofo de Turim norteia a contraposição aparente entre

¹ Nessa obra, Pareyson demonstra o duplo vínculo de sua vida já inserido no projeto do plano conceitual e na contradição paradoxal entre a sua conjuntura de formação e o estudo dos autores alemães os quais evidenciam que é esta complexa justaposição o motor oculto do seu pensamento.

² Neste livro, Pareyson reúne de forma mais analítica todas as teses que foram pensadas até então. Por conseguinte, explica o significado da tese geral da origem do existencialismo pela dissolução do hegelianismo e assim mostra, uma vez mais, como a filosofia de Kierkegaard é de certo modo uma dissolução do pensamento de Hegel, para depois se ater mais especificamente nas consequências dessa dissolução do sistema hegeliano no pensamento posterior a esta dissolução.

cristianismo e modernidade a fim de encontrar nesta noção uma convergência possível. No seu olhar, a dialética viva e concreta consiste em uma dialética entre conceitos opostos: se trata, pois, de um termo intermediário entre esses dois extremos que em certo aspecto relativizam e exageram um pouco. Vale lembrar, que o conceito de pessoa fundamenta-se na interpretação, tanto da arte quanto da verdade, e é resultado e pressuposto de investigações filosóficas anteriores do autor. A pessoa, na perspectiva de Pareyson é indistintamente existência e transcendência, autorrelação e heterorrelação: é abertura ao outro, mas é também fechamento, existência singular e irrepitível, universal e transcendente.

Inferre-se, pois, que o homem está em relação com a verdade do ser, no entanto, esta verdade é sempre ulterior, inexaurível, inobjetivável e, portanto, não possuível totalmente, desse modo, a tarefa que se delineia para o pensamento humano não pode ser uma tarefa demonstrativa. O homem não dá conta de falar sobre o ser, dado que, falar sobre o ser é uma tarefa interpretativa, hermeneuticamente consciente dos limites da própria interpretação e voltada para portar uma perspectiva válida sobre a verdade. Contudo, a verdade não se mostra diretamente para o homem, mas só por meio de múltiplas interpretações, estas, por sua vez, para além de interpretações, são perspectivas pessoais sobre a verdade. Assim sendo, a verdade se dá só na interpretação que dela se faz. Conforme foi dito acima, não é possuível, se mostra, mas como irreduzível, irrelativa, institutiva, inobjetivável e inexaurível (Pareyson, 2000, p. 11). Na interpretação, nem a revelação da verdade, nem a expressão do tempo estão em relação de contiguidade, mas sim, de síntese, no sentido de que uma é a forma da outra. A revelação da verdade só pode ser pessoal e histórica, só ela contém a verdade tanto do tempo quanto da pessoa, de modo que a interpretação é *toda* revelativa e *toda* expressiva, *toda conjuntamente* pessoal e ontológica (Pareyson, 2005, p. 54).

A partir dos textos pareysoniano, este artigo apresenta a tese que o mal não é uma negação ou privação do ser, mas sim, uma realidade ontológica exteriorizada no sofrimento existencial e que só poderia ser pensada a partir de uma hermenêutica da tragicidade.

1 O caráter finito da pessoa

Ao atribuir à pessoa o caráter finito que tende ao infinito Pareyson ressalta essencialmente que cada pessoa é um indivíduo que ao mesmo tempo pode desenvolver uma tarefa comum: isto é, é uma pessoa entre pessoas, uma pessoa em heterorrelação. A pessoa é unitotalidade que se manifestará na unidade do ser e de todo o seu operar: a pessoa é singular e tudo o que faz contém esta unidade originária. Toda relação humana, escreve Pareyson, quer se trate do conhecer ou do agir, do acesso à arte ou das relações entre pessoas, do saber histórico e da meditação filosófica, tem sempre um caráter interpretativo (Pareyson, 2005, p. 51). Considerando-se que a interpretação é de *per se* originária e que qualifica àquela relação com o ser na qual reside o próprio ser do homem; nela se atua a primigenia solidariedade do homem com a verdade. Para Pareyson essa originariedade da interpretação explica não só o caráter interpretativo de toda a relação humana, como também o caráter ontológico de toda interpretação, por determinada e particular que seja (Pareyson, 2005, p. 51).

A pessoa se manifestará como participada e problemática e em todo ato humano se confluem, ao mesmo tempo, tentar e participar, necessitar e ter, buscar e descobrir, inventar e encontrar (Pareyson, 2009, p. 323-334). A pessoa é abundância e precariedade, miséria, tanto tem quanto necessita ter: porque vem de Deus sem ser um deus, participa de Deus, mas age de modo problemático. Esta grandeza e esta miséria da pessoa possibilita a compreensão do argumento pareysoniano no qual o homem para atuar necessita do exercício de tentativas. Para que realize e participe de qualquer operar-fazer, se faz necessária à tentativa. Eis, então, os indícios fundamentais de tentativa e êxito (*riuscita*). A pessoa efetivamente alcança: porque faz tentando, inventa e faz: só por meio de muitas tentativas, alcança algo novo. A pessoa não é onipotente, naturalmente, mas é capaz. O conceito de tentativa em Pareyson é uma ferramenta fundante para o alcance, o êxito do que se procura.

A reflexão sobre a pessoa em todas as etapas evolutivas constitui-se um dos fundamentos caracterizadores da especulação filosófica de Pareyson. Na introdução de *Esistenza e persona*, a intencionalidade ontológica do homem, para a qual ele é relação com o ser, dá-se devido à presença irreduzível do ser na

atividade humana para constituí-la na sua intencionalidade, especificadas no conceito central de existência como coincidência de autorrelação e heterorrelação (Ciglia, 1995, p. 88). Não obstante, a pessoa porta um segredo, tem uma interioridade irreduzível a quanto pode ser imediatamente dado e constatado. A pessoa deve ser reconhecida no conhecimento do discurso que lhe diz respeito na sua genuína revelatividade (Pareyson 2002, p. 14). É pertinente lembrar que a reflexão filosófica de Luigi Pareyson originou-se e desenvolveu-se por meio de diálogos fecundos com os filósofos Kierkegaard, Plotino, Pascal, Goethe, Fichte e Schelling, dentre outros. Da primeira fase do seu pensamento, da sua relação com Kierkegaard e o conceito de existência, permaneceram elementos da existência/pessoalidade/singularidade humana, mantidos durante toda a sua trajetória filosófica.

Com efeito, para pensar a singularidade da existência não se pode ocultar a tragicidade, a perversão, a profanação e crueldade, essa tríade basilar da liberdade de quem quer afirmar-se para além da lei moral e esquecer a distinção entre bem e mal. Pareyson aprofunda essa discussão em seu livro: *Dostoiévski. Filosofia, Romance e Experiência religiosa*, publicado em 1993. Essa distinção, segundo o filósofo italiano, tanto

[...] pode se transformar em instinto de destruição, quanto pode apresentar-se como gosto pela infração, prazer pela transgressão, gozo pela violação da lei. Nasce aqui a perversão propriamente dita, pela qual se faz o mal não só pela deliberada vontade de infringir a lei, mas também pelo prazer desta consciente e voluntária transgressão: fazer o mal pelo mal, “ofender pelo gosto de ofender”, “ser feliz por cometer crimes” (Pareyson, 2012, p. 59).

A perversão assume o aspecto da *profanação*, porque infringe a lei só pelo fim e gosto de transgredi-la é como violar uma coisa sagrada. É com esse espírito que os demônios cometem o *sacrilégio* ou violação da inocência (Pareyson, 2012, p. 59).

Na visão pareysoniana a obra desagregadora do mal se completa na sua existência parasitária, assumindo sede na realidade humana. O mal começa por camuflar a sua imagem do nada com a imagem de Deus, a quem a dona da venda acende a vela; mas, na sua força negadora, ou seja, na sua ação dissolvente no interior do homem, o mal acaba por substituir aquela imagem de Deus pela

imagem do nada. Aquele seu vazio, que o mal tentava preencher apoiando-se na realidade do homem, assume agora a dianteira e invade a própria pessoa do homem; a realidade humana, que, no início, ofereceu ao mal o esteio ontológico, do qual ele tinha necessidade, torna-se agora presa do nada, no qual o mal consiste (Pareyson, 2012, p. 72-73). O mal não é um limite necessariamente inerente à finitude da criatura, não se identifica com a própria finitude constitutiva do homem, não é, na visão de Pareyson, um produto do ambiente.

2 O sofrimento inútil

A pergunta filosófica - em que consiste o sofrimento? - aos olhos de Pareyson tem um intuito primeiro, ou seja, pensar uma resposta católica à teologia barthiana que ele de certo modo adotara. O sofrimento é justamente o seu tom ao entendimento de Barth, que fazia se tornar positivo o negativo do finito. Ao debater sobre esta contradição, Pareyson desenvolveu com acuidade um pensamento com um fio católico destinado a mostrar como Deus pudesse resistir também ao desafio do mal e do sofrimento e foi justamente o sofrimento a afirmar o Criador. Na sua filosofia, o sofrimento compõe o sentido último da realidade e, de certo modo, como o sofrimento é o sentido mesmo da realidade; é ainda a única maneira para construir um mundo pleno de significados. O problema do sofrimento adquire uma sutilidade própria em Pareyson que trazem à luz suas leituras de Dostoiévski para o qual o sofrimento não é uma mera punição inevitável de um delito particular, nem mesmo uma expiação inexorável de um destino de culpa que pesa sobre toda a humanidade³. Nosso filósofo reflete com profundidade sobre o tema do sofrimento e da insondável profundidade da dor discutida ampla e agudamente em Dostoiévski. Não se trata, portanto da punição inevitável de um delito particular, nem da inexorável expiação de um destino da culpa que pesa sobre toda a humanidade (Pareyson, 2012, p. 183). Como afirmado na seguinte passagem:

Voltado à dor está não somente cada criminoso, que, por isso, além de culpado é, sobretudo um infeliz, mas o homem em geral, dado que, todos os homens são pecadores e nenhum homem é justo, e todos nós

³ Segundo Pareyson no *La sofferenza inutile* (republicado em 1988), Dostoiévski descreve um tipo de sofrimento que não parece poder ser nem uma punição, nem muito menos uma forma de redenção: é o sofrimento inútil, o dos animais, o dos tolos, ou o das crianças. Este sofrimento é difícil de interpretar, porque é sem sujeito que, nesta experiência, é reduzido ao estado de puro paciente. Este sofrimento «se exaure em si mesmo e na própria inanidade e, enquanto tal, “afigura-se inútil e sem sentido” (Pareyson, 1982, p. 173).

hospedamos o mal no nosso coração. Vivido como castigo e expiação, o sofrimento, sem nada perder do seu tormento, porém de preferência, tornado mais intenso ao ser assumido numa consciência mais angustiada, adquire um poder de purificação e de resgate (Pareyson, 2012, p. 183).

Pareyson esclarece que o sofrimento é a única purificação da qual a humanidade pode dispor: desse terrível, mas infalível meio de redenção que, a seu ver, o criminoso em particular e o homem em geral saem interiormente melhorados e renovados, como de um processo de regeneração total que, enquanto confere a quem por ele passou um novo caráter de genuinidade, revela-lhe, também, o sentido do mundo e da vida. Aqui chamamos a atenção para os dois significados de liberdade presentes na reflexão de Dostoiévski ressaltados pelo nosso filósofo: em primeiro lugar, a liberdade é obediência a Deus; em segundo, a liberdade é serviço do demônio: o significado último do destino do homem e da história humana está na luta entre Deus e o demônio, entre o bem e o mal, entre a origem a ser recuperada e a queda a ser redimida, entre a positividade esperada escatologicamente e a negatividade vivenciada temporalmente. A sede desta luta é o coração do homem e é aí que, a seu ver, a aguda e implacável indagação de Dostoiévski a colhe. Assim sendo, se propõe também a explicar como a liberdade se dialetiza nas duas experiências diversas que dela se pode fazer: a liberdade como obediência e a liberdade como rebelião. Em Pareyson, a primeira tem como objeto a verdade pré-existente, isto é, o Cristo, o Deus-homem, o Anticristo; a primeira, reconhecendo Deus acima do homem, estabelece e garante o homem como homem, e a segunda, negando Deus, e por isso, elevando o homem a super-homem, o rebaixa sob si mesmo, fazendo dele, na realidade, um sub-homem. Essa é a dialética da liberdade, que constitui o eixo central do pensamento de Dostoiévski, ou seja, da sua “antropologia” e da sua pneumatologia (Pareyson, 2012, p. 40).

Na tragicidade pareysoniana o sofrimento soma-se à positividade da pessoa e a sua liberdade. Esse teor trágico consiste em uma tentativa instável, parcial e sempre susceptível de sanar a dualidade pessoa-liberdade. A relação do sofrimento com a liberdade é para o filósofo de Turim o princípio incausado de toda a realidade. Todavia, é na hermenêutica do sofrimento, onde o cristão é chamado a sofrer e a sofrer, sobretudo pelos outros, fundamentado no relato que as *Escrituras* fazem do evento inaudito que foi a *Paixão*, onde o Cristo assumiu o

sofrimento da humanidade inteira e os redimiui. É, pois, esse relato que nos precede de certo modo impondo uma leitura das nossas experiências de sofrimento à luz do Evangelho atribuindo-lhe um significado e abrindo, ao mesmo tempo uma lacuna destinada à decisão e à escolha, nesta somos capazes de escolher colaborar com o Criador e afirmar o ser, ou, sempre com o mesmo ato de liberdade, negá-lo e negar deste modo também a nossa liberdade (Pesenti Gritti, 2017, p. 5).

O Deus cristão na visão do nosso autor resiste à prova mais dura, quero dizer, a prova do sofrimento inútil, nesta prova o sujeito é menos ou não é consciente do que lhe está acontecendo. Conquanto, é importante ressaltar que Pareyson, com Dostoiévski, entende que no âmbito cristão o sofrimento nunca é inútil, ao contrário, já está compreendido e superado pelo amor de Cristo que muito sofreu superando a todos, fundamentalmente sofreu por todos. Mesmo que nesta experiência a liberdade daquele que sofre o sofrimento de um mártir involuntário, mesmo que, não por isto ela é inútil: a liberdade não só é um apelo para quem pode sofrer também para pagar o excesso de sofrimento inútil presente no mundo, mas também não é inútil justamente porque abraçada pelo sofrimento àquele maior de todos, que é o sofrimento de Cristo, que é capaz de perdoá-la e de redimi-la. Sem o Cristo sofredor, o sofrimento inútil seria a prova tangível da falta de sentido deste mundo e, portanto, da inexistência de Deus (Pesenti Gritti, 2017, p. 6).

A seguir, de modo breve, demonstraremos a atualidade do pensamento trágico em um importante elemento da maturidade pareysoniana, ou seja, o sofrimento que liga a irrelatividade à relatividade e, portanto, conecta Deus com a história humana e com o sofrimento. Este consiste em uma ponte entre o divino e o humano, capaz de dar um sentido ao nosso mundo. O sofrimento, portanto, se torna o reduto que permite a Pareyson salvar a positividade da pessoa e com isto recuperar o seu espiritualismo da juventude. A seu ver, o sofrimento é o único meio à disposição do homem para converter o mal em bem e para retornar a Deus, compartilhando a mesma sorte e assim atribuindo um sentido ao mundo.

3 A atualidade do pensamento trágico

Duas circunstâncias fundamentais ratificam a atualidade do pensamento

trágico para Pareyson: o horror da segunda guerra mundial e a negativa da filosofia para pensar essa condição de sofrimento e morte. A situação da humanidade após a segunda guerra mundial, período no qual surpreendentemente houve uma grande difusão de filosofias exclusivamente dedicadas a problemas técnicos de extrema abstração e sutileza; enquanto a humanidade estava ainda em transição saindo do abismo do mal e do sofrimento no qual tinha caído. Naquela ocasião, o jovem Pareyson se perguntava, como é possível que a filosofia feche os olhos diante do triunfo do mal? A natureza absolutamente diabólica de certas formas de perversidade, as mais estupefantes manifestações de crueldade humana, os terríveis sofrimentos infligidos pelo homem ao homem, e o abandono às incompreensíveis atrocidades. A seu ver, não se tratava dos juízos da ética e da política, mas sim, da obscura desolação da arte, e, sobretudo da dolorida piedade da religião. Depois de fenômenos como o holocausto, Pareyson se interrogava de modo intenso, a seu ver, era impossível que a humanidade inteira não se sentisse culpada, as filosofias lhes pareciam de completa evasão e absurdamente derrotistas. Contudo, é de se esperar que as poucas filosofias que mesmo além da insensibilidade a estes problemas foram imediatamente acompanhadas por outros movimentos, os quais mesmo na iminência do próprio fim escolheram considerar os extremos de perversidade e de sofrimento que o homem fora capaz de praticar e assim mergulhar com trágica consciência na dolorosa problemática do mal (Pareyson, 2011, p. 140). Para além do cenário desolador, inferia-se que o problema do mal e do sofrimento exigia ser afrontado em uma hermenêutica da tragicidade.

No texto *A experiência religiosa e a filosofia*, publicado inicialmente com o título *Filosofia e experiência religiosa*, no periódico *Annuario filosofico*, em 1985; Pareyson mostra como o problema da experiência religiosa não é o problema metafísico da prova da existência de Deus. Na experiência religiosa, Deus não é substância primeira, ou fundamento. Deus é liberdade que se autopõe e se autocria, pois, é suficientemente transcendente para transcender o seu próprio ser. Pareyson deduz isto do versículo com o qual Deus se revela a Moisés no monte Sinai (Pesenti Gritti, 2017, p. 158): *ego sum qui sum*. Pareyson traduz esta passagem não com a tradução corrente *eu sou o que sou*, mas como *eu sou quem sou*. Na verdade, Pareyson é convicto de que Deus estava respondendo a

Moisés de modo irônico: é como se Deus estivesse dizendo a Moisés *eu sou quem eu quero ser e isto te basta*. Dizer eu sou quem eu quero ser, equivale em um sentido mais profundo a dizer *o meu ser dou-lhe a quem quero*. Significa dizer que Deus é livre a tal ponto também de ser livre do fato de ele ser o seu ser, e é, pois, princípio que causa o princípio em uma verdadeira e própria metafísica ao quadrado, que não tenta nem mesmo entender a origem histórica do mito nem do conceito de Deus. Dito de outro modo, Pareyson não fala do ser para chegar ao homem, como gostaria, mas utiliza uma produção humana e cultural para falar diretamente de Deus, o que mostra um sentido ulterior e mais profundo da liberdade originária: ou seja, da liberdade de Deus depende o ser mesmo de Deus, no duplo significado da sua existência e da sua essência.

No texto *O mal em Deus*, inserido em *Ontologia da liberdade*, Pareyson enfatiza que a existência de Deus e a sua escolha do bem são o ato originário de uma história eterna, intraduzível nos termos de uma atemporal dedução lógica, mas para narrar-se em um mito que explica temporalmente o eterno, como convém ao ato originário de liberdade absoluta, ilimitada e primária que não se pode definir se não paradoxalmente como “início eterno” paradoxo não menos desconcertante que eloquente, que revela “um Deus antes de Deus” o qual Pareyson faz referência para sustentar o argumento subsequente.

Recorremos mais uma vez a *Ontologia da Liberdade* onde o nosso filósofo salienta ser, portanto, no Deus antes de Deus que residem o nada e o mal como possibilidades superadas e vencidas, já remotas, aliás, imemoráveis repelidas novamente pela própria origem de Deus; a pergunta se detém em como construir o acompanhamento obscuro da vitória do nada e da escolha do bem e a reviravolta opaca da sua positividade, o aspecto inquietante da sua afirmação estável e segura: quase uma sombra em Deus, como a velar a sua iluminada aparição e reter a sua expansão que progride, para melhor concentrá-lo na sua essencial ocultação (Pareyson, 2000, p. 178-179).

Pareyson admite considerar o negativo como o passado de Deus, na medida em que ele é pensável na sua transcorrida peripécia: como a zona imemorial da antiguidade de Deus e o seu lado mais recôndito e obscuro. A seu ver, existe um sentido no qual se pode sustentar a presença do mal em Deus,

enquanto a sua positividade se afirma como vitória sobre a negatividade considerada como possibilidade prospectada e contemplada, embora em última instância domada e derrotada (Pareyson, 2000, p. 179). A ideia da presença do mal em Deus e a concepção da ambiguidade divina são angustiantes e reconfortantes ao mesmo tempo para Pareyson. O aspecto angustiante consiste no fato que esta presença do mal em Deus é já o anúncio da catastrófica queda do homem, com a qual o mal será realizado, e a sua relação com o bem não será mais de vencido e vencedor, mas consistirá em um conflito aberto em uma extrema incerteza; e com a qual a liberdade entrará no mundo da história, onde começará a exercitar-se também como liberdade negativa (Pareyson, 2000, p. 182). Enquanto o aspecto reconfortante consiste, no fato que a presença do mal em Deus como possibilidade vencida basta para garantir que a queda do homem não é necessária, e podia não acontecer, mesmo porque não devia acontecer, isto é, depende da liberdade é um fato livre e histórico; e a considerar a experiência que a vitória sobre o mal como aconteceu desde sempre e para sempre na eternidade possa tornar-se operante na história ou depois da história. Aos olhos de Pareyson esta é a situação trágica do homem preso na incontestável realidade inicial da angústia terrível e suspenso nesta esperança que enquanto nutrida de íntimas e naturais exigências e de confirmações não consegue se fixar em uma espera confiante, mas será sempre imersa em um clima de extrema incerteza. A seu ver, é nessa direção que a presença do mal em Deus tem este significado, ser lei do universo que ao bem é indispensável à consciência do mal e que o meio para a alegria não pode ser que um caminho doloroso (Pareyson, 2000, p. 182).

4 Insuficiência da filosofia de frente ao problema do mal

Ao afrontar o problema do mal, a filosofia demonstrou-se ao longo dos séculos completamente em falta, talvez até alheia ao ponto que não parece arriscado afirmar, na visão de Pareyson que se Agostinho e Pascal afirmam algo profundo sobre esse argumento o fazem menos como filósofo que como cristãos. A seu ver, é só a partir de Kant, com a sua crítica a teodiceia e a sua teoria do mal radical, que a situação avançou, por meio de fortes escândalos do jovem Hegel e da robusta meditação de Schelling, a ampla sistematização de Schopenhauer e as incômodas provocações de Nietzsche; mas ainda resta muito a fazer. Pareyson

apresenta o que se segue:

Um enorme trabalho atende a filosofia neste campo, no qual iluminantes perspectivas foram abertas por Kant, mas não por Fichte, por Schelling, mas não por Hegel, por Schopenhauer, mas não pela fácil e retórica filosofia meio-oitocentista, por Nietzsche, mas não pelo irracionalismo que lhe provém, pelo existencialismo autêntico, mas não pelas suas mais correntes falsificações (Pareyson, 2000, p. 151).

Que a tratar do mal a filosofia tenda a ser redutiva é um fato, não menos real que desconcertante, as razões são muitas e distintas. A primeira e mais evidente, na visão pareysoniana é que normalmente a filosofia confina o problema do mal no âmbito da ética, a qual na verdade é uma esfera muito restrita para uma questão tão abrangente e perturbadora e cuja reflexão parece inteiramente inadequada para um argumento assim central e decisivo. Pareyson sustenta o argumento que o mal entendido como alternativa da oposição moral ou como desvalor verificável em um plano axiológico é um incidente também gravíssimo no árduo caminho da virtude; e a dor intensa como impedimento e a felicidade que é inseparavelmente conectada com a virtude racionalmente concebida é uma adversidade para doar e para vencer com um difícil exercício de acessos e de imperturbabilidade. Mas, uma discussão que se firmasse nesse nível estaria bem longe de ser exaustiva e profunda, e pelo contrário se deixaria escapar o centro do problema (Pareyson, 2000, p. 152). Pareyson sustenta o argumento que a filosofia abandone a presunção racionalista que quer explicar tudo, mas também a desistência destas filosofias de pura evasão.

Conclusão

O problema do mal e do sofrimento, na visão de Pareyson, está longe de ser esgotado. A seu ver, a partir de Kant, com a sua teoria do mal radical e a sua crítica da teodiceia, que por meio dos aprofundamentos do jovem Hegel e do último Schelling, de Schopenhauer e Nietzsche, e do existencialismo permitiram perspectivas iluminantes, mas que na sua compreensão, ainda falta muito a fazer. Embora se possa dizer que em certo sentido, a filosofia quis compreender e explicar o mal e o sofrimento, mas devido à incompreensibilidade e inexplicabilidade desta realidade negativa, e ainda pelo tipo de racionalidade empregada por ele, ao contrário, de certo modo, negou a ambos. Nas palavras de Pareyson:

Mal e sofrimento encontram então uma adequação mais apropriada à representação do “mito”, no sentido específico do termo, isto é, na arte e na religião; e aqui a filosofia para fazer objeto de reflexão não mais mistificadora, na arte, sobretudo trágica como a intensa tragédia grega e os instigantes romances de Dostoiévski; na religião especialmente cristã, que de frente a onniculpabilidade humana sabe elevar o Deus da ira e o Deus da cruz (Pareyson, 2011, p. 140-141).

Diante do que foi dito, infere-se, pois, que o problema do mal e do sofrimento pode, portanto, ser afrontado como fruto de uma hermenêutica da tragédia antiga e moderna e da experiência religiosa cristã. Essa hermenêutica se baseia em dois princípios fundamentais do pensamento trágico. Em primeiro lugar, o mal não é ausência de ser, privação do bem ou ausência de realidade, como pensou Agostinho seguindo Plotino (Agostinho, 1955, VII, 12, 18), mas é uma realidade, realidade positiva na sua negatividade. Ela é resultado de um positivo ato de negação: de um consciente ato de transgressão e de revolta, de recusa e de negação nos confrontos de uma prévia positividade; de uma força negativa em exercício, qual pode ser a liberdade negativa, visto que a liberdade é livre também de não ser livre; é também sempre com um ato de liberdade que ela se nega como liberdade, tornando-se potência de destruição. Em segundo lugar, para Pareyson existe um nexos indissolúvel entre o mal e o sofrimento, representado pela expiação, no sentido que o sofrimento é ao mesmo tempo pena pela culpa e seu único resgate possível. Conforme já dissemos, a seu ver, ninguém é exatamente inocente, e sobre todos os homens, unidos por uma originária solidariedade na culpa e no sofrimento, crava-se um destino de expiação, mesmo que também os “inocentes”, se é que existem, são chamados a sofrer pelos outros, pois carregar a culpa comum e o mal é, pois, significativo que exatamente sobre este recaia o maior sofrimento com o qual o escândalo do mal alcance o seu extremo (Pareyson, 2011, p. 141).

O quadro do mal é bem mais impressionante enquanto ele parece ter uma função, como demonstra o fato incontestável que a virtude vale mais que a inocência. Esta constatação, que liga a constatação do bem a possibilidade do mal, e que mostra ativa no bem a energia do mal, aumenta a tragédia do homem e a estende a proporções cósmicas: que o verdadeiro bem não se possa fazer se não com a possibilidade de fazer o mal é angustiante e atesta um mal pré-existente, ontológico, insiste Pareyson no coração mesmo da realidade. A reflexão sobre o sofrimento em Pareyson se constitui como a resposta católica heterodoxa a

teologia barthiana adotada em certo sentido por ele. O sofrimento é precisamente o tom de Barth, para fazer tornar-se positivo o negativo do finito. Pareyson debateu sobre esta contradição, no entanto desenvolveu um pensamento católico para mostrar como Deus pudesse resistir também ao desafio do mal e do sofrimento e, por conseguinte, justamente o mal e o sofrimento afirmassem o Criador (Pesenti Gritti, 2017, p. 172). Na sua filosofia, Pareyson ressaltou que o sofrimento dá o sentido último da realidade e, de algum modo, é já o sentido da realidade, enquanto é o meio pelo qual se pode construir um mundo pleno de significado. A seu ver, o sofrimento é o lugar da solidariedade entre Deus e o homem: onde Deus e o homem podem unir seus esforços. É extremamente trágico que só na dor Deus possa socorrer o homem e também só na dor o homem consiga redimir-se e elevar-se a Deus (Pareyson, 2000, p. 478).

Finalmente e a partir dos desenvolvimentos acima apresentados, a tese que o mal não é uma negação ou privação do ser, mas sim, uma realidade ontológica expressa no sofrimento existencial e que só poderia ser pensado a partir de uma hermenêutica da tragicidade, mostra a sua pertinência e relevância filosófica para contribuir com mais algum esclarecimento no âmbito do sofrimento humano.

REFERÊNCIA

AGOSTINHO, Santo. Las confesiones. In: AGOSTINHO, Santo. **Obras completas de San Agustín**. V. 2. Trad. Ángel Custodio Veja. Madri: B.A.C, 1955.

CIGLIA, Francesco Paolo. **Ermeneutica e libertà**. L'itinerario filosofico di Luigi Pareyson. Roma: Bulzoni, 1995.

PAREYSON, Luigi. **Dostoevskij**. Turim: Einaudi, 1993.

PAREYSON, Luigi. **Dostoiévski: Filosofia, Romance e Experiência Religiosa**. Trad. Maria Helena Nery Garcez e Sylvia Mendes Carneiro. São Paulo: Editora da USP, 2012.

PAREYSON, Luigi. **Esistenza e persona**. Gênova: Melangolo, 2002.

PAREYSON, Luigi. **Filosofia dell'interpretazione**. Ontologia dagli scritti. Turim: Rosenberg & Sellier, 1988.

PAREYSON, Luigi. La sofferenza inutile in Dostoevskij. **Giornale di Metafisica**, Roma, v. 1, n. 4, p. 123-170, 1982.

PAREYSON, Luigi. **Ontologia della Libertà**. Il male e la sofferenza. Turim: Einaudi,

2000.

PAREYSON, Luigi. **Pareyson Persona e libertà**. Giuseppe Riconda (org.). Brescia: La Scuola, 2011.

PAREYSON, Luigi. Problemi dell'estetica. I. Teoria. In: PAREYSON, Luigi. **Opere complete**. V. 10. Milão: Mursia, 2009.

PAREYSON, Luigi. Studi sull'esistenzialismo. In: PAREYSON, Luigi. **Opere complete**. V. 2. Milão: Mursia, 2001.

PAREYSON, Luigi. **Verdade e interpretação**. Trad. Maria Helena Nery Garcez e Sandra Neves Abdo. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

PESENTI GRITTI, Martino. **Ermeneutica della sofferenza**. Saggio sul cristianesimo tragico di Luigi Pareyson. 2017. 190 f. Tese (Doutorado em Antropologia e epistemologia da complexidade) – Università degli Studi di Bergamo, Bergamo, 2017.