

2018.2 . Ano xxxv . Número 36

# CALÍOPE

## Presença Clássica

*separata 4*

2018.2 . Ano xxxv . Número 36

# CALÍOPE

## Presença Clássica

ISSN 2447-875X

*separata 4*

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas  
Departamento de Letras Clássicas da UFRJ

Universidade Federal do Rio de Janeiro  
REITOR Roberto Leher

Centro de Letras e Artes  
DECANA Flora de Paoli Faria

Faculdade de Letras  
DIRETORA Sonia Cristina Reis

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas  
COORDENADOR Ricardo de Souza Nogueira  
VICE-COORDENADORA Arlete José Mota

Departamento de Letras Clássicas  
CHEFE Fábio Frohwein de Salles Moniz  
SUBCHEFE Rainer Guggenberger

Organizadores  
Fábio Frohwein de Salles Moniz  
Fernanda Lemos de Lima  
Rainer Guggenberger

Conselho Editorial  
Alice da Silva Cunha  
Ana Thereza Basílio Vieira  
Anderson de Araujo Martins Esteves  
Arlete José Mota Auto Lyra Teixeira  
Ricardo de Souza Nogueira Tania Martins Santos

Conselho Consultivo  
Alfred Dunshirn (Universität Wien)  
David Konstan (New York University)  
Edith Hall (King's College London)  
Frederico Lourenço (Universidade de Coimbra)  
Gabriele Cornelli (UnB)  
Gian Biagio Conte (Scuola Normale Superiore di Pisa)  
Isabella Tardin (Unicamp)  
Jacyntho Lins Brandão (UFMG)  
Jean-Michel Carrié (EHESS)  
Maria de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra)  
Martin Dinter (King's College London)  
Victor Hugo Méndez Aguirre (Universidad Nacional Autónoma de México)  
Violaine Sebillote-Cuchet (Université Paris 1)  
Zélia de Almeida Cardoso (USP)

Capa e editoração  
Fábio Frohwein de Salles Moniz

Revisão de texto  
Fábio Frohwein de Salles Moniz | Fernanda Lemos de Lima | Rainer Guggenberger

Revisão técnica  
Fábio Frohwein de Salles Moniz | Rainer Guggenberger

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas / Faculdade de Letras – UFRJ  
Av. Horácio Macedo, 2151 – sala F-327 – Ilha do Fundão 21941-917 – Rio de Janeiro – RJ  
[www.lettras.ufrj.br/pgclassicas](http://www.lettras.ufrj.br/pgclassicas) – [pgclassicas@lettras.ufrj.br](mailto:pgclassicas@lettras.ufrj.br)

# Orígenes, Tzvetan Todorov e a exegese patrística

Bruno Salviano Gripp

## RESUMO

O livro de Tzvetan Todorov *Simbolismo e interpretação* formula dois modos de interpretar um texto, um que ele chama de “final” e outro chamado “operacional.” Todorov, então, escolhe a exegese patrística como modelo dessa leitura “final”. Este artigo se propõe a fazer uma crítica a essa exposição da exegese patrística à luz de um dos principais textos sobre exegese patrística que chegaram a nós: o quarto livro do *Tratado sobre os princípios* de Orígenes. Enquanto, de acordo com Todorov, os autores patrísticos tentaram harmonizar o texto bíblico a uma “doutrina cristã” abrangente, tentamos mostrar que a exegese de Orígenes é, na verdade, um processo aberto e não uma interpretação orientada a um fim.

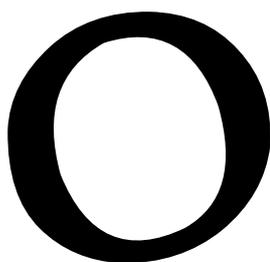
## PALAVRAS-CHAVE

Tzvetan Todorov; *Simbolismo e interpretação*; modos de interpretar um texto; Orígenes.

SUBMISSÃO 26 out. 2018 | APROVAÇÃO 29 dez. 2018 | PUBLICAÇÃO 08 jan. 2019

DOI: <https://doi.org/10.17074/cpc.v1i36.21193>

#### INTRODUÇÃO



livro *Simbolismo e interpretação*,<sup>1</sup> de Tzvetan Todorov, é um breve tratado sobre o simbolismo literário. O autor foca o ponto de vista da recepção, sobretudo nas estratégias que motivam e dão início ao trabalho interpretativo. A primeira parte da obra consiste em uma discussão sobre as formas de figuração textual, partindo de exemplos da literatura e da retórica antiga e indiana, chegando a definir as várias instâncias de simbolismo linguístico: da metáfora à sinédoque, da metonímia à alegoria. A segunda parte, que é a que mais interessa a este trabalho, traça um quadro amplo de duas escolas de interpretação de pressupostos distintos: a patrística e a filologia. Deixando para outro momento uma discussão sobre a leitura que Todorov faz do *De doctrina christiana*, de santo Agostinho, vamos nos dirigir para a conclusão, que, de certo modo, resume suas investigações e articula com muitas das preocupações do autor, para além da questão da interpretação.

Com efeito, Todorov escolheu esses dois tipos de interpretação por enxergar neles modelos dos dois tipos possíveis de interpretação: a que ele chama de “operacional” – por circunscrever limites apenas metodológicos à interpretação – e a outra, que ele chama de “finalista”,<sup>2</sup> que possui um ponto de chegada já previamente determinado. A exegese filológica seria um exemplo do primeiro tipo de interpretação, e a patrística, do segundo.

A fronteira entre os dois tipos de interpretação é determinada por um limite histórico-social, ou seja, a passagem de uma sociedade feudal fechada para uma sociedade burguesa aberta. Todorov identifica, de maneira bastante eloquente, os pressupostos desses dois tipos de interpretação com os pressupostos das sociedades nas quais elas vigeram. De fato, a interpretação finalista de tipo patrístico, ele identifica com uma sociedade feudal hierarquizada, onde há uma forma de pensamento admitida por todos, e a interpretação tem como

objetivo alcançar esse pensamento já previamente aceito. Em compensação, uma sociedade aberta – para utilizar a expressão de Karl Popper –, como aquela do liberalismo burguês novecentista, não tem um ponto de chegada já estabelecido, portanto, nesse contexto, as restrições são de base metodológica, não havendo nenhuma limitação no ponto de chegada.

Essa ligação demonstra uma das preocupações que mais foram caras ao autor, como demonstrado em seu livro de 2006 *L'esprit des lumières*. Todorov comenta sobre o Iluminismo, que ele considera que dá a resposta ainda válida para a construção de uma sociedade comum: “*Le premier trait constitutif de la pensée des Lumières consiste à privilégier ce qu'on choisit et décide soi-même, au détriment de ce qui nous est imposé par une autorité extérieure*”.<sup>3</sup> Esse texto ecoa uma parte de suas considerações escritas quase trinta anos antes na obra que agora comentamos. Com efeito, ao autor, ele mesmo um exilado do comunismo, era cara a preservação de uma sociedade plural e liberal, no sentido do liberalismo clássico.

Contudo, de volta ao que já comentamos, a questão que se coloca é até que ponto essa distinção política é correta e representa de modo fiel as bases dessas interpretações. Seriam elas de matiz político-social, como quer Todorov, ou haverá outras bases mais pertinentes? E, sobretudo, até que ponto é correta a definição da exegese patrística como “finalista”?

De princípio, podemos apontar uma grande incorreção histórica na análise feita por Todorov – ainda que o próprio autor emita reservas sobre a precisão de seu quadro temporal – no que tange à interpretação patrística: ela não está intimamente ligada à sociedade feudal e, pelo contrário, suas bases históricas são totalmente diversas.<sup>4</sup> De fato, o texto no qual Todorov se baseia é o tratado *De doctrina christiana*, de santo Agostinho. Porém, o mundo de Agostinho não é a sociedade feudal hierarquizada à qual Todorov atribui o seu tipo de leitura, pelo contrário, seu mundo é, antes, o do Império romano tardio, que não era, como quer Todorov, uma sociedade unívoca e dominada por uma ideologia. Com efeito, a própria biografia de santo Agostinho o demonstra: o

futuro bispo de Hipona passou por uma conturbada história de conversão, como é atestada pelas suas *Confissões*, e, uma vez cristão ortodoxo, dedicou uma parte considerável de sua obra à refutação do paganismo. Na verdade, ainda que em seus estertores, o mundo de Agostinho é ainda o mundo antigo.<sup>5</sup>

Se esse quadro histórico não é inteiramente válido para Agostinho, ele o é ainda menos no caso do grande iniciador da reflexão sobre a exegese bíblica no mundo antigo cristão: Orígenes de Alexandria. Pois, como se sabe, ele viveu em um período onde a religião cristã sequer tinha *status* legal e convivia, ainda que de forma intermitente,<sup>6</sup> com perseguições, exemplos disso vemos na própria família de Orígenes, seu próprio pai foi morto por ser cristão, e mesmo o autor, no fim de sua vida, foi brutalmente torturado.<sup>7</sup>

Essas breves notícias nos mostram que não é possível explicar os métodos de exegese aplicados pelos autores cristãos antigos simplesmente ao fazer referência a uma sociedade não plural e dominada por uma visão de mundo unívoca, como é a proposta de Todorov. É possível que o desenvolvimento da sociedade medieval tenha feito perdurar por um milênio esse tipo de visão, mas não é possível que ele tenha criado. Pelo contrário, seus expoentes máximos ou viveram em uma época onde o estado não apenas era legal, como inclusive admitia um grande número de pagãos em seus meios, pagãos esses que criticavam o cristianismo de forma aberta;<sup>8</sup> ou são de uma época em que a própria religião era perseguida pelo estado romano.

Isso nos leva a reconsiderar as bases desse tipo de interpretação. Naturalmente, um breve artigo não é capaz de exaurir as bases do pensamento de um único autor sequer, quanto mais de toda uma tradição cultural multissecular. O que podemos fazer é, partindo das considerações colocadas por Todorov em seu *Simbolismo e interpretação*, verificar a sua pertinência à teoria da exegese exposta por Orígenes,<sup>9</sup> focando-nos, neste artigo, no quarto livro de seu tratado *Sobre os princípios*, e, se possível, propor uma base alternativa para a exegese da escola alexandrina.

#### ORÍGENES E A EXEGESE

Orígenes é um dos autores mais importantes do cristianismo antigo. Daniélou o chamou de “o maior gênio do cristianismo antigo”.<sup>10</sup> Com efeito, ele foi pioneiro em muitos pontos que viriam a se tornar pontos centrais do pensamento cristão. Por exemplo, ele foi um dos primeiros a escrever comentários bíblicos e a fazê-lo de maneira sistemática.<sup>11</sup> Além disso, foi o primeiro autor cristão a escrever um tratado daquilo que viria a ser conhecido como “teologia dogmática”, isto é, uma exposição das bases da crença cristã, em um tratado intitulado *Peri arkhōn*, traduzido para o latim como *De principiis*, em português *Sobre os princípios*.<sup>12</sup>

A obra de Orígenes é cercada de grandes dificuldades, sobretudo no que tange a seu aspecto textual. Com efeito, sua obra, escrita originariamente em grego, foi condenada no quinto concílio ecumênico, em 535 d.C. – trezentos anos depois de sua morte –, e consequentemente destruída.<sup>13</sup> Na língua original, restou-nos, de fato, sua grande obra apologética *Contra Celso*, sua *Exortação ao martírio* e apenas alguns volumes de comentários bíblicos, mormente quinze de seus 33 livros sobre o *Evangelho de João*, e citações, por vezes extensas, em obras de outros autores, dentre essas, as que mais nos importam são as coligidas por Basílio de Cesareia e Gregório de Nazianzo no seu florilégio origenista chamado *Filocalia*.

Porém, nesse intervalo de trezentos anos entre a vida de Orígenes e sua condenação no quinto concílio, muito de sua obra foi traduzida em diversas línguas, principalmente para o latim, por iniciativa, sobretudo, de Rufino de Aquileia e Jerônimo, mas também para o georgiano no caso do *Comentário ao Cântico dos cânticos*.<sup>14</sup> Dessa maneira, temos uma quantidade considerável de textos de Orígenes – como seus comentários aos seis primeiros livros da *Bíblia*, ao *Cântico dos cânticos*, ao *Livro de Isaías*, ao *Livro de Jeremias* e ao *Evangelho de Mateus* – ainda que, em sua maioria, não na língua original.

O já referido tratado *Sobre os princípios* é um dos textos traduzidos integralmente por Rufino de Aquileia. Para nossa investigação, esse texto goza de especial importância, visto que seu quarto livro é um tratado sobre interpretação bíblica, o primeiro de seu gênero e, ao lado do *De doctrina christiana*, de Agostinho, o único da Antiguidade. Felizmente, o livro dedicado à exegese foi preservado em sua língua original; de fato, é o texto que abre a *Filocalia* de Basílio e Gregório, e é nessa versão que vamos nos basear.<sup>15</sup>

#### A VERDADE DAS ESCRITURAS POR CAUSA DA VERDADE DO CRISTIANISMO

Como dissemos, o quarto livro trata sobre a exegese. Vamos acompanhar a ordem da argumentação ao longo desse tratado. Orígenes inicia suas reflexões exegéticas tentando demonstrar a fidedignidade das escrituras. De modo original, ele inverte a argumentação de boa parte dos autores cristãos do período. Com efeito, um tema tradicional da apologética cristã eram as provas pela profecia – a divindade de Cristo era demonstrada pelo fato de ele ter sido predito nas profecias judaicas.<sup>16</sup> Entretanto, Orígenes vai fazer o contrário e provar a verdade das escrituras a partir da verdade do cristianismo.

O que Orígenes faz é, em primeiro lugar, argumentar que o movimento cristão é diferente de todos os outros, porque encontra seguidores em todas as nações e que, mesmo brutalmente perseguido, somente cresce.<sup>17</sup> Dessa maneira, ele aduz um argumento para a verdade do cristianismo que não pressupõe a inspiração das escrituras. Isso não significa que na Antiguidade houvesse debates com respeito aos eventos narrados no *Novo testamento*, como há hoje – o que está em questão é a inspiração e a verdade ulterior desses textos.

Estabelecida, dessa forma, a verdade sobre o cristianismo, Orígenes se põe a demonstrar que as escrituras são verdadeiras. Embora essa argumentação tenha apenas um objetivo de sistematizar as bases intelectuais de sua teoria sobre a

interpretação, é importante notar que o *status* das escrituras ainda estava em disputa pouco tempo antes de Orígenes, nas discussões em torno de Marcião e sua rejeição do *Antigo testamento*.<sup>18</sup> Assim, Orígenes utiliza o largo *corpus* de *testimonia* de Cristo não para demonstrar que ele é o messias esperado pelos judeus, mas para mostrar que, como as escrituras anunciam a vinda de Cristo, elas são divinamente inspiradas. Em resumo, diz Orígenes: “Ao demonstrar, como em resumo, a divindade de Jesus e nos valendo dos textos que o profetizaram, demonstramos conjuntamente que as escrituras que o profetizam são divinamente inspiradas”.<sup>19</sup>

Em seguida, Orígenes afirma que antes da vinda do Cristo não era possível demonstrar de forma evidente (*enargē*) que as escrituras são divinamente inspiradas. Com isso, ele termina de inverter a ordem do raciocínio do cristianismo mais primitivo: é Cristo que demonstra a verdade das escrituras, e não o contrário.

Esse argumento, contudo, é bastante discutível por dois motivos, mesmo se assumirmos que os textos bíblicos predisseram a vinda de Cristo – algo que, mesmo na Antiguidade e entre cristãos foi contestado.<sup>20</sup> Em primeiro lugar, muitos cristãos assumiram que a vinda de Cristo fora predita pelos oráculos pagãos – santo Agostinho<sup>21</sup> e Lactâncio<sup>22</sup> fornecem-nos dos bons exemplos desse ponto de vista. Até onde fomos capazes de averiguar, Orígenes não está ciente dessas tradições, pelo contrário, sua posição em relação aos oráculos pagãos é extremamente irreverente.<sup>23</sup>

Além disso, a “prova da profecia” não garante que todos os textos do cânone bíblico sejam inspirados, mas apenas os proféticos. Para isso seria necessário expandir o argumento para demonstrar que todo o cânone é inspirado. Mas isso Orígenes não faz. Ele aceita como pressuposto a unidade bíblica – um tema ao qual retornaremos – e se contenta de provar a fidedignidade de uma parte, na crença de que isso é suficiente.

Esse primeiro preâmbulo, de que se ocupa todo o primeiro capítulo do livro IV do tratado *Sobre os princípios* é importante, porque, como veremos, toda a doutrina exegética posterior depende dessa demonstração. De fato, a teoria sobre a

interpretação exposta por Orígenes é exclusiva ao texto bíblico, seria equivocado tirar daí uma teoria hermenêutica ampla.<sup>24</sup>

Voltando a Todorov, ele está ciente dessa especificidade, como diz, ao comparar a leitura marxista e freudiana, que ele também considera como “leituras fechadas”: “na ótica patrística *certos* textos escolhidos (os textos sagrados) *afirmavam* a verdade cristã. Naquela do marxismo, *todos* os textos *dão testemunho* da verdade marxista”.<sup>25</sup>

É importante notar que essa leitura que Todorov chama de finalista, no caso de Orígenes, não comporta qualquer arbitrariedade. Ela se baseia na crença de que esses textos são uma comunicação da instância divina com a humana, e daí que ela deriva alguns de seus princípios básicos, como a não contraditoriedade e a não trivialidade.

#### OS DESVIOS DA FÉ SURGEM POR ERROS DE INTERPRETAÇÃO

O segundo capítulo é dedicado mais precisamente ao modo de leitura das escrituras e é, de modo geral, o ponto central do tratado sobre a exegese. De chofre, percebemos que o tom do discurso é um pouco polêmico. Ele começa censurando dois grupos que estão afastados do cristianismo ortodoxo por não saberem ler os textos bíblicos de modo adequado.

O primeiro grupo que é criticado são os judeus, aqui chamados de “os da circuncisão” (*tōn ek peritomēs*), que “consideram seguir a letra das profecias sobre Ele [i.e. o Cristo, o messias]<sup>26</sup> e, por não verem manifestamente (*aisthētōs*) diversas profecias realizadas” – e Orígenes faz alusão a diversas passagens bíblicas: *Isaiás*, cap. 61 (libertação de cativos); *Ezequiel*, cap. 48 (a cidade de Deus); *Zacarias*, cap. 9; etc – “não acreditam na vinda do messias.”

O segundo grupo são os heréticos (*hoí te apò tōn hairéseōn anaginōskontes*), que claramente são os grupos que hoje chamamos de “gnósticos.” Esses se indignam com expressões antropomórficas de Deus, comuns no *Antigo testamento*, como “sou um Deus invejoso” (Ex. 20, 5); “arrependi-me de ter ungido

Saul como rei” (1 Sm. 15, 11); “eu sou o Deus que faço a paz e instauro os males” (Is. 45, 7), dentre outras passagens. Essas pessoas, de acordo com Orígenes, não ousam desacreditar nas escrituras, mas creem que elas são obra do demiurgo, uma divindade inferior e malévola na qual os judeus creem.

Em resumo, os dois grupos erram pela maneira com a qual encaram o texto do *Antigo testamento*. Um deles, formado pelos judeus, apega-se demasiadamente ao texto; os outros – os que hoje chamamos de gnósticos – ficam chocados com as expressões que encontram e se distanciam dessa escritura. Portanto, para Orígenes, as separações religiosas são uma questão hermenêutica, e, ao propor o modo correto de interpretação, ele julga que irá favorecer a união na crença verdadeira.

Há um terceiro grupo ao qual Orígenes se dirige, que são aqueles mais simples (*akeraióteroi*), que, ainda que sigam a religião verdadeira, são simples na compreensão do texto e acreditam literalmente em tudo que ali está.

Orígenes, então, procede a revelar a causa desses erros. Citemo-lo textualmente: “Mas a causa de tudo que foi dito de discursos falsos, ímpios e particulares sobre Deus não parece ser nenhuma outra que as escrituras não consideradas de forma ‘espiritual’ (*pneumatikâ*) mas aceitas de acordo com a expressão literal”.<sup>27</sup>

O termo *pneumatiká* é a chave de leitura de toda a passagem. Aqui, Orígenes faz uma oposição entre compreensão literal (*pròs tò grámma*) e espiritual (*pneumatikâ*) que vai se revelar fundamental em (quase) toda teoria exegética cristã desde então. Como Orígenes viria eventualmente a ser conhecido como o grande expoente da interpretação alegórica,<sup>28</sup> é preciso ser cauteloso e não aplicar esse rótulo apressadamente sem antes examinar o que ele tem a dizer. O que há de mais importante nessa passagem é que Orígenes estabelece um tipo de leitura como fundamental, a que ele chama de “espiritual”.

Em seguida, ele explica por que a leitura espiritual é a mais apropriada. De fato, os cristãos estão convencidos de que as escrituras não são “palavras humanas” – para usar a expressão de

Rufino, o tradutor latino – mas surgem da inspiração (*epínoia*) do Espírito Santo, pela vontade do Pai e escritas através de Jesus Cristo. A fórmula trinitária revela a crença profunda na origem divina que Orígenes expõe. As escrituras são obra da Trindade inteira: o Pai quis, o Espírito inspirou e tudo se realiza através do Verbo divino.

É preciso lembrar que até o momento Orígenes não propôs nenhuma forma de leitura, mas apenas criticou aqueles que se atêm demasiadamente à letra. Em seguida, o erudito alexandrino elenca uma série de passagens das sagradas escrituras em que ele considera que se exija uma leitura descolada do literalismo puro. Ele já afirma que até mesmo os mais simples acreditam que existem planos místicos (*oikonomíai (...) mystikaí*). No entanto, ele logo concede que poucos concordam quais são esses. Por exemplo, as relações de Ló com as filhas (Gn. 19, 30-38), os dois filhos de Abrão (Gn 16) são “nada menos do que mistérios não considerados por nós”.<sup>29</sup>

Por fim, Orígenes afirma que o caminho a ser seguido é o que é trilhado pelo próprio texto bíblico. Em suas palavras: “então o caminho que surge para nós de como se deve ter sucesso com as escrituras e acolher o sentido delas é este que segue os passos dos próprios textos”.<sup>30</sup> Trata-se de um princípio da hermenêutica bíblica que haverá de ter uma longa posteridade, famosamente na máxima de Lutero, *scriptura sacra se ipsius interpres*. Esse princípio inclusive frustra a esquemática de Todorov, pois é também um princípio fundamental da filologia moderna o de utilizar outros textos de um mesmo autor ou outras passagens do mesmo texto para solucionar dúvidas. Nesse caso, temos o mesmo princípio hermenêutico utilizado tanto na leitura bíblica quanto na interpretação filológica. Isso também é um afastamento da interpretação de caráter freudiano ou marxista, porque, no caso da autointerpretação bíblica, o processo interpretativo é interno ao texto e não se apoia em dados exteriores. Se na interpretação bíblica moderna – mesmo a de caráter religioso – esse princípio tem sido relegado, isso se deve a uma perda da crença na unidade bíblica, pois hoje se enxerga cada grupo de textos como unidades

estanques e distintas, e, em alguns casos, até mesmo a unidade interna dos livros bíblicos individuais tem sido discutida.

#### OS TRÊS TIPOS DE LEITURA

Retornando a Orígenes, ele retira do livro dos provérbios: “Mas registra isso para ti de forma tríplice em vontade e conhecimento, para responder palavras de verdade aos que te interpelam” (Pr. 22, 20-1). Essa expressão proverbial “tríplice” (*trissōs* no grego) é o mote que Orígenes usa para introduzir sua ideia mais famosa e discutida: a existência de três sentidos no texto bíblico: *katà sarkós*, *katà psykēs*, *katà pneúmatos*; ou seja, corpo, alma e espírito.

A tripartição tem sua origem na antropologia paulina, como o apóstolo deixa claro ao fim da primeira carta aos tessalonicenses: “Que o vosso ser inteiro, carne, corpo e espírito, sejam guardados” (1 Ts. 5, 23). Não é fortuita essa aproximação entre as escrituras e a antropologia para Orígenes: tanto o homem quanto as escrituras são reflexos e microcosmos de uma constituição maior, do mundo como um todo.<sup>31</sup>

Orígenes expõe da seguinte forma a sua tripartição:

Portanto, é necessário registrar de forma tríplice na sua alma os sentidos das sagradas escrituras; para que o mais simples se baseie na escritura como em carne, assim nós nomeamos o sentido imediato; já o que avançou um tanto é como se baseasse na alma, e o perfeito e semelhante àqueles descritos pelo apóstolo: “No entanto é realmente de sabedoria que falamos entre os perfeitos, sabedoria que não é deste mundo nem dos príncipes deste mundo, voltados à destruição. Ensinamos a sabedoria de Deus, misteriosa, oculta, que Deus, antes dos séculos, destinou para nossa glória” (1 Co 2, 6-7) da “lei espiritual” (Rm 7, 14), “que contém a sombra dos bens futuros”. Pois, como o homem é composto de carne, corpo e espírito, do mesmo modo é composta a escritura oferecida por Deus para a nossa salvação.<sup>32</sup>

A compreensão da escritura está intimamente ligada à progressão espiritual dos crentes. Até então, ele havia condenado os “mais puros” (*akeraiōteroi*) pela compreensão literal, e agora

atribui aos mais simples (*haplousteroi*) a leitura carnal. A leitura literal é apenas o estágio inicial. Depois, quando o crente já avançou um pouco na compreensão dos mistérios, ele atinge uma nova etapa: a interpretação da alma, que nesse momento não é definida; e às mais perfeitas, isto é, àqueles que se aprofundaram na compreensão da espiritualidade cristã, está reservada a interpretação mais aprofundada das escrituras.

Então, chegamos a um ponto em que a leitura de Todorov, muito interessada na história e na tipologia das estratégias hermenêuticas, tem dificuldade em ser fiel aos pressupostos do texto. De fato, de acordo com o estudioso franco-búlgaro, a estratégia da interpretação patrística consiste na harmonização do texto bíblico com um texto anterior – não necessariamente escrito – que ele chama de “doutrina cristã”. Ora, podemos ver que, ao menos na obra de Orígenes, nada pode estar mais distante do que é proposto. De fato, Orígenes já havia definido, como vimos, que as escrituras eram divinamente inspiradas. Agora, ele afirma que a interpretação avança em etapas à medida em que o crente avança no conhecimento de Deus. Ou seja, o aprofundamento se dá não na conformidade entre dois textos, mas sim no avanço da relação do crente com aquilo que ele imagina que inspira as próprias escrituras.

Naturalmente, pode-se afirmar, com razão, que essa visão hermenêutica está profundamente calcada em uma série de proposições que não são neutras, isto é, os dogmas e crenças estabelecidos do cristianismo. Para Orígenes mesmo, como já vimos, o avanço na compreensão é coextensivo a uma maior conformidade com a religião. No entanto, essas crenças, nessa visão origenista, não são o ponto de chegada da interpretação, eles são antes seu ponto de partida, ou seja, a base de onde o processo interpretativo começa.

Uma outra passagem do mesmo tratado *Sobre os princípios* demonstra como que, para Orígenes, a interpretação bíblica não é um “eterno retorno” a uma doutrina cristã que está acima de tudo, mas é um verdadeiro método heurístico aberto. Ao

discutir os modos de existência das almas, se podem subsistir outras almas sem corpo além da Trindade, ele afirma:

Se verdadeiramente for desejado discutir isso de modo mais completo, convém perscrutar as escrituras divinas atenta e diligentemente, com todo medo e reverência a Deus, se se pode descobrir nelas, a respeito desse assunto, um sentido arcano e obscuro, nesse tema difícil e obscuro (com o Espírito Santo auxiliando aqueles que forem dignos), quando mais testemunhos desse tipo forem coligidos.<sup>33</sup>

Ou seja, para Orígenes, a interpretação bíblica é uma tarefa em aberto e capaz de fornecer dados e informações novas, sempre possível de ser expandida com o trabalho exegético apropriado.

Na seção seguinte, Orígenes explicita um dos princípios da sua exegese, onde ele afirma que “há algumas escrituras que não têm o [sentido] corporal, como mostraremos em seguida, há lugares em que se deve investigar somente a alma e o espírito”.<sup>34</sup> O sentido da carne, ou do corpo, como é dito aqui, é apropriado aos mais simples. De fato, anteriormente, quando ele apresentou uma interpretação de uma passagem do *Pastor de Hermas*, afirmou-se que a leitura carnal era o texto distribuído para “viúvas e órfãos”. Mas esse mesmo sentido, como ele diz aqui, não é constante ao longo das escrituras.

Com efeito, esse sentido carnal foi estabelecido para as pessoas que não eram capazes de levar a investigação a cabo, sobretudo por estarem em um estágio inicial da fé. Em outra obra, o *Contra Celso*, Orígenes explica de forma mais clara, comparando o *lógos* a um pedagogo:

Devemos responder: no trato com crianças, ninguém deve expor as verdades recorrendo à eloquência, mas adaptando-se à fraqueza dos pequenos, dizendo e fazendo o que se julga útil à conversão e à correção destas crianças, consideradas como tais. O próprio *lógos* de Deus parece nos ter concedido as escrituras pondo na exata proporção as palavras que convêm à capacidade dos ouvintes e do benefício que dela receberão.<sup>35</sup>

Dessa maneira, de acordo com a visão de Orígenes, a escritura contém algo de benéfico para todos os estágios da fé, e o primeiro sentido, o literal, é adequado àqueles que estão se iniciando nessa via.

#### *A leitura da alma*

O segundo estágio, que podemos chamar de “leitura da alma” ou “leitura psíquica”, talvez seja o mais complicado em termos de discussão, visto que nem todos os leitores de Orígenes têm concordado com sua existência ou, ao menos, com sua existência de modo constante ao longo da obra de Orígenes. Daniélou, por exemplo, considera que essa tripartição é “totalmente determinada por conceitos espirituais herdados de Fílon”.<sup>36</sup> De Lubac, com um ponto de vista mais favorável, vê que nem sempre essa prática se realiza de fato, frequentemente reduzindo a tripartição em uma bipartição.<sup>37</sup> O mesmo autor, em outro livro, analisa uma mudança do sentido moral em outras obras, sobretudo em seu *Comentário ao Cântico dos cânticos*.<sup>38</sup> Isso tem pouca importância para nós, porque estamos nos concentrando especificamente no *Sobre os princípios*. Hanson considera que o sentido psíquico oferece “edificação direta”, mas é um conceito que não tem função importante na exegese de Orígenes.<sup>39</sup> Por fim, Torjesen percebe a linguagem progressiva do texto do *Sobre os princípios* e, a partir da doutrina da salvação universal, considera que esses são estágios pelos quais toda alma vai passar até a apocatástase final e todos retornarem ao criador.<sup>40</sup> Mais recentemente, Lauro identifica o elemento psíquico como central na obra de Orígenes, ainda que nem sempre atualizado.<sup>41</sup>

Efetivamente, Todorov também entra nessa discussão. Sem se referir especificamente a Orígenes, mas partindo do termo como traduzido por Rufino – isto é, sentido moral, *moralis sensus* –, o estudioso franco-búlgaro correlacionou esse sentido a um procedimento consagrado na Antiguidade: o *exemplum*. Mencionando a discussão sobre παράδειγμα na *Retórica* de Aristóteles (1393b), ele identifica o sentido moral a essa comparação entre feitos históricos – ou ficcionais, como as fábulas

– e as ações presentes. Dessa maneira, o segundo sentido seria a aplicação presente de histórias contidas nas sagradas escrituras.<sup>42</sup>

Como se pode ver, o problema é complexo e está fora do escopo deste artigo o de verificar a consistência desse princípio na obra exegética de Orígenes. Nosso único interesse é o de analisar a teoria de Orígenes, como demonstrada no *Sobre os princípios*, dessa maneira, vamos nos circunscrever ao que se mostra no texto.

Em primeiro lugar, a noção de progressividade está presente no texto. Se, como vimos, o sentido somático é próprio dos mais simples, o sentido psíquico é próprio daquele que está “um tanto avançado” (*katà posòn anabebēkōs*), e esse fiel se contrapõe ao terceiro, que é o “perfeito” (*téleios*). Portanto, a leitura psíquica ainda não é realizada pelos “mais simples,” mas também não é identificada com os perfeitos. Ou seja, ela é própria de um estágio específico da evolução espiritual. Se se trata de um estágio, é natural que ele seja omitido, a depender das circunstâncias. Dessa maneira, a crítica de que a leitura psíquica nem sempre aparece na prática exegética de Orígenes não é totalmente procedente.

Mas em que consiste esse tipo de interpretação Orígenes não é claro. Há, contudo, uma passagem em que ele parece demonstrar essa leitura. Primeiramente, Orígenes testemunha que há um proveito a se tirar da interpretação literal e depois afirma: “O texto de Paulo na primeira carta aos coríntios é um exemplo de leitura (*diēgēseōs*) que ‘ascende’ (*anagoméneōs*) como se fosse para a alma”.<sup>43</sup> Logo, veremos o texto de Paulo, mas a frase apresenta características bastante interessantes: em primeiro lugar, ainda que toda essa conceituação seja uma contribuição original – às vezes até original demais – de Orígenes, ele considera que está somente seguindo os passos dos apóstolos. Com efeito, ele afirma nessa passagem que Paulo fez leituras psíquicas do antigo testamento. Em segundo lugar, Orígenes utiliza aqui um vocabulário que nos permite precisar e explicar melhor o contexto de estágio de leitura. De fato, ao dizer que a leitura ascende até a alma, ele parece demonstrar que identifica a alma como uma etapa na ascensão do corpo até o espírito.

Por mais que a tripartição antropológica em corpo/alma/espírito seja de origem paulina, o conceito que se identifica aqui é o da ascensão da alma, que é central a seu condiscípulo Plotino<sup>44</sup> e tem origem em Platão (*Fedro* 246c). Nesse caso, podemos falar que há uma decisiva influência platônica na visão origenista das escrituras. Se ela tem origem direta na tradição platônica ou se deriva de Fílon, é algo a se investigar posteriormente.

Ademais, essa imagem deixa mais claro como a alma é um estágio intermediário da ascensão da alma do corpo ao espírito. Esse vocabulário permite-nos identificar que esse movimento é um afastamento do mundo corporal para o intelectual – uma linha espiritual que vai ser explorada em maior profundidade por Gregório de Nissa. Esse afastamento da realidade sensível se manifesta também, e, para Orígenes, até de forma primordial, na interpretação bíblica.

Mas o que Orígenes nos tem dizer sobre a interpretação da alma – esse estágio intermediário? Ele considera o seguinte trecho de Paulo um exemplo desse tipo de leitura: “Com efeito, na lei de Moisés está escrito: ‘Não amordaçarás o boi que tritura o grão’”. “Em seguida”, diz Orígenes, “ao explorar esta lei diz: ‘acaso Deus se importa com bois? Sim, por causa de nós que isso foi escrito pois aquele que trabalha, trabalha com esperança e aquele que pisa o grão deve ter a esperança de receber a sua parte’” (1 Co. 9, 9-10).

Podemos tirar desse exemplo, que não é comentado por Orígenes, algumas conclusões. A primeira é que, por mais que a leitura traga aportes de outras tradições, como Daniélou marca de forma bastante eloquente,<sup>45</sup> o próprio alexandrino considerava sua prática exegética como derivada da exegese de Paulo, tanto que os exemplos fornecidos são do apóstolo, e não particulares de Orígenes.

Uma segunda conclusão é a de que, ao contrário do que Todorov imagina, esse tipo de leitura guarda pouca relação com a noção retórica do *παράδειγμα*, pois não se trata de uma narrativa moral ou fictícia que pode ser usada para melhor orientar a ação humana. De fato, nem mesmo o desenvolvimento histórico dessa

*moralis expositio*, ou tropologia, permite que essa aproximação seja feita com a confiança e facilidade apontada assim.<sup>46</sup>

Por fim, poderemos ver que a leitura da alma é uma leitura figurativa: os diversos termos de injunção do Deuteronômio são lidos por Paulo de modo figurativo. O boi torna-se o homem, a mordalha torna-se a privação da esperança, e a ação de tritura torna-se o trabalho. A especificidade dessa leitura se manifesta em que seu conteúdo segue a ação humana.

*A leitura carnal e a espiritual*

Isso acontece à diferença da outra leitura, a do espírito, que se centra nos grandes mistérios do cristianismo, como Orígenes deixa claro:

A interpretação espiritual demonstra a quem é capaz de quais assuntos celestes os judeus “carnais” “adoravam” em “sinal e sombra” e de quais “bens futuros” “a lei tem a sombra”. Para dizer de modo mais simples, em tudo se deve investigar de acordo com o anúncio evangélico a “sabedoria oculta em mistério, que Deus determinou desde o princípio para a glória dos justos”.<sup>47</sup>

O texto é composto por referências paulinas (e da *Carta aos hebreus*, que, na Antiguidade, era tida como paulina, apesar de se conhecerem as dificuldades que ela apresenta) e demonstra que toda a leitura de Orígenes se arroga como herdeira das práticas paulinas (nesse sentido que se deve entender a palavra *apostolikēn*, como referente ao apóstolo Paulo e não no sentido de uma tradição apostólica). Nele, podemos ver que o conteúdo dessa leitura versa sobre os assuntos celestiais. Nesse ponto, é importante recordar que, para Orígenes – e esse é o seu aspecto mais “heterodoxo” –, a história da humanidade consiste na queda e na eventual restauração de criaturas angélicas, dentre as quais se incluem humanos e demônios.<sup>48</sup> Portanto, quando fala em “assuntos celestes” (*epouraniōn*), é provavelmente a esse drama primordial que ele se refere, e, quando fala dos “bens futuros” (*mellontōn agathōn*), ele tem em mente a noção da restauração de toda a criação a seu estado original.

Orígenes, então, afirma que o objetivo (*skopós*) do espírito é fazer que o homem se torne partícipe (*koinōnós*) de todos os planos da vontade de Deus. Dessa maneira, confirma Orígenes que o objetivo final das escrituras é de revelar esse drama celeste aos homens – confirmando-se assim que a etapa espiritual é o ponto final de um esquema de progressão.<sup>49</sup>

A parte talvez mais importante da nossa busca talvez seja a explicação sobre a natureza da leitura literal. De acordo com Orígenes, esse sentido é secundário (*deúteros skopós*), feito em razão das pessoas que “não são capazes de suportar a busca desses mistérios”. Curiosamente, o sentido literal goza de um valor secundário na economia bíblica. Por causa dessas pessoas, as verdades dogmáticas foram ocultas por relatos da criação do homem e de outras histórias. De forma paradoxal, as histórias de guerras também foram usadas para encobrir essas verdades. Além disso, ainda mais assombrosamente as leis escritas na *Bíblia* anunciam outras leis, essas celestiais.<sup>50</sup>

Esse é um aspecto importante de se marcar. Em Orígenes, os sentidos não se anulam uns aos outros, isto é, não existe um determinado texto que apresente um sentido em lugar de outro, pelo contrário, eles tendem a coexistir. Isso fica claro quando Orígenes fala dos textos históricos. Não é que o sentido espiritual neles escondido anule sua historicidade, mas ambos os sentidos coexistem no mesmo texto. Esse modo de ver tem muita semelhança com a doutrina platônica de esferas da realidade: o sentido literal seria como o mundo sensível, ao passo que o espiritual seria o mundo intelectual. O que há de original é que essa visão foi estendida para incluir também um texto, o que, até onde podemos nos informar, é algo novo.

Assim, o sentido literal é chamado de “cobertura”, ou “véu” (*éndymon, kállyma*) do sentido espiritual. Ele possui a função de esconder as doutrinas sagradas daqueles incapazes de assimilá-las, mas ainda assim permanece com a capacidade de melhorar as pessoas o quanto possível.

Essa multiplicidade de sentidos, Orígenes infere, com um deles sendo bem mais acessível do que os outros, acarretaria um

problema ao tornar a existência dos outros impossível de se descobrir. Dessa maneira, a leitura literal seria um véu que ocultaria completamente a verdade dos dogmas sagrados.

Em virtude disso, ele argumenta, se colocaria um problema: se o sentido fosse sempre “imediato e útil” (*prókheiron* e *khrésimon*), isto é, sempre compreensível e cuja utilidade espiritual fosse sempre visível, não haveria como descobrir outros sentidos além do literal. Assim, o verbo de Deus dispensou pedras de toque (*skándala*), troços (*proskómmata*) e impossibilidades (*adýnata*) no texto das escrituras, com o duplo objetivo de não permitir que o leitor saia sem aprender os assuntos mais elevados ou se afastar por considerar o texto indigno de Deus.

Dessa maneira, a Providência dispensou de tal forma que, quando foi possível acomodar (*epharmósai*) fatos históricos (*genómena katà historían*) aos mistérios, assim o fez para escondê-los do vulgo (*apokrýptōn apò tōn pollōn*). Mas, em outros momentos, a narrativa dos assuntos espirituais não seguiu os eventos históricos. Então, a escritura entreteceu (*synēphēne*) o que não aconteceu (*tò mē genómenon*) ou o impossível de acontecer (*mēdè dynatōn genésthai*) ou o possível de acontecer mas não acontecido.

Essas afirmações de Orígenes são surpreendentes. Com elas, o autor admite passagens nas escrituras cujo sentido imediato apresenta fatos que não ocorreram ou mesmo impossíveis. Mas eles também revelam a profunda coerência do pensamento de Orígenes: o principal objetivo, como ele admite, não é a narração de fatos reais, mas a revelação dos dogmas da fé. Dessa forma, todo o conteúdo imediato do texto é apenas um adereço relegado para as etapas iniciais da leitura.

#### CONCLUSÃO

Dessa maneira, retornamos ao texto de Todorov. Ele parte, como já vimos, do tratado *De doctrina christiana* e chega à conclusão de que a tarefa da exegese bíblica no período patrístico consiste em sair do texto bíblico e chegar ao que Todorov considera como outro texto, que ele chama, de maneira confusa,

de doutrina cristã. Dessa maneira, para citá-lo textualmente: “A interpretação nasce da distância (não necessária, mas frequente) entre esses dois sentidos; ela é nada mais senão o percurso que, por uma série de equivalências, nos permite religar e, portanto, identificar, um com o outro”.<sup>51</sup>

Vemos assim que, para Todorov, o papel da interpretação patrística consiste em aplinar as diferenças por meio de diversas operações interpretativas entre os dois textos. O sentido, o autor afirma em diversas passagens, está dado de antemão, e a tarefa exegética consiste somente em selecionar o caminho para melhor chegar ao ponto final. Daí, nasce uma das características da exegese patrística que mais impressiona Todorov: a multiplicidade de métodos para se chegar ao objetivo.

Curiosamente, a base que Todorov usa para chegar a essa conclusão é surpreendentemente frágil. Trata-se de uma única passagem do tratado *De doctrina christiana*: “Eis, em uma palavra: tudo o que na palavra divina não puder se referir a seu sentido próprio, nem à honestidade dos costumes, nem à verdade da fé, está dito que devemos tomar em sentido figurado”.<sup>52</sup>

Como se pode ver, a adequação à fé é apenas um dos requisitos da interpretação. Ela é, inclusive, o último que Agostinho eleva, possivelmente porque é, dos três, aquele que ele considera menos frequente ou importante. Na verdade, é a falta de referência ao seu sentido próprio que ocupa a primeira posição, que é o próprio motivo de interpretação que Todorov estabelece como uma regra geral. É importante lembrar que, apesar da grande distância temporal, cultural, religiosa e filosófica, Agostinho e Todorov são herdeiros da tradição retórica, e ambos, em última instância, atribuem a origem da interpretação ao mesmo fato: “A impossibilidade de se referir ao sentido próprio”, nas palavras do bispo de Hipona.

Naturalmente, elementos da “doutrina cristã” orientam muitos aspectos da interpretação propugnada por Agostinho, mas muitos desses se encontram em um estágio que é anterior à interpretação. Com efeito, maior motivo para a interpretação alegórica devido à violação da regra da fé, como exposta por

Agostinho, são as contradições encontradas no texto bíblico, mormente o conflito entre a “regra de ouro”, encontrada tanto no *Antigo testamento* (Lv 19, 19), quanto no *Novo testamento* (Mt 7, 12), e diversas passagens onde ela é violada no sentido literal, algumas elencadas no capítulo 16 do terceiro livro da *Doctrina christiana*. Ora, o problema não é de uma contradição entre um texto interno e outro externo, mas sim uma contradição interna ao próprio texto bíblico. Ademais, a própria passagem do evangelho de Mateus apresenta essa regra de ouro como chave de leitura de todo o *Antigo testamento*. Com efeito, isso somente se torna um problema hermenêutico se se admitir a unidade desses textos, o que, para o cristianismo da Antiguidade, era a posição consensual, inclusive para o próprio fundador desse movimento religioso. A partir do momento em que não se considera essa unidade como válida, algo que já comentamos de passagem, esses problemas deixam de existir, como ocorre com muito da crítica filológica moderna. Acontece, contudo, que esse não é um problema hermenêutico, mas sim pré-hermenêutico, pois consiste em delimitar e selecionar o texto a ser interpretado, e não em interpretá-lo.

Em suma, nem mesmo o texto citado por Todorov como exemplo de modelo de exegese patrística admite o sentido amplo que ele quer atribuir a esse modelo hermenêutico, mas façamos a comparação com o que Orígenes diz, para encerrar o trabalho.

Já em relação à teoria hermenêutica demonstrada no *Sobre os princípios*, podemos traçar paralelos interessantes que confirmam e contrastam com o que Todorov diz. O livro do erudito franco-búlgaro começa com a discussão sobre o que origina a decisão de interpretar. Essa decisão surge quando “a sequência não se deixa absorver pelos esquemas disponíveis”.<sup>53</sup> Ora, isso não é nada mais do que os *skándala* de Orígenes, ou seja, os tropeços. Nesse sentido, ambos autores estão de acordo em que a necessidade de interpretar advém dessa inconsistência. Novamente, revela-se a profunda resistência da tradição retórica, que influencia ambos os autores.

Isso não é uma obviedade, pois outras doutrinas hermenêuticas atribuem à interpretação outros fatores. Paul Ricoeur, na esteira de toda a tradição hermenêutica filosófica, de Schleiermacher, Dilthey e Gadamer, considera que a interpretação surge na operação dialética que ocorre entre a explicação e a compreensão, e ela não é um fenômeno isolado de uma compreensão literal descomplicada, mas uma etapa necessária do círculo hermenêutico.<sup>54</sup> Não cabe a este trabalho examinar a fundo esses fatos, apenas exibi-los.

Em Orígenes, contudo, essa decisão de interpretar não motiva somente uma suspensão momentânea do sentido direto, mas revela uma sequência de significados ulteriores ao texto literal e, no fundo, até superiores a ele. A respeito da dificuldade, não se trata das inconsistências entre o texto bíblico e uma suposta “doutrina cristã,” como se afirmara antes. É interessante que Orígenes sequer mencione essa possibilidade no texto, e mesmo com relação a Agostinho, já comentamos que ela é discutível ou mesmo distorcida.

Com efeito, os *skándala* de Orígenes são provavelmente as inconsistências e contradições na *Bíblia* que surgiram no debate entre judeus, gnósticos e pagãos. Já vimos que o autor critica judeus e gnósticos por se aterem à leitura literal das escrituras, cada um com um julgamento diferente sobre essa literalidade, os primeiros aceitando e, por isso, negando a vinda do Cristo, e os outros negando e, por isso, rejeitando o texto do *Antigo testamento*. Do mesmo modo, muitos pagãos reagiram ao advento do cristianismo apontando contradições e inconsistências nos textos. No caso de Orígenes, seu interlocutor pagão mais destacado é o filósofo Celso, a quem ele respondeu com seu monumental *Contra Celso*. Em vários momentos, ele aponta contradições (7.10), impropriedades históricas (4.36), absurdos (5.14) e até o mau estilo de escrita (6.1). Podemos ver claramente que os tropeços se referem justamente a essas críticas mais do que a uma suposta incongruência entre dois textos, como afirmou Todorov.

A obra de Orígenes deve, portanto, ser vista dentro de seu contexto cultural. A própria noção de uma doutrina cristã está surgindo exatamente por meio do *Tratado sobre os princípios*. Com efeito, até então não havia surgido um tratamento sistemático da religião cristã. Até esse período, o cristianismo estava centrado no anúncio evangélico e nas consequências desse anúncio no mundo greco-romano. Dessa maneira, apenas havia obras de caráter pastoral, com as diversas cartas de Paulo, Clemente, Irineu, Policarpo, a *Didaché* e o *Pastor de Hermas*; histórico-teológico, como os evangelhos canônicos e “apócrifos”; místico, como os diversos apocalipses, dentre os quais o mais famoso é o de João; e polêmico, contra judeus, gnósticos e pagãos. A noção de uma doutrina sistemática começa a surgir exatamente na época de Orígenes. Desse modo, não é a doutrina incipiente que é régua da qual se tira a interpretação, mas sim ela nasce a partir das polêmicas de seu mundo e do modo com que se interpretaram as escrituras.

Em resumo, a visão que Todorov apresenta sobre a exegese patrística não se adequa bem aos princípios e motivos que orientam a visão origenista da interpretação bíblica. Não apenas em momento algum Orígenes atribui à interpretação o papel de harmonização entre um texto de saída (o bíblico) e o de chegada (a “doutrina cristã”) – uma divisão que nem faz sentido dentro do horizonte apresentado pelo autor – como também esse esquema interpretativo não se adequa ao mundo de Orígenes.

Isso é sobretudo problemático se considerarmos que Orígenes é o maior exegeta do cristianismo antigo, por quem exegetas futuros se orientaram seja em seguimento, como nos casos de Basílio de Cesareia, Gregório de Nissa, Agostinho, Jerônimo, seja em oposição, como no caso de Jerônimo – citado duplamente por ter tido um período de intenso origenismo e outro de oposição – e da escola antioquena, simbolizada por João Crisóstomo, Teodoro de Mopsuéstia e Diodoro de Tarso. Ou seja, não estamos falando de um caso periférico, mas sim do patriarca de toda exegese bíblica na Antiguidade. Com efeito, a doutrina

exegética patrística foi fundada em bases diferentes daquelas identificadas pelo autor de *Simbolismo e interpretação*.

Imagino que essa questão constitui uma importante inconsistência na obra de Todorov. Em resumo, ele divide dois tipos de interpretação: a finalista e a operacional, e atribui à patrística o primeiro tipo. Contudo, acabamos de ver que a interpretação patrística de Orígenes não se adequa aos moldes fornecidos por Todorov. Com isso, seu esquema fica aberto a várias formas de reinterpretação.

ABSTRACT

Tzvetan Todorov's *Symbolism and Interpretation* devise two ways of reading a text, one which he calls "final," and other called "operational." He then chooses the patristic exegesis as a show model for this "final" reading. This paper proposes to critique this exposition of the patristic exegesis in light of one of the main texts on exegesis that came to us from the patristic writers: the fourth book of Origen's *On Principles*. While, according to Todorov, Patristic writers sought to harmonize the biblical text to an overarching "Christian Doctrine," we attempt to show that Origen's exegesis is, in fact, an open-ended process and not a goal-oriented reading of the text.

KEYWORDS

Tzvetan Todorov; *Symbolism and Interpretation*; Ways of reading a text; Origen.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fontes Primárias

AGOSTINHO DE HIPONA. **De doctrina christiana**. Oxford: Clarendon Press, 1995. (ed. R.P.H. Green).

\_\_\_\_\_. **A doutrina cristã**. Tradução Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 2014.

\_\_\_\_\_. **Cidade de Deus**. Tradução Oscar Paes Leme. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2004.

ARISTÓTELES. **Ars rhetorica**. Oxford: Clarendon Press, 1989. (ed. W.D. Ross).

**BÍBLIA DE JERUSALÉM**. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

EUSÉBIO DE CESAREIA. **Ecclesiastical History**. Cambridge MA: Loeb Classical Library, 1942. (v. 2, books 6-10).

GREGÓRIO DE NISSA. **In canticum canticorum**. Leiden: Brill, 1960. (ed. Hermann Langerbeck; GNO v. 6).

LACTÂNCIO. **Divinarum institutionum libri septem**. Berlim: De Gruyter, 2011. (ed. E. Heck et A. Wlosok).

LIBÂNIO. **Opera**. Leipzig: B.G. Teubner, 1903. (v. 1, fasc. 1 sermones I-V continens, ed. Richard Foerster)

ORÍGENES. **Werke**: Fünfter Band. Leipzig: J.C. Hinrich, 1913. (Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, ed. Paul Koetschau).

\_\_\_\_\_. **Traité des principes**. Paris: Les Éditions du Cerf, 1978-80. (4 v. ed. Crouzel, H., Simonetti, M.).

\_\_\_\_\_. **Contre Celse**. Paris: Les Éditions du Cerf. 1967-1976. (Tomes I-V; ed. Marcel Bourret; Sources Chrétiennes no. 132, 136, 147, 150, 227).

\_\_\_\_\_. **Contra Celso**. Tradução Orlando dos Reis. São Paulo: Paulus, 2004.

\_\_\_\_\_ **Tratado sobre os princípios.** Tradução João Eduardo Lupi. São Paulo: Paulus, 2017.

PLATO. **Eutyphro; Apology; Crito; Phaed; Phaedrus.** Cambridge: Harvard University Press, 1990.

PLOTINUS **Opera.** Oxford, Clarendon Press, 1964. (v 1: Porphyrii Vita Plotini Enneades 1-3 ; ed. H. R. Schwyzer, Paul Henry.

FONTES SECUNDÁRIAS

BRANDÃO, B. A noção de ascensão na filosofia de Plotino. **Dois Pontos** (UFPR), v. 10, p. 55-74, 2013.

BROWN, P. **Through the Eye of na Needle.** Princeton: Princeton University Press, 2011.

CHADWICK, H. **Early Church History.** Nova York: Penguin, 1993.

DANIÉLOU, J. Origène. Paris: La Table Ronde, 1949.

FOX, R.L. **Pagans and Christians.** Nova York: Penguin, 1986.

GADAMER, H.G. **Verdade e método.** 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2016.

HANSON, R.P.C. **Allegory and Event:** a Study of the Sources and Significance of Origen's Interpretation of Scripture. Westminster: John Knox Press, 2003.

LAURO, A.D. **The Soul and Spirit of Scripture within Origen's Exegesis.** Leiden: Brill, 2005.

LIEU, J.M. **Marcion and the Making of an Heretic:** God and Scripture in the Second Century. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

DE LUBAC, H. **Histoire et Esprit:** l'intelligence de l'écriture d'après Origène. Paris: Aubier, 1981.

DE LUBAC, H. **Medieval Exegesis:** The Four Senses of Scripture 2 vols. Trad. Mark Sebanc. Grand Rapids; Edinburgh; Eerdmans; T&T Clark, 1998 (v. 1); 2000 (v. 2).

MARROU, H.I. **Saint Augustin et la fin de la culture antique**. 2. ed. Paris: E. de Boccard, 1949.

RICOEUR, P. **Teoria da interpretação**: o discurso e o excesso de significado. Lisboa: Edições 70, 2017.

SIMONETTI, M. **Biblical Interpretation in the Early Church**. Edinburgh: T&T Clark, 2001.

TODOROV, T. **Simbolismo e interpretação**. Tradução Nícia Anan Bonatti. São Paulo: EdUnesp: 2013.

\_\_\_\_\_. **L'esprit des lumières**. Paris: Robert Laffont, 2006.

TORJESEN, K.J. **Hermeneutical Procedure and Theological Method in Origen's Exegesis**. Berlin: De Gruyter, 1986.

<sup>1</sup> Neste trabalho, utilizo a tradução brasileira de Nícia Anan Bonatti, publicada pela editora Unesp em 2013. As traduções do grego e do latim são de minha autoria, as citações bíblicas seguem a tradução da *Bíblia de Jerusalém*.

<sup>2</sup> TODOROV, 2013, p. 200.

<sup>3</sup> TODOROV, 2006, *Kindle Edition*.

<sup>4</sup> Algo semelhante pode-se dizer da própria interpretação filológica, se ela surgiu, como identifica Todorov, com Spinoza, na Amsterdã comerciante do séc. XVII, seu ponto alto foi na Prússia do séc. XIX, que era justamente uma das sociedades menos liberais da época.

<sup>5</sup> Um livro recente que deixa esse pertencimento de Agostinho ao mundo antigo bem claro é *Through the Eye of an Needle* (2011) de Peter Brown, além do clássico *Saint Augustin et la fin de la culture antique* de Henri Irenée Marrou (1ª. ed 1938; 2ª. ed. 1949).

<sup>6</sup> OX, 1986, *passim*

<sup>7</sup> Eusébio de Cesareia dedica um livro, o VI, de sua *História eclesiástica* para narrar a vida de Orígenes, e é nossa melhor fonte sobre o autor.

<sup>8</sup> Libânio, que era um autor contemporâneo a Agostinho, entre trinta e quarenta anos mais velho, chamava os cristãos abertamente de “escória” (κάθαρμα), por exemplo em sua oração autobiográfica (1, 169).

<sup>9</sup> Todorov conhece e menciona Orígenes em várias passagens de seu livro. Mas ele não fez dele um autor central, preferindo focar em Agostinho. Seguramente, é uma decisão metodológica válida, mas decisões metodológicas também são capazes de deformar o objeto de pesquisa.

<sup>10</sup> DANIÉLOU, 1949, p. 7.

<sup>11</sup> “So far as we know, no-one before him had made a commentary in any systematic way on the entire book either of the Old Testament or the New Testament.” Simonetti, *Biblical Interpretation in the Early Church* (2001, p. 40)

<sup>12</sup> *De principiis* é a escolha de tradução de Rufino, o título em grego apresenta uma dualidade de significados, pode falar tanto dos princípios, mas também sobre o governo. Por esse motivo, Jerônimo, que também traduziu esse texto, mas sua tradução não chegou a nós, chamava-o pelo nome grego, e em sua polêmica contra Rufino o faz de modo exclusivo. Por esse motivo, alguns autores modernos preferem chamar pelo nome grego; mas nós preferimos adotar a tradução de Rufino porque a palavra “princípio” em português (e também em latim) pode também ter o significado de “poder,” ainda que não do mesmo modo que a palavra grega *arkhé*, desse modo, a ambiguidade do título se mantém na tradução.

<sup>13</sup> Henri de Lubac faz um resumo eloquente das querelas antigas a respeito de Orígenes em seu livro sobre o autor (1981, p. 20ss)

<sup>14</sup> O site da Sources Chrétiennes (<http://www.sources-chretiennes.mom.fr>) tem um quadro sinótico com todas informações básicas sobre os autores patrísticos, informando, inclusive, a língua original e a língua da transmissão do texto.

<sup>15</sup> As duas edições modernas do texto, de Koetschau, e de Crouzel e Simonetti, de forma bastante peculiar, apresentam as duas versões, a grega de Basílio e a tradução de Rufino, lado a lado, o que nos permite avaliar o estado da tradução. Mas no caso específico do tratado sobre exegese, há poucas dúvidas sobre a primazia do texto grego.

<sup>16</sup> CHADWICK, 1993, p. 45.

<sup>17</sup> *De principiis*, 4, 1, 1.

<sup>18</sup> Marcão é um alvo comum na literatura cristã antiga que possuímos. Tertuliano, Irineu, Clemente de Alexandria e o próprio Orígenes o utilizam como alvo comum na polêmica antignóstica. Um livro interessante sobre Marcão e o marcionismo é de Judith M. Lieu *Marcion and the Making of an Heretic: God and Scripture in the Second Century* (2015).

<sup>19</sup> *De principiis* 4, 1, 6: □ ποδεικνόντες □ □ □ □ □ πλιτομ □ περ □ □ □ θεότητος □ ησθ □ κα □ χρώμενοι το □ □ περ □ □ □ □ λόγους προφητικο □ □, συναποδείκνυμεν θεοπνεύστους ε □ ναι □ □ □ προφητευούσας περ □ □ □ □ □ γραφάς

<sup>20</sup> Teodoro de Mopsuéstia é um exemplo de exegeta que dá menos importância ao caráter profético do que à *veritas* da literalidade do texto (SIMONETTI, 2001, p. 69).

<sup>21</sup> *Cidade de Deus*, XVIII, 23.

<sup>22</sup> *Instituições divinas*, VII, 19.

<sup>23</sup> Como ele deixa demonstrado em *Contra Celso*, VII, 2-8.



<sup>40</sup> TORJESEN, 1986, p. 41: “What Origen wishes to communicate here is that contained in Scripture is an order of doctrines which corresponds to the progressive steps of the Christian's movement toward perfection”.

<sup>41</sup> LAURO, 2005.

<sup>42</sup> TODOROV, 2013, p. 140: “O sentido moral é aquele que coloca menos problema (quanto à sua identificação). Parece-nos – se nos enganamos – com a forma de pensamento que Aristóteles descreve sob o nome de *exemplo*”.

<sup>43</sup> *De principiis* 4.2.6: τῶν δὲ πρῶτων ἐν ψυχῇ ἀναγομένης διηγήσεως παράδειγμα τῆς παρὰ τὴν Παύλον καὶ πρῶτον πρὸς Κορινθίους κείμενον.

<sup>44</sup> Por exemplo na *Enéada* 1, 3, 1: “Que arte, método ou atividade eleva (*anágei*) a nós, que devemos avançar?”. A imagem da ascensão é semelhante nos dois autores e parte da ideia básica de, como diz Brandão (2013, p. 70 *passim*), afastamento do mundo sensível e união às esferas intelectivas.

<sup>45</sup> DANÉLOU, 1949, p. 175-205.

<sup>46</sup> DE LUBAC, 2000, p. 127-34.

<sup>47</sup> *De Principiis*, 4, 2, 6: Πνευματικὸν δὲ διήγησις τῆς δυναμένης ποδεῖξαι, ποιῶν τῶν ποικίλων ποδείγματι καὶ σκιῇ ὅτι κατὰ σάρκα ἢ οὐδὲν ἑλάττερον, καὶ τίνων μελλόντων γὰρ ἢ νόμος ἔχει σκιά. καὶ παρὰ πᾶσιν κατὰ τὴν ποστολικὴν παραγγελίαν ζητητέον σοφίαν ἢ μυστηρίῳ τῶν ποικιλομένων, ἢ προώρτισεν ἢ θεῶν πρὸ τῶν ἀνθρώπων εἰς δόξαν τῶν δικαίων

<sup>48</sup> DANÉLOU, 1949, *passim*.

<sup>49</sup> Como já tivemos oportunidade de comentar brevemente, de Lubac (1998, p. 147) e Lauro (2005) são da opinião de que na obra subsequente de Orígenes o sentido psíquico assume um lugar à frente do espiritual. Foge ao objetivo do trabalho comentar sobre toda a teoria exegética do autor, mas cabe a nós comentar que o esquema de *Sobre os princípios* tem como objetivo final a revelação dos mistérios divinos. Os argumentos dos dois autores sobre um sentido moral que visa a união da alma com Deus, aproximando-se assim do que se chama de anagógico, são convincentes, mas não fazem parte do texto que estamos analisando.

<sup>50</sup> *De principiis*, 4, 2, 8.

<sup>51</sup> TODOROV, 2013, p. 118.

<sup>52</sup> *De doctrina christiana*, 3,14. *Et iste omnino modus est, ut quidquid in sermone divino neque ad morum honestatem neque ad fidei veritatem proprie referri potest figuratum esse cognoscas.*

<sup>53</sup> TODOROV, 2013, p. 29.

<sup>54</sup> RICOEUR, 2017, p. 122.